

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود

الكاساني الحنفي

المتوفى سنة ٥٨٧ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ علي محمد معوض — الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

الجزء الثاني

المحتوى:

تتمة كتاب الصلاة - كتاب الزكاة - كتاب الصوم

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الثانية
٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-0417-9



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

في بيان السجدات التي في القرآن

وأما بيان[1] مواضع السجدة في القرآن فنقول: إنها في أربعة عشر موضعاً من القرآن أربع في النصف الأول: في آخر الأعراف، وفي الرعد، وفي النحل، وفي بني إسرائيل، وعشر في النصف الآخر: في مريم، وفي الحج في الأولى، وفي الفرقان، وفي النمل، وفي ألم تنزيل السجدة، وفي «صٓ»، وفي حم السجدة، وفي النجم، وفي إذا السماء انشقت، وفي اقرأ، وقد اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها:

أحدها: أن في[2] سورة الحج ـ عندنا ـ سجدة واحدة.

وعند الشافعي: سجدتان، إحداهما في قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾.

واحتجَّ بما رُوِيَ عن عُقْبَةَ بْنِ عَامرٍ الجُهَنِيِّ أنه قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ: أفي سورَةِ الحَجِّ سَجْدَتَانِ؟ قالَ: «**نَعَمْ**»، أو قال: «**فُضِّلَتِ الْحَجُّ بِسَجْدَتَينِ، مَنْ لَمْ يَسْجُدْهُما لَمْ يَقْرَأْهَا**»[3] وهكذا روي عن عمر، وعلي، وابن عمر، وأبي الدرداء ـ رضي الله عنهم ـ أنهم قالوا: فُضِّلَتْ سورة الحج بسجدتين.

---

(١) في هامش ب: بيان مواضع السجود في القرآن.

(٢) في هامش ب: في سورة الحج سجدة واحدة وهي الأولى.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ١٢٠ ـ ١٢١): كتاب الصلاة: باب كم سجدة في القرآن، الحديث (١٤٠٢)، والترمذي (٢/ ٤٦): كتاب السفر: باب السجدة في الحج، الحديث (٥٧٥ و٥٧٨)، والدارقطني (١/ ٤٠٨): كتاب الصلاة: باب سجود القرآن، الحديث (٩)، والحاكم (١/ ٢٢١): كتاب الصلاة: باب فضلت سورة الحج بسجدتين، والبيهقي (٢/ ٣١٧): كتاب الصلاة: باب سجدتي سورة الحج، وأحمد (٤/ ١٥١)، من حديث ابن لهيعة، عن مشرح بن هاعان، عن عقبة بن عامر، قال: قلت يا رسول الله: في سورة الحج سجدتان؟ قال: نعم، ومن لم يسجد فلا يقرأها. =

ولنا: ما روي عن أُبَيٍّ - رضي الله عنه -: أنه عد السجدات التي سمعها من رسول الله ﷺ وعد في الحج سجدة واحدة. وقال عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر - رضي الله عنهم - سجدة التلاوة في الحج هي: الأولى، والثانية: سجدة الصلاة، وهو تأويل الحديث؛ وهذا لأن السجدة متى قرنت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱسجدِي وَٱرْكَعِي﴾ [آل عمران: ٤٣].

والثاني: إن في[١] سورة «صٓ» - عندنا -: سجدة التلاوة.

وعند الشافعي: سجدة الشكر.

وفائدة الخلاف: أنه لو تلاها في الصلاة سجد عندنا.

وعنده: لا يسجدها، واحتجَّ بما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قَرَأَ آيَةَ السَّجْدَةِ في صٓ، وَسَجَدَهَا، ثُمَّ قالَ: «**سَجَدَهَا دَاوُدُ تَوْبَةً، وَنَحْنُ نَسْجُدُهَا شُكْراً**»[٢].

وروي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «قَرَأَ رَسُولُ الله ﷺ عَلَى المِنْبَرِ سُورَةَ «صٓ» فَنَزَلَ وَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ، فَلَمَّا كَانَ فِي الجُمُعَةِ الثَّانِيَةِ قَرَأَهَا فَتَشَوَّفَ النَّاسُ للسُّجُودِ فَنَزَلَ وَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ، وَقَالَ: لَمْ أُرِدْ أَنْ أَسْجُدَهَا، فَإِنَّهَا تَوْبَةُ نَبِيٍّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ/ وَإِنَّمَا سَجَدتُ لِأَنِّي رَأَيْتُكُمْ تَشَوَّفْتُمْ لِلسُّجُودِ»[٣]. ١٩٨أ

= ولفظ الحاكم مرفوعاً: فُضِّلَت سورة الحج بسجدتين فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما، وسكت عليه هو والذهبي؛ وقال الترمذي: (إسناده ليس بالقوي)، وقال البيهقي (رواه الكبار عن ابن لهيعة، وروى أبو داود في «المراسيل»، عن أحمد بن عمرة بن السرح، أنبأنا ابن وهب، أخبرني معاوية بن صالح، عن عامر بن جشب، عن خالد بن معدان، أن النبي ﷺ قال: فضلت سورة الحج على القرآن بسجدتين قال أبو داود: وقد أسند هذا ولا يصح، قال البيهقي: وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة).

وأخرج البيهقي (٢/ ٣١٧): كتاب الصلاة: باب سجدتي الحج، عن عمر، وابن عمر، وعلي، وابن مسعود، وعمار بن ياسر، وأبي موسى، وأبي الدرداء، أنهم كانوا يسجدون في الحج، وأخرج عن ابن عباس (٢/ ٣١٨) كتاب الصلاة: باب سجدتي الحج، أنه قال: فضلت سورة الحج بسجدتين.

(١) في هامش ب: سجدة (ص) سجدة تلاوة لا سجدة شكر.

(٢) أخرجه النسائي ٢/ ١٥٩ في كتاب الافتتاح حديث ٩٥٧ من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس قال الحافظ في الدراية رواته ثقات والشافعي في المسند ١/ ١٢٤ (٣٦٧) عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس وأخرجه الدارقطني من حديث عبد الله بن بزيع عن عمر بن ذر ١/ ٤٠٧ وأعله ابن الجوزي به وقد توبع وصححه ابن السكن.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ١٢٤): كتاب الصلاة: باب السجود في ص، الحديث (١٤١٠)، والحاكم (٢/ ٤٣١): كتاب التفسير: باب تفسير سورة ص، والبيهقي (٢/ ٣١٨): كتاب الصلاة: باب سجدة ص.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وقال البيهقي: حسن الإسناد صحيح، وله شاهدٌ من حديث ابن عباس. =

ولنا: حديثُ عثمان ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ أَنَّهُ قَرَأَ في الصَّلاَةِ سُورَةَ «صَ» وَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ، وَكَانَ ذلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ ـ رَضِيَ الله عَنْهُمْ ـ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ أَحَدٌ وَلَوْ لم تكنْ واجبَةً، لِما جازَ إدخالها في الصلاة، وروي أن رجلاً من الصحابة قَالَ: يَا رَسُولَ الله، رَأَيْتُ كَمَا يَرَى النَّائِمُ كَأَنِّي أَكْتُبُ سُورَةَ «صَ» فَلَمَّا انْتَهَيْتُ إِلَىٰ مَوْضِعِ السَّجْدَةِ، سَجَدَتِ الدَّوَاةُ وَالقَلَمُ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**نَحْنُ أَحَقُّ بِهَا مِنَ الدَّوَاةِ وَالقَلَمِ**»[1] فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدها مع أصحابه.

وما تعلق به الشافعي فهو دليلنا؛ فإنا نقول: نحن نسجد ذلك شكراً لما أنعم الله على داود بالغفران، والوعد بالزلفى وحسن المآب؛ ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله: ﴿وَأَنَابَ﴾ [صَ:٢٤] بل عقيب قوله: ﴿مآب﴾ [صَ:٢٥] وهذه نعمة عظيمة في حقنا؛ فَإِنَّهُ يطمعنا في إقالة عثراتنا، وغفران خطايانا وزلاتنا؛ فكانت سجدة تلاوة؛ لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة، وسبب وجوب هذه السجدة ـ تلاوة هذه الآية التي فيها الإخبار عن هذه النعم على داود ـ عليه الصلاة والسلام ـ وإطماعنا في نيل مثله.

وكذا سجدة النبي ﷺ في الجمعة الأولى، وترك الخطبة لأجلها ـ يدل على أنها سجدة تلاوة، وتركه في الجمعة الثانية لا يدل على أنها ليست بسجدة تلاوة، بل كان يريد التأخير، وهي عندنا لا تجب على الفور؛ فكان يريد ألاَّ يسجدها على الفور.

والثالث: أن في[2] المفصل ـ عندنا ـ: ثلاث سجدات.

= وأخرج البخاري (٢/ ٥٥٢): كتاب سجود القرآن: باب سجدة ص، الحديث (١٠٦٩)، وأبو داود (٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤): كتاب الصلاة: باب السجود في ص، الحديث (١٤٠٩)، والترمذي (٢/ ٤٥): كتاب الصلاة: باب السجدة في ص، الحديث (٥٧٤)، والنسائي (٢/ ١٥٩): كتاب الافتتاح: باب السجود في ص، والبيهقي (٢/ ٣١٨): كتاب الصلاة: باب سجدة ص، وأحمد (١/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠)، من حديث عكرمة، عن ابن عباس سئل عن السجود في ص فقال: ليس من عزائم السجود، وقد رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها.

(١) والحديث ليس فيه قصة القلم ولكن الحديث ورد بقصة الشجرة.
أخرجه الترمذي (٢/ ٤٧٢) كتاب الصلاة: باب ما يقول في سجود القرآن حديث (٥٧٩) والحاكم (١/ ٢١٩) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٥٠ ـ بتحقيقنا) من حديث ابن عباس وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.
وصححه الحاكم.
وقال النووي في «المجموع» (٣/ ٥٦٠): رواه الترمذي وغيره بإسناد حسن.

(٢) في هامش ب: في المفصل ثلاث سجدات.

وعند مالك: لا سجدة في المفصل.

واحتج بما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ لم يسجد في المفصل بعدما هاجر إلى المدينة.

ولنا: ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أنه قال: «أَقْرَأَني رَسُولُ الله ﷺ خَمْسَ عَشْرَةَ سَجْدَةً، ثَلاَثٌ مِنْهَا في الْمُفَصَّل»[١].

وعن عَلِيٍّ رَضِيَ الله تَعالَىٰ عَنْهُ أنه قَالَ: «عَزَائِمُ السُّجُودِ في القُرْآنِ أَرْبَعَةٌ: أَلَمْ تَنْزِيلِ السَّجْدَةِ، وحمَ السَّجْدَةِ، وَالنَّجْمُ، وَاقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ».

وعن ابن مسعود قال: رَأَيْتُ رسول الله ﷺ قرأ سورة النجم بمكة، فَسَجَدَ وسَجَدَ معه الناس ـ المسلمون والمشركون ـ إِلاَّ شيخاً وضع كَفّاً من تُرَاب على جبهته، وقال: هذا يكفيني، فلقيته قُتِلَ كافراً[٢].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنَّ النبيَّ ﷺ قَرَأَ: ﴿إِذَا ٱلسَّمَاءُ ٱنشَقَّتْ﴾ فَسَجَدَ وَسَجَدَ/ مَعَهُ أَصْحَابُهُ[٣]. ولأنه أمر بالسجود في سورة والنجم، واقرأ باسم ربك، والأمر ٩٨ب

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ١٢٠): كتاب الصلاة: باب كم سجدة في القرآن، الحديث (١٤٠١)، وابن ماجة (١/ ٣٣٥): باب عدد سجود القرآن، الحديث (١٠٥٧)، والدارقطني (١/ ٤٠٨): كتاب الصلاة: باب سجود القرآن، الحديث (٨)، والحاكم (١/ ٢٢٣): كتاب الصلاة: باب خمس عشرة سجدة في القرآن، والبيهقي (٢/ ٣١٤): كتاب الصلاة: باب القرآن خمس عشرة سجدة، كلهم من حديث الحارث بن سعيد عن عبد الله بن منين، عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن، ثلاثة في المفصل، وسورة الحج سجدتين، وقال الحاكم: (هذا حديث رواته مصريون وقد احتج الشيخان بأكثرهم، وليس في عدد سجود القرآن أتم منه)، ووافقه الذهبي.

وفيه نظر من الذهبي فقد ذكر الذهبي عبد الله بن منين في «المغني» (١/ ٣٥٩) وقال: لم يرو عنه غير الحارث بن سعيد فهو مجهول.

والحارث بن سعيد قال الحافظ في «التقريب» (١/ ١٤٠) مقبول. يعني عند المتابعة وإلا فهو لين الحديث كما نص على ذلك الحافظ في مقدمة التقريب.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٦٤٤) كتاب سجود القرآن: باب سجود المسلمين مع المشركين.

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٤٠٦): كتاب المساجد: باب سجود التلاوة، الحديث (١٠٨/ ٥٧٨)، وأبو داود (٢/ ١٢٣) كتاب الصلاة: باب السجود في الانشقاق والفلق، الحديث (١٤٠٧)، والترمذي (٢/ ٤٣): كتاب السفر: باب السجدة في الانشقاق والفلق، الحديث (٥٧٠)، والنسائي (٢/ ١٦١): كتاب الافتتاح: باب السجود في إذا السماء انشقت، وابن ماجة (١/ كتاب إقامة الصلاة: باب عدد سجود القرآن، الحديث (١٠٥٨)، من حديث أبي هريرة، قال: سجدنا مع رسول الله ﷺ في ﴿إذا السماء انشقت﴾، و﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾.

للوجوب، وحديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ محمول على أنه كان لا يسجدها عقيب التلاوة كما كان يسجد من قبل، نحمله على هذا؛ بدليل ما روينا.

ثم في سورة حمٓ السجدة ـ عندنا ـ السجدة[1] عند قوله: ﴿وهم لا يسأمون﴾ [فصلت:٣٨] وهو مذهب عبد الله بن عباس، ووائل بن حُجْرٍ[2].

وعند الشافعي عند قوله: ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ [فصلت:٣٧] وهو مذهب علي ـ رضي الله عنه ـ.

واحتج بما روي عن ابن مسعود، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هكذا؛ ولأن الأمر بالسجود ـ ههنا ـ فكان السجود عنده.

= وأخرجه البخاري (٢/ ٥٥٩): كتاب سجود القرآن: باب من قرأ السجدة في الصلاة فسجد بها، الحديث (١٠٧٨)، ومسلم (١/ ٤٠٧): كتاب المساجد: باب سجود التلاوة، الحديث (١١٠/ ٥٧٨)، والنسائي (٢/ ١٦٢): كتاب الافتتاح: باب السجود في الفريضة، من حديث ابن رافع، قال: صليت مع أبي هريرة العتمة فقرأ إذا السماء انشقت فسجد، فقلت ما هذه السجدة؟ فقال: سجدت فيها خلف أبي القاسم فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه.

وأخرجه البخاري (٢/ ٥٥١): كتاب سجود القرآن: باب ما جاء في سجود القرآن، الحديث (١٠٦٧) و(١٠٧٠)، ومسلم (١/ ٤٠٥): كتاب المساجد: باب سجود التلاوة، الحديث (١٠٥/ ٥٧٦)، وأبو داود (٢/ ١٢٢): كتاب الصلاة: باب السجود في سورة النجم، الحديث (١٤٠٦)، والنسائي (٢/ ١٦٠): كتاب الافتتاح: باب السجود في النجم، والبيهقي (٢/ ٣١٤): كتاب الصلاة: باب سجدة النجم، من حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قرأ والنجم فيها، وسجد من كان معه.

وأخرجه البخاري (٢/ ٥٣): كتاب سجود القرآن: باب سجود المسلمين مع المشركين، الحديث (١٠٧١)، والترمذي (٢/ ٤٤) كتاب السفر: باب السجدة في النجم، الحديث (٥٧٢)، والبيهقي (٢/ ٣١٤): كتاب الصلاة: باب سجدة النجم، من حديث ابن عباس، أن النبي ﷺ سجد بالنجم، وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس.

وأخرجه البزار في كشف الأستار عن زوائد البزار (١/ ٣٦٠): كتاب الصلاة: باب سجود التلاوة، الحديث (٧٥٢)، من حديث عبد الرحمن بن عوف، قال: رأيت النبي ﷺ سجد في إذا السماء انشقت عشر مرار.

(١) في هامش ب: السجدة في «حم» السجدة عند قوله ﴿وهم لا يسأمون﴾.

(٢) ويقال: وائل بن حُجر بن سعد بن مسروق بن وائل بن النعمان بن ربيعة بن الحارث بن سعد بن عوف بن عدي بن مالك. وقيل في السنن غير ذلك، الحضرمي.

قال ابن حجر في الإصابة: كان أبوه من أقيال اليمن ووفد هو على النبي ﷺ واستقطعه أرضاً فأقطعه إياها وبعث معه معاوية ليتسلمها في قصة له معروفة. قال ابن سعد: نزل الكوفة وروى عن النبي ﷺ.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٥/ ٤٣٥)، الإصابة (٦/ ٣١٢)، الثقات (٣/ ٤٢٤)، الاستيعاب (١/ ١٥٦٢)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٢٦)، الرياض المستطابة (٢٦٧)، الطبقات الكبرى (١/ ٢٨٧)، التاريخ الكبير (٨/ ١٧٥)، التاريخ الصغير (١/ ١١٩)، الأعلام (٨/ ١٦).

ولنا: أن السجود مرة بالأمر، ومرة بذكر استكبار الكفار؛ فيجب علينا مخالفتهم، ومرة عند ذكر خشوع المطيعين؛ فيجب علينا متابعتهم، وهذه المعاني تتم عند قوله: ﴿وهم لا يسأمون﴾ [فصلت:٣٨] فكان السجود عنده أولى؛ ولأن فيما ذهب إليه أصحابنا أخذاً بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإن السجدة لو وجبت عند قوله: ﴿تعبدون﴾ [فصلت:٣٧] فالتأخير إلى قوله: ﴿لا يسأمون﴾ [فصلت:٣٨] لا يضر ويخرج عن الواجب، ولو وجبت عند قوله: ﴿لا يسأمون﴾ لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها، ووجود سبب وجوبها؛ فيوجب نقصاناً في الصلاة، ولم يؤدّ الثانية، فيصير المصلي تاركاً ما هو واجب في الصلاة؛ فيصير النقص متمكناً في الصلاة من وجهين، ولا نقص فيما قلنا أَلبتَّة، وهذا هو أمارة التبحر في الفقه. والله الموفق.

فصل
فيما يخرج به المصلي من الصلاة

وأما الذي هو عند الخروج[١] من الصلاة: فلفظ السلام عندنا، وعند مالك، والشافعي: فرض، والكلام في التسليم يقع في مواضع: في بيان صفته أنه فرض أم لا؟ وفي بيان قدره، وفي بيان كيفيته، وفي بيان سننه، وفي بيان حكمه، أما صفته: فإصابة لفظة السلام ليست بفرض عندنا؛ ولكنها واجبة، ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها، وأنها لا تنافي الوجوب، لما عرف، وعند مالك، والشافعي: فرض، حتى لو تركها عامداً كان مُسِيئاً، ولو تركها ساهياً يلزمه سجود السهو عندنا، وعندهما: أو تركها تفسد صلاته، احتجا بقوله ﷺ: «**وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ**». خص التسليم بكونه محللاً؛ فدل أن التحليل بالتسليم على التعيين، فلا يتحلل بدونه؛ ولأن الصلاة عبادة لها تحليل وتحريم؛ فيكون التحليل فيها ركناً؛ قياساً على الطواف في الحج.

ولنا: ما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لابْنِ مَسْعُودٍ حِينَ عَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ: «**إِذَا قُلْتَ هَذَا، أَوْ فَعَلْتَ هٰذا فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ فَقُمْ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ**»[٢].

والاستدلالُ به مِنْ وجهين:

---

(١) في هامش ب: بيان الخروج عن الصلاة.

(٢) أخرجه الطيالسي (١/ ٣٣)، الحديث (٢٤٩)، وأحمد (١/ ٣٨٢)، الدارمي (١/ ٣٠٨) كتاب الصلاة: باب في التشهد، والبخاري (٢/ ٣١١): كتاب الأذان: باب التشهد في الآخرة، الحديث (٨٣١)، ومسلم (١/ ٣٠١): كتاب الصلاة: باب التشهد في الصلاة، الحديث (٥٥/ ٤٠٢)، وأبو داود (١/ ٥٩١): كتاب الصلاة: باب التشهد، الحديث (٩٦٨)، والترمذي (٢/ ٨١): كتاب الصلاة: باب ما جاء في التشهد، الحديث (٢٨٩)، والنسائي (٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠): كتاب التطبيق: باب كيف التشهد الأول، وابن ماجة (١/ ٢٩٠) كتاب إقامة =

أحدُهُما: أنه جعله قاضياً ما عليه عِنْدَ هذا الفعل أو القولِ، و«ما» للعموم فيما لا يعلم؛ فيقضي أن يكون قاضياً جميع ما عليه، ولو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً جميع ما عليه بدونه؛ لأن التسليم يبقى عليه.

والثاني: أنه خيره بين القيام والقعود، من غير شرط لفظ التسليم، ولو كان فرضاً ما خيره؛ ولأن ركن الصلاة ما تتأدى به الصلاة، والسلام خروج عن الصلاة وترك لها؛ لأنه كلام وخطاب لغيره، فكان منافياً للصلاة، فكيف يكون ركناً لها؟

وأما الحديث: فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم، إلاَّ أنه خص التسليم، لكونه واجباً، والاعتبار بالطواف غير سديد؛ لأن الطواف ليس بمحلل، إنما المحلل هو الحلق، إلا أنه توقف بالإحلال على الطواف، فإذا طاف حل بالحلق لا بالطواف، والحلق ليس بركن ـ فنزل السلام في باب الصلاة منزلة الحلق في باب الحج، وينبني على هذا: أن السلام ليس من الصلاة ـ عندنا ـ وعند الشافعي: التسليمة الأولى من الصلاة، والصحيح: قولنا؛ لما بينا.

وأما الكلام في قدره[1] فهو: أن يسلم تسليمتين إحداهما عن يمينه، والأخرى عن يساره عند عامة العلماء.

= الصلاة: باب ما جاء في التشهد، الحديث (٨٩٩)، وابن الجارود (١/ ٨٠): كتاب الصلاة: باب صفة صلاة رسول الله، الحديث (٢٠٥)، وأبوعوانة (٢/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠) وابن خزيمة (١/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩) وابن حبان (٣/ ٣١٠ ـ ٣١١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٢) والدارقطني (١/ ٣٥٠) كتاب الصلاة، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٠٥) والبيهقي (٢/ ١٣٨) كتاب الصلاة: باب التشهد، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٢٧٥ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق شقيق بن سلمة أبي وائل عن ابن مسعود، عدا الترمذي فمن طريق الأسود بن يزيد عنه قال: كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله ﷺ: السلام على الله، السلام على فلان، فقال لنا رسول الله ﷺ ذات يوم: «إن الله هو السلام فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: «التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي، ورحمة الله وبركاته، السلام علينا، وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم يتخير من المسألة ما شاء».

وقال الترمذي: هو أصح حديث روي في التشهد، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.

ثم روى بسنده عن خصيف أنه رأى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن الناس قد اختلفوا في التشهد فقال: عليك بتشهد ابن مسعود.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٦٤): وقال البزار: أصح حديث في التشهد عندي، حديث ابن مسعود، روى عنه من نيف وعشرين طريقاً، ولا نعلم روى عن النبي ﷺ في التشهد أثبت منه، ولا أصح أسانيد، ولا أشهر رجالاً، ولا أشد تظافراً بكثرة الأسانيد والطرق، وقال مسلم: إنما اجتمع الناس على تشهد ابن مسعود، لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً، وغيره قد اختلف أصحابه.

وقال محمد بن يحيى الذهلي: حديث ابن مسعود أصح ما روي في التشهد.

(١) في هامش ب: بيان قدر السلام.

وقال بعضهم: يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه؛ وهو قول مالك، وقيل: هو قول الشافعي.

وقال بعضهم: يسلم تسليمة واحدة عن يمينه.

وقال مالك في قول: يسلم المقتدي تسليمتين ثم يسلِّم تسليمة ثالثة، ينوي بها رد السلام على الإمام، واحتجُّوا بما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أن النبيَّ ﷺ كَانَ يُسَلِّم تَسْلِيمَةً تِلْقَاءَ وَجْهِهِ»[1].

وروي عن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَةً عَنْ يَمِينِهِ»[2] ولأن التسليم شرع للتحليل، وأنه يقع بالواحدة فلا معنى للثانية.

ولنا: ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: صليت خلف رسول الله ﷺ ـ وخلف أبي بكر/ وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وكانوا يُسَلِّمُونَ تسليمتين عن أيمانهم وعن شمائلهم[3]. ١٩٩أ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢/ ٩٠) كتاب الصلاة: باب ما جاء في التسليم في الصلاة حديث (٢٩٦) وابن ماجة (١/ ٢٩٧) كتاب الصلاة: باب من يسلم تسليمة واحدة حديث (٩١٩) والحاكم (١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١) وابن خزيمة (١/ ٣٦٠) رقم (٧٢٩) وابن حبان (٥١٨ ـ موارد) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٧٠) كتاب الصلاة: باب السلام في الصلاة كيف هو، والبيهقي (٢/ ١٧٩) كتاب الصلاة باب جواز الاقتصار على تسليمة واحدة، والدارقطني (١/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨) كلهم من طريق عمرو بن أبي سلمة إلا ابن ماجة فمن طريق عبد الملك بن محمد كلاهما عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به وقال الترمذي: وحديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، قال محمد بن اسماعيل: زهير بن محمد أهل الشام يرون عنه مناكير ورواية أهل العراق عنه أشبه وأصح، قال محمد: وقال أحمد بن حنبلي: كأن زهير بن محمد الذي وقع عندهم ليس هو الذي يروى عنه بالعراق كأنه رجل آخر قلبوا اسمه ا. هـ.
وقال ابن عبد البر في الاستذكار كما في «الجوهر النقي» (٢/ ١٧٩): ذكروا هذا الحديث ليحيى بن معين فقال عمرو بن أبي سلمة وزهير بن محمد ضعيفان لا حجة فيهما ا. هـ.
قلت: وقد توبع عمرو على هذا الحديث كما تقدم فتابعه عبد الملك بن محمد عند ابن ماجة.
والحديث ذكره البغوي في «شرح السنة» (٢/ ٢٩٠ ـ بتحقيقنا) وقال: وفي إسناده مقال.
وقال أبو حاتم: منكر كما في «التلخيص» (١/ ٢٧٠).
وقال في «التلخيص»: قال الدارقطني في «العلل»: رفعه عن زهير بن محمد عن هشام عن أبيه عنها عمرو بن أبي سلمة وعبد الملك الصنعاني وخالفهما الوليد فوقفه.
والحديث صححه الحاكم فقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وصححه ابن خزيمة وابن حبان.
ووافقهم ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٤٤).

(٢) أخرجه الشافعي (١/ ٩٨): كتاب الصلاة: باب صفة الصلاة، الحديث (٢٨٣)، وأحمد (٥/ ٣٣٨).
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٤٨) وقال: رواه أحمد وفيه ابن لهيعة وفيه كلام.

(٣) بنحوه أخرجه الطيالسي (١/ ٣٧)، الحديث (٢٨٦)، وأحمد (١/ ٤٤٤)، والدارمي (١/ ٣١٠ ـ ٣١١) كتاب الصلاة: باب التسليم في الصلاة، ومسلم (١/ ٤٠٩): كتاب المساجد: باب السلام للتحليل من =

وروي عن علي أنه قال: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَتَيْنِ أَوَّلُهُمَا أَرْفَعُهُمَا» ولأن إحدى التسليمتين: للخروج عن الصلاة، والثانية: للتسوية بين القوم في التحية.

وأما الأحاديث: فالأخذ بما روينا أولى؛ لأن علياً، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ كانا من كبار الصحابة، وكانا يقومان بقربه ﷺ كما قال: «**لِيَلِيني مِنكُمْ أُولُو الأَحْلامِ وَالنُّهَىٰ**»(١) فكانا أعرف بحال النبي ﷺ وعائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت تقوم في حيز صفوف النساء، وهو آخر الصفوف، وسهل بن سعد كان من الصغار، وكان في أخريات الصفوف، وكانا يسمعان التسليمة الأولى؛ لرفعه ﷺ بها صوته، ولا يسمعان الثانية؛ لخفضه بها صوته.

وقولهم: التحليل يحصل بالأولى، فكذلك، ولكن الثانية ليست للتحليل، بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والتحية، وبه تبين أنه: لا حاجة إلى التسليمة الثالثة؛ لأنه لا يحصل بها التحليل ولا التسوية بين القوم في التحية، ورد السلام على الإمام يحصل بالتسليمتين، إليه أشار أبو حنيفة حين سأله أبو يوسف: هل يرد على الإمام السلام من خلفه فيقول: وعليك؟ قال: لا، وتسليمهم رد عليه؛ ولأن التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة [لعَلَّمها](٢) رسول الله ﷺ [ولفعلها الأئمة](٣) فعلا كما فعلوا التسليمتين.

وأما(٤) كيفية التسليم: فهو أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله؛ وهذا قول عامة العلماء.

= الصلاة الحديث (١١٧)، وأبو داود (١/ ٦٠٦) كتاب الصلاة: باب في السلام، الحديث (٩٩٦)، والترمذي (٢/ ٨٩) كتاب الصلاة: باب ما جاء في التسليم في الصلاة، الحديث (٢٩٥)، والنسائي (٣/ ٦٣): كتاب السهو: باب كيف السلام على الشمال، وابن ماجة (١/ ٢٩٦): كتاب إقامة الصلاة: باب التسليم، الحديث (٩١٤)، وابن الجارود (١/ ٨١ ـ ٨٢): كتاب الصلاة، الحديث (٢٠٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٧) كتاب الصلاة: باب السلام في السلام، والدارقطني (١/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧): كتاب الصلاة: باب ما يخرج من الصلاة به، الحديث (٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢٨٥)، والبيهقي (٢/ ١٧٧): كتاب الصلاة: باب الاختيار في أن يسلم تسليمتين، عنه، أن النبي ﷺ كان يسلم عن يمينه، وعن يساره، السلامُ عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده.

(١) من حديث ابن مسعود أخرجه مسلم ١/ ٣٢٣ كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف (١٢٣/ ٤٣٢)، وأبو داود ١/ ١٨٠، كتاب الصلاة: باب من يستحب أن يلي الإمام من الصف (٦٧٥)، والترمذي ١/ ٤٤٠، أبواب الصلاة: باب ما جاء ليليني منكم أولو الأحلام والنهى (٢٢٨).

(٢) في ط: لفعلها.

(٣) في ط: ولعلمها الأمة.

(٤) في ب: بيان كيفية السلام.

وقال مالك: يقول: السلام عليكم، ولا يزيد عليه، والصحيح: قول العامة؛ لما روي عن ابن مسعود، وعمار، وعتبة وغيرهم عن النبي ﷺ: أنه كان يقول هكذا.

وأما سنن التسليم: فنذكرها في باب سنن هذه الصلوات.

وأما حكمه: فهو الخروج من الصلاة، ثم الخروج يتعلق بإحدى التسليمتين عند عامة العلماء، وقد روي عن محمد أنه قال: التسليمة الأولى، للخروج والتحية، والتسليمة الثانية، للتحية خاصة، وقال بعضهم: لا يخرج ما لم يوجد التسليمتين جميعاً؛ وهو خلاف إجماع السلف؛ ولأن التسليم تكليم القوم؛ لأنه خطاب لهم فكان منافياً للصلاة، ألا ترى أنه لو وجد في وسط الصلاة يخرجه عن الصلاة.

فصل
في حكم التكبير في أيام التشريق

وأما[1] الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها: فالتكبير في أيام التشريق، والكلام فيه يقع في مواضع، في تفسيره، وفي وجوبه، وفي وقته، وفي محل أدائه، وفيمن يجب عليه، وفي أنه هل يقضي بعد الفوات[2] في الصلاة التي دخلت في حد القضاء؟

أما الأول: فقد اختلفت الروايات عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في تفسير التكبير، روي: الله أكبر الله أكبر لا إلٰه إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وهو قول علي، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ وكان ابن عمر يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل، الله أكبر ولله الحمد، وبه أخذ الشافعي، وكان ابن عباس يقول: الله أكبر الله أكبر لا إلٰه إلا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، وإنما أخذنا بقول علي، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ لأنه المشهور والمتوارث من الأمة؛ ولأنه أجمع؛ لاشتماله على التكبير والتهليل والتحميد؛ فكان أولى.

فصل
في وجوب التكبير

وأما بيان[3] وجوبه: فالصحيح أنه واجب، وقد سماه الكرخي: سنة، ثم فسره بالواجب، فقال: تكبير التشريق سنة ماضية، نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها، وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز؛ لأن السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة

---

(١) في هامش ب: ما يفعل لحرمة الصلاة وهو التكبير في أيام التشريق.
(٢) في هامش ب: بيان وجوب التكبير.
(٣) في هامش ب: بيان وقت التكبير.

الحسنة، وكل واجب هذه صفته، ودليل الوجوب قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة:٢٠٣] وقوله: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ إلى قوله: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج:٢٧] قيل: الأيام المعدودات: أيام التشريق، والمعلومات: أيام العشر، وقيل: كلاهما أيام التشريق.

وقيل: المعلومات: يوم النحر، ويومان بعده، والمعدودات: أيام التشريق؛ لأنه أمر في الأيَّام المعدودات بالذكر مطلقاً، وذكر في الأيام المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الأنعام، وهي: الذبائح، وأيام الذبائح: يوم النحر ويومان بعده، ومطلق الأمر للوجوب، ورُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قَالَ: «**مَا مِنْ أَيَّامٍ أَحَبُّ إِلَى الله تَعَالَى العَمَلُ فِيهِنَّ مِنْ هٰذِهِ الأَيَّامِ؛ فَأَكْثِرُوا فِيهَا مِنَ التَّكْبِيرِ وَالتَّهْلِيلِ وَالتَّسْبِيحِ**»[١]/ . ٩٩ب

فصل
في وقت التكبير

وأما[٢] وقت التكبير: فقد اختلف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في ابتداء وقت التكبير وانتهائه، اتفق شيوخ الصحابة نحو عمر، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفة؛ وبه أخذ علماؤنا في ظاهر الرواية، واختلفوا في الختم.

قال ابن مسعود: يختم عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع، وذلك ثمان صلوات، وبه أخذ أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ.

وقال علي: يختم عند العصر من آخر أيام التشريق، فيكبر لثلاث وعشرين صلاة، وهو إحدى الروايتين عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه أخذ أبو يوسف، ومحمد، وفي رواية عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: يختم عند الظهر من آخر أيام التشريق.

وأما الشبان من الصحابة منهم: ابن عباس، وابن عمر: فقد اتفقوا على البداية بالظهر من يوم النحر، وروي عن أبي يوسف: أنه أخذ به، غير أنهما اختلفا في الختم؛ فقال ابن عباس: يختم عند الظهر من آخر أيام التشريق.

---

(١) من حديث ابن عباس أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١١/ ٨٣ حديث (١١١١٦) وبنحوه من حديث ابن عباس أخرجه البخاري ٢/ ٤٥٧ في كتاب العيدين: باب فضل العمل في أيام التشريق (٩٦٩) وأبو داود ٢/ ٨١٥ في كتاب الصوم: باب في صوم العشر (٢٤٣٨) وأخرجه الترمذي ٣/ ١٣٠ في كتاب الصوم: باب ما جاء من الأيام العشر (٧٥٧) وأخرجه ابن ماجة (١٧٢٧) والدارمي ٢/ ٢٥ والطحاوي في مشكل الآثار ٤/ ١١٤ والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢٨٤.

(٢) في هامش ب: بيان وقت التكبير.

وقال ابن عمر: يختم عند الفجر من آخر أيام التشريق؛ وبه أخذ الشافعي.

أما الكلام في البداية: فوجه رواية أبي يوسف: قول الله تعالى: ﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله﴾ [البقرة:٢٠٠] أمر بالذكر عقيب قضاء المناسك؛ وقضاء المناسك إنما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر؛ فاقتضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر، وجه «ظاهر الرواية» قوله تعالى: ﴿ويذكروا اسم الله في أيام معلومات﴾ [الحج:٢٨] وهي أيام العشر؛ فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجباً إلاَّ أن ما قبل يوم عرفة خص بإجماع الصحابة، ولا إجماع في يوم عرفة والأضحى؛ فوجب التكبير فيهما؛ عملاً بعموم النص، ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك؛ وأوله يوم عرفة؛ إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف؛ ولهذا قال مكحول[1]: يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة؛ لأن وقت الوقوف بعد الزوال، ولا حجة له في الآية؛ لأنها ساكتة عن الذكر قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلق بها.

وأما الكلام في الختم: فالشافعي مَرَّ على أصله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة - رضي الله عنهم - لوقوفهم على ما استقر من الشرائع دون ما نسخ، خصوصاً في موضع الاحتياط؛ لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة، إلا في موضع ثبت بالشرع، وأبو يوسف، ومحمد احتجا بقوله تعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ [البقرة:٢٠٣] وهي أيام التشريق، فكان التكبير فيها واجباً، ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك، وأمر المناسك إنما ينتهي بالرمي، فيمتد التكبير إلى آخر وقت الرمي، ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط؛ لأن الصحابة اختلفوا في هذا، ولأن يأتي بما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه؛ بخلاف تكبيرات العيد؛ حيث لم نأخذ هناك بالأكثر؛ لأن الأخذ بالاحتياط عند تعارض الأدلة، وهناك ترجح قول ابن مسعود؛ لما نذكر في موضعه، والأخذ بالراجح أولى، وههنا لا رجحان، بل استوت مذاهب الصحابة - رضي الله عنهم - في الثبوت، وفي الرواية عن النبي ﷺ فيجب الأخذ بالاحتياط.

ولأبي حنيفة: أن رفع الصوت بالتكبير بدعةٌ في الأصل، لأنه ذكر، والسنة في الأذكار

---

(١) مكحول الدمشقي. عن كثير من الصحابة مرسلاً. قال النسائي: لم يسمع من عنبسة بن أبي سفيان. روى عن واثلة وأنس وخلق. وعنه: أيوب بن موسى وزيد بن واقد والأوزاعي وخلق. قال أبو حاتم: ما أعلم بالشام أفقه منه. وقال سليمان بن عبد الرحمن: مات سنة ثلاث عشرة ومائة.

ينظر: ضعفاء ابن الجوزي ١٣٨/٣، الأنساب ٣٧/٨، معجم المؤلفين ٣١٩/١٢، سير الأعلام ٥/ ١٥٥، تراجم الأحبار ٣٦٧/٣، الحلية ١٧٧/٥، الجرح والتعديل ١٨٦٧/٨، خلاصة تهذيب الكمال ٥٤/٣، البداية والنهاية ٣٠٥/٩.

المخافتة؛ لقوله تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ [الأعراف:٥٥]؛ ولقول النبيِّ ﷺ: «**خَيرُ الدُّعَاءِ الخَفِيُّ**»[١]. ولذا هو أقرب إلى التضرع والأدب، وأبعد عن الرياء، فلا يترك هذا الأصل إلاَّ عند قيام الدليل المخصص، جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر، وهُو قوله تعالى: ﴿ويذكروا اسم الله في أيام معلومات﴾ [الحج:٢٨] وهي عشر ذي الحجة، والعمل بالكتاب واجب إلا فيما خص بالإجماع، وانعقد الإجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد، ولا إجماع في يوم عرفة ويوم النحر؛ فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص.

وأما فيما وراء العصر من يوم النحر: فلا تخصيص؛ لاختلاف الصحابة، وتردد التكبير بين السنة والبدعة، فوقع الشك في دليل التخصيص، فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ [الأعراف:٥٥] وبه تبين أن الاحتياط في الترك لا في الإِتْيَانِ؛ لأن ترك السنة أولى من إِتْيَانِ البدعة.

وأما قولهم: إن أمر المناسك إنما ينتهي بالرمي، فنقول: ركن الحج: الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة، وإنما يحصلان في هذين اليومين[٢]، فأما الرمي: فمن توابع الحج، فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع، وأما الآية: فقد اختلف أهل التأويل فيها/ . ١٠٠

قال بعضهم: المراد من الآية الذكر على الأضاحي.

وقال بعضهم: المراد منها الذكر عند رمي الجمار، دليله قوله تعالى [في آخر الآية][٣]: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:٢٠٣] والتعجل والتأخير إنما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير.

فصل
في محل أدائه

وأما محل أدائه: فدبر الصلاة وأثرها وفورها، من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة، حتى لو قهقه، أو أحدث متعمداً، أو تكلم عامداً أو ساهياً، أو خرج من المسجد، أو جاوز الصفوف في الصحراء ـ لا يكبر؛ لأن التكبير من خصائص الصلاة، حيث لا يؤتى به إلا عقيب

(١) من حديث سعد بن مالك أخرجه أحمد في المسند ١/ ١٧٢ وفي الزهد ص (١٠) وأبو يعلى الموصلي ٢/ ٨٢ حديث (٤٣/ ٧٣١) وأخرجه أحمد من حديث أسامة ١/ ١٨٠ وعبد بن حميد ص ٧٦ (١٣٧) وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ٨١ رواه أحمد وأبو يعلى وفيه محمد بن عبد الرحمن بن لبيب وقد وثقه ابن حبان.

(٢) في ب: الوقتين.

(٣) سقط في ط.

الصلاة، فيراعى لإتيانه: حرمة الصلاة، وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير[١].
ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد، ولم يجاوز الصفوف، أو سبقه الحدث ـ يكبر؛ لأن حرمة الصلاة باقية؛ لبقاء التحريمة، ألا ترى أنه يبني، والأصل: إن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير، وما لا فلا، وإذا سبقه الحدث: فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر، وإن شاء كبر من غير تطهير؛ لأنه لا يؤدي في تحريمة الصلاة، فلا تشترط له الطهارة.

قال الشيخ الإمام الزاهد السرخسي ـ رحمه الله ـ: والأصح عندي أنه يكبر، ولا يخرج من المسجد للطهارة؛ لأنَّ التكبير لما لم يفتقر إلى الطهارة، كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعاً لفور الصلاة، فلا يمكنه التكبير بعد ذلك ـ فيكبر للحال جزماً.

ولو نسي[٢] الإمام التكبير فللقوم أن يكبروا، وقد ابتلي به أبو يوسف ـ رحمه الله تعالى ـ:

ذكر في «الجامع الصغير» قال أبو يعقوب: صليت بهم المغرب فقمت وسهوت أن أكبر، فكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

وفرق بين هذا وبين سجدتي السهو إذا سلم الإمام وعليه سهو، فلم يسجد لسهوه؛ ليس للقوم أن يسجدوا، حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم، سقط عنه وعنهم، والفرق: أن سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة؛ لأنه قائم مقام الجزء الفائت من الصلاة، والجابر يكون بمحل النقص، ولهذا يؤدي في تحريمة الصلاة بالإجماع إما لأنه لم يخرج، أو لأنه عاد، وشيء من الصلاة لا يؤدى بعد انقطاع التحريمة، ولا تحريمة بعد قيام الإمام، فلا يأتي به المقتدي، فأما التكبير فليس من أجزاء الصلاة، فيشترط له التحريمة، ويوجب المتابعة؛ لأنه يؤتى به بعد التحلل فلا يجب فيه متابعة الإمام، غير أنه إن أتى به الإمام يتبعه في ذلك؛ لأنه يؤتى به عقيب الصلاة متصلاً بها، فيندب إلى اتباع من كان متبوعاً في الصلاة، فإذا لم يأتِ به الإمام أتى به القوم، لانعدام المتابعة بانقطاع التحريمة، كالسامع مع التالي، أي: إن سجد التالي يسجد معه السامع، وإن لم يسجد التالي يأتي به السامع؛ كذا ههنا.

ولهذا: لا يتبع المقتدي رأي إمامه، حتى إن الإمام لو كان يرى رأي[٣] ابن مسعود، والمقتدي يرى رأي علي، فصلّى صلاة بعد يوم النحر، فلم يكبر الإمام ـ اتباعاً لرأيه ـ يكبر المقتدي اتباعاً لرأي نفسه؛ لأنه ليس بتابع له؛ لانقطاع التحريمة التي بها صار تابعاً له، فكذا

(١) في هامش ب: لو صرف وجهه عن القبلة يكبر لو سبقه الحدث.
(٢) في هامش ب: نسي الإمام التكبير فللقوم أن يكبروا.
(٣) في ط: لو رأى رأي.

هذا، وعلى هذا: إذا كان محرماً وقد سها في صلاته، سجد ثم كبر ثم لبى، لأن سجود السهو يؤتى به في تحريمة الصلاة، لما ذكرنا؛ ولهذا يسلم بعده. ولو اقتدى به إنسان في سجود السهو صح اقتداؤه.

فأما التكبير والتلبية: فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة؛ ولهذا لا يسلم بعده، ولا يصح اقتداء المقتدي به؛ اتباعاً لرأي نفسه؛ لأنه ليس بتابع له، لانقطاع التحريمة التي بها صار تابعاً له؛ فكذلك هذا.

وعلى هذا: إذا كان محرماً وقد سها به في حال التكبير والتلبية ـ فيقدم السجدة، ثم يأتي بالتكبير، ثم بالتلبية؛ لأن التكبير وإن كان يؤتى به خارج الصلاة، فهو من خصائص الصلاة، فلا يؤتى به إلا عقيب الصلاة، والتلبية ليست من خصائص الصلاة، بل يؤتى بها عند اختلاف الأحْوَالِ، كلما هبط وادياً أو علا شرفاً، أو لقي ركباً، وما كان من خصائص الشيء يجعل كأنه منه، فيجعل التكبير كأنه من الصلاة، وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال؛ فكذا ما لم يفرغ من التكبير يجعل كأنه لم يتبدل الحال؛ فلا يأتي بالتلبية.

ولو سها وبدأ بالتكبير قبل السجدة، لا يوجب ذلك قطع صلاته، وعليه سجدتا السهو؛ لأن التكبير ليس من كلام الناس، ولو لبى أوّلاً فقد انقطعت صلاته، وسقطت عنه سجدتا السهو والتكبير؛ لأن التلبية تشبه كلام الناس؛ لأنّها في الوضع جواب لكلام الناس، وغيرها من كلام الناس يقطع الصلاة؛ فكذا هي، وتسقط سجدة السهو، لأنها لم تشرع إلا في التحريمة، ولا تحريمة، ويسقط التكبير أيضاً؛ لأنه غير مشروع إلا متصلاً بالصلاة وقد زال الاتصال، وعلى هذا: المسبوق لا يكبر مع الإمام، لما بينا أن التكبير مشروع بعد الفراغ من الصلاة/ والمسبوق بعد في خلال الصلاة، فلا يأتي به. ١٠٠ب

فصل

في بيان «من يجب عليه»

وأما بيان[١] من يجب عليه: فقد قال أبو حنيفة: إنه لا يجب إلاً على الرجال العاقلين المقيمين الأحرار، من أهل الأمصار، والمصلّين المكتوبة بجماعة مستحبة، فلا يجب على النسوان، والصبيان، والمجانين، والمسافرين، وأهل القرى، ومن يصلّي التطوع والفرض وحده.

(١) في هامش ب: بيان من يجب عليه التكبير.

وقال أبو يوسف، ومحمد: يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الأيام، على أي وصف كان في أي مكان كان، وهو قول إبراهيم النخعي.

وقال الشافعي في أحد قوليه: يجب على كل مصل فرضاً كانت الصلاة أو نفلاً؛ لأن النوافل اتباع الفرائض؛ فما شرع في حق الفرائض يكون مشروعاً في حقها بطريق التبعية.

ولنا: ما روي عن علي، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّهُمَا كَانَا لاَ يُكَبِّرَانِ عَقِيْبَ التَّطَوُّعَاتِ، ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك؛ فحل محل الاجماع، ولأن الجهر بالتكبير بدعة إلا في موضع ثبت بالنص، وما ورد النص إلا عقيب المكتوبات، ولأن الجماعة شرط عند أبي حنيفة؛ لما نذكر، والنوافل لا تؤدى بجماعة، وكذا لا يكبر عقيب الوتر ـ عندنا ـ أما عند أبي يوسف، ومحمد: فلأنه نفل.

وأما عند أبي حنيفة: فلأنه لا يؤدى بجماعة في هذه الأيام؛ ولأنه وإن كان واجباً فليس بمكتوبة؛ والجهر بالتكبير بدعة إلا في مورد النص والإجماع؛ ولا نص ولا إجماع إِلاَّ في المكتوبات.

وكذا لا يكبر عقيب صلاة العيد ـ عندنا ـ لما قلنا؛ ويكبر عقيب الجمعة؛ لأنها فريضة كالظهر.

وأما الكلام مع أصحابنا: فهما احتجا بقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوْا اسْمَ اللهِ فِيْ أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج:٢٨] وقوله: ﴿وَاذْكُرُوْا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوْدَاتٍ﴾ [البقرة:٢٠٣] من غير تقييد مكانٌ أو جنس أو حال؛ ولأنه من توابع الصلاة؛ بدليل أن ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير؛ فكل من صلى المكتوبة ينبغي أن يكبر، ولأبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ: قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ ـ: «**لاَ جُمُعَةَ وَلاَ تَشْرِيقَ إلاَّ في مِصْرٍ جَامِعٍ**»[1] وقول عليّ رضي الله عنه: «لا جُمُعَة ولا تَشْرِيق وَلاَ فِطْرَ وَلاَ أَضْحَىٰ إِلاَّ في مِصْرٍ جَامِعٍ».

والمراد من «التشريق»: هو رفع الصوت بالتكبير؛ هكذا قال النضر بن شميل[2] وكان من أرباب اللغة؛ فيجب تصديقه؛ ولأن التشريق في اللغة هو: الإظهار، والشروق هو الظهور،

---

(١) ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ١٩٥) وقال: غريب مرفوعاً وإنما وجدناه موقوفاً على عليّ وعزاه لعبد الرزاق في المصنف (٥١٨٩) من طريق الحارث الأعور عن علي وأخرجه ابن عدي في الكامل ١/ ٢٨٧ وقال النووي في المجموع (٤/ ٤٨٨) ضعيف جداً.

(٢) النضر بن شميل المازني أبو الحسن البصري ثم الكوفي النحوي شيخ مرو عن حميد وبهز بن حكيم وابن عون وشعبة وعنه يحيى بن يحيى وإسحاق الكوسج وثقه النسائي قال محمد بن قهزاد: مات سنة ثلاث ومائتين. ينظر الخلاصة ٣/ ٩٣ (٧٥٠٨).

يقال: شرقت الشمس: إذا طلعت وظهرت؛ سمي موضع طلوعها وظهورها مشرقاً لهذا، والتكبير نفسه إظهار لكبرياء الله تعالى، وهو إظهار ما هو من شعار الإسلام؛ فكان تشريقاً، ولا يجوز حمله على صلاة العيد؛ لأن ذلك مستفاد بقوله: ولا فطر ولا أضحى في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ ولا على إلقاء لحوم الأضاحي بالمشرقة؛ لأن ذلك لا يختص بمكان دون مكان؛ فتعين التكبير مراداً بالتشريق، ولأن رفع الصوت بالتكبير من شعائر الإسلام وإعلام الدين، وما هذا سبيله لا يشرع إلا في موضع يشتهر فيه ويشيع، وليس ذلك إلا في المصر الجامع؛ ولهذا اختص به الجمع والأعياد.

وهذا المعنى يقتضي: ألاً يأتي به المنفرد والنسوان؛ لأنَّ معنى الاشتهار يختص بالجماعة دون الأفراد؛ ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد، وأمر النسوان مبني على الستر دون الاشهار.

وأما الآية الثانية: فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها. وأما الأولى: فنحملها على خصوص المكان والجنس والحال، عملاً بالدليلين بقدر الإمكان. وما ذكروا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصر والجماعة، وغيرهما من الشرائط؛ فأما عند عدمها فلا نسلم التبعية.

ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير، لأنه صار تبعاً لإمامه؛ ألا ترى أنه تغير فرضه أربعاً؛ فيكبر بحكم التبعية، وكذا النساء إذا اقتدين برجل وجب عليهن؛ على سبيل المتابعة، فإن صلين بجماعة وحدهن فلا تكبير عليهن؛ لما قلنا. وأما المسافرون إذا صلوا في المصر بجماعة؛ ففيه روايتان: روى الحسن عن أبي حنيفة: أن عليهم التكبير؛ والأصح: أن لا تكبير عليهم؛ لأن السفر مغير للفرض مسقط للتكبير، ثم في تغير الفرض لا فرق بين أن يصلوا في المصر أو خارج المصر؛ فكذا في سقوط التكبير، ولأن المصر الجامع شرط والمسافر ليس من أهل المصر؛ فالتحق المصر في حقه بالعدم.

فَصْل
في بيان قضاء التكبير

وأما بيان[١] حكم التكبير فيما دخل من الصلوات في حد القضاء فنقول: لا يخلو: إما إن فاتته الصلاة في غير أيام التشريق، فقضاها في أيام التشريق، أو فاتته في هذه الأيام، فقضاها في غير هذه الأيام، أو فاتته في هذه الأيام/ فقضاها في العام القابل من هذه الأيام، أو فاتته في هذه الأيام، فقضاها في هذه الأيام من هذه السنة. ١٠٠أ

(١) في هامش ب: بيان حكم التكبير فيما دخل من الصلوات في حد القضاء.

فإن فاتته في غير أيام التشريق، فقضاها في أيام التشريق - لا يكبر عقيبها؛ لأن القضاء على حسب الأداء؛ وقد فاتته بلا تكبير؛ فيقضيها كذلك، وإن فاتته في هذه الأيام، فقضاها في غير هذه الأيام - لا يكبر عقيبها - أيضاً، وإن كان القضاء على حسب الأداء، وقد فاتته مع التكبير، لأن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل إلاَّ حيث ورد الشرع؛ والشرع ما ورد به في وقت القضاء فبقي بدعة، فإن فاتته في هذه الأيام، وقضاها في العام القابل في هذه الأيام - لا يكبر أيضاً؛ وروي عن أبي يوسف: أنه يكبر؛ والصحيح: ظاهر الرواية، لما بينا أن رفع الصوت بالتكبير بدعة إلا في مورد الشرع؛ والشرع ورد بجعل هذا الوقت وقتاً لرفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوات[1] هذه الأيام؛ ولم يرد الشرع بجعله وقتاً لغير ذلك؛ فبقي بدعة، كأضحية فاتت عن وقتها؛ أنه لا يمكن التقرب بإراقة دمها في العام القابل وإن عاد الوقت؛ وكذا رمي الجمار؛ لما ذكرنا؛ فكذا هذا؛ وإن فاتته في هذه الأيام، وقضاها في هذه الأيام من هذه السنة - يكبر؛ لأن التكبير سنة الصلاة الفائتة؛ وقد قدر على القضاء؛ لكون الوقت وقتاً لتكبيرات الصلوات المشروعات فيها.

فصل
في سنن الصلاة

وأما سننها[2]: فكثيرة، بعضها صلاة بنفسه؛ وبعضها من لواحق الصلاة. أما الذي هو صلاة بنفسه: فالسنن المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة، وبعضها بعد المكتوبة، ولها فصل متفرد نذكرها فيه بعلائقها.

وأما الذي هو من لواحق الصلاة: فثلاثة أنواع: نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة. ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة. ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة. أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة: فسنن الافتتاح، وهي أنواع: منها: أن تكون النية مقارنة للتكبير؛ لأن اشتراط النية؛ لإخلاص العمل لله - تعالى - وقران النية أقرب إلى تحقيق معنى الإخلاص؛ فكان أفضل، وهذا عندنا. وعند الشافعي: فرض؛ والْمَسْأَلَةُ قد مرت.

ومنها: أن يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه، ولم يذكره في كتاب الصلاة نصاً، ولكنه أشار إليه في «كتاب الحج» فقال: وإذا أردت أن تحرم بالحج - إن شاء الله - فقل: اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني. فكذا في باب الصلاة؛ ينبغي أن يقول: اللهم إني أريد صلاة كذا، فيسرها لي وتقبلها مني؛ لأن هذا سؤال التوفيق من الله - تعالى - للأداء والقبول بعده؛ فيكون مسنوناً.

---

(١) في ب: صلاة.

(٢) في هامش ب: بيان سنن الصلاة.

ومنها حذف التكبير، لما روي عن إبراهيم النخعيِّ موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ ـ أنه قال: **«الأَذَانُ جَزمٌ، والإِقَامَةُ جَزمٌ، وَالتَّكْبِيرُ جَزمٌ»**[١] ولأن إدخال المد في ابتداء اسم الله ـ تعالى ـ يكون للاستفهام؛ والاستفهام يكون للشك؛ والشك في كبرياء الله ـ تعالى ـ كفر. وقوله: أكبر لا مد فيه؛ لأنه على وزن أفعل؛ وأفعل لا يحتمل المد لغة.

ومنها: رفع[٢] اليدين عند تكبيرة الافتتاح، والكلام فيه يقع في مواضع: في أصل الرفع، وفي وقته، وفي كيفيته، وفي محله، أما أصل الرفع: فلما روي عن ابن عباس، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ موقوفاً عليهما، ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ أنه قال: **«لاَ تُرْفَعُ الأَيْدِيْ إِلاَّ فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنِ»** وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح.

وعن أبي حميد الساعدي[٣] ـ رضي الله عنه ـ أنه كان في عشرة رهط من أصحاب

---

(١) لا أصل له كما قال الحافظ والسخاوي. قال السيوطي في رسالته الجواب الحزم عن حديث التكبير جزم. أما الحديث فغير ثابت قال الحافظ أبو الفضل بن حجر في تخريج أحاديث الشرح الكبير: حديث التكبير جزم لا أصل له وإنما هو من قول ابراهيم النخعي حكاه عنه الترمذي انتهى. وقد وقفت على اسناده عن النخعي قال عبد الرزاق في مصنفه عن يحيى بن العلاء عن مغيرة قال: قال ابراهيم: التكبير جزم يقول: لا يمد ـ هكذا وقع في الرواية مفسراً ـ وهذا التفسير إما من الراوي عن النخعي أو من يحيى أو من عبد الرزاق وكل منهم أولى بالرجوع إليه في تفسير الأثر، وفسره بذلك أيضاً الإمام الرافعي في الشرح. وابن الأثير في النهاية. وجماعة آخرون، وأغرب المحب الطبري فقال: معناه لا يمد ولا يعرب بل يسكن آخره وهذا الثاني مردود بوجوه، أحدها مخالفته لتفسير الراوي والرجوع إلى تفسير الراوي أولى كما تقرر في علم الأصول، الثاني مخالفته لما فسره به أهل الحديث والفقه، الثالث أن إطلاق الجزم على حذف الحركة الإعرابية لم يكن معهوداً في الصدر الأول وإنما هو اصطلاح حادث فلا يصح الحمل عليه، وأما حديث أنه عليه السلام لم ينطق بالتكبير إلا مجزوماً فلم نقف عليه وإن كان هو الظاهر من حاله ﷺ لأن فصاحته العظيمة تقتضي ذلك، وأما هل يشترط الجزم فجوابه لا بل لو وقف عليه بالحركة صح تكبيره وانعقدت صلاته لأن قصارى أمره أنه صرح بالحركة في حال الوقف ـ وهو دون اللحن ـ ومعلوم أنه لو لحن بأن نصب الجلالة مثلاً لم يضره في صحة الصلاة كما لو لحن في الفاتحة لحنا لا يغير المعنى فإنه لا تبطل صلاته كما هو منصوص عليه، وأما هل للشافعي رضي الله عنه نص في ذلك؟ فجوابه أنه لم ينص على ذلك وكذلك غالب الأصحاب اكتفاء بما نصوا عليه في اللحن في القراءة من نص على ذلك منهم كالمحب الطبري فكلامه في الاستحباب لا في الاشتراط بقرينة ذكر ذلك مع مسألة المد ـ ومد التكبير لا يبطل بلا خلاف ـ وحذفه سنة بلا خلاف، نعم نص الشافعي في الأم على جزم التكبير بمعنى حذفه وعدم مده وتمطيطه.

(٢) في هامش ب: رفع اليدين عند التكبير سنة.

(٣) أبو حميد الساعدي اسمه عبد الرحمن أو المنذر بن عمرو بن سعيد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج الساعدي له ستة وعشرون حديثاً اتفقا على ثلاثة وانفرد كل منهما بحديث وعنه جابر وعروة توفي في أول خلافة معاوية ينظر الخلاصة ٣/٢١٣ (١٥٦).

رسول الله ﷺ فقال لهم: أَلاَ أحدثكم عن صلاة رسول الله ﷺ فقالوا: هات. فقال: رأيته إذا كبر عند فاتحة الصلاة رفع يديه، وعلى هذا إجماع السلف.

وأما وقته: فوقت التكبير مقارناً له؛ لأنَّه سنة التكبير، شرع لإعلام الأصم الشروع في الصلاة، ولا يحصل هذا المقصود إلا بالقران. وأما كيفيته[(١)]: فلم يذكر في ظاهر الرواية، وذكر الطحاوي: أنه يرفع يديه ناشراً أصابعه مستقبلاً بهما القبلة، فمنهم من قال: أراد بالنشر: تفريج الأصابع، وليس كذلك، بل أراد أن يرفعهما مفتوحتين لا مضمومتين؛ حتى تكون الأصابع نحو القبلة.

وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني: أنه لا يفرج كل التفريج، ولا يضم كل الضم؛ بل يتركهما على ما عليه الأصابع في العادة بين الضم والتفريج.

١٠١ب وأما محله[(٢)]: فقد ذكر في ظاهر الرواية: أنه يرفع يديه حذاء/ أذنيه، وفسره الحسن بن زياد في «المجرد» فقال: قال أبو حنيفة: يرفع حتى يحاذي بإبهاميه شحمة أذنيه، وكذلك في كل موضع ترفع فيه الأيدي عند التكبير.

وقال الشافعي: يرفع حذو منكبيه. وقال مالك: حذاء رأسه.

احتج الشافعي بما روي أن النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه.

ولنا: ما روى أبو يوسف في «الأمالي» بإسناده عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: **«كان رَسُولُ الله ﷺ إِذَا ٱفْتَتَحَ الصَّلاَةَ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ»**[(٣)]. ولأن هذا الرفع شرع

---

(١) في هامش ب: كيفية التكبير للصلاة.

(٢) في هامش ب: محل التكبير الرفع حذاء أذنيه.

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٤٧٨) كتاب الصلاة: باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، الحديث (٧٤٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢٤): كتاب الصلاة: باب التكبير للركوع والسجود، والدارقطني (١/ ٢٩٣) كتاب الصلاة: باب التكبير ورفع اليدين، الحديث (١٨ و٢١ و٢٣)، والبيهقي (٢/ ٧٦): كتاب الصلاة: باب من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح، من رواية يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود.

وأخرجه أبو داود (١/ ٤٧٨): كتاب الصلاة: باب من لم يذكر الرفع إلا عند الركوع، الحديث (٧٥٠)، من طريق شريك عن يزيد ثم قال: حدثنا عبد الله بن محمد الزهري، ثنا سفيان عن يزيد نحو حديث شريك، لم يقل ثم لا يعود، قال سفيان: قال لنا بالكوفة: بعد ثم لا يعود. قال أبو داود: (روى هذا الحديث هشيم، وخالد، وابن إدريس، عن يزيد لم يذكروا ثم لا يعود).

وقال الدارقطني (١/ ٢٩٤): (إنما لقن يزيد في آخر عمره ثم لم يعد، فتلقنه وكان قد اختلط).

ثم أخرج عن علي بن عاصم، ثنا محمد بن أبي ليلى، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب، قال: رأيت رسول الله ﷺ حين قام إلى الصلاة، فكبر ورفع يديه حتى ساوى =

لإعلام الأصم الشروع في الصلاة، ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندنا؛ لأن الأصم يرى الانتقال؛ فلا حاجة إلى رفع اليدين، وهذا المقصود إنما يحصل إذا رفع يديه إلى أذنيه.

وأما الحديث: فالتوفيق عند تعارض الأخبار واجب، فما روي محمول على حالة العذر، حين كانت عليهم الأكسية والبرانس في زمن الشتاء، فكان يتعذر عليهم الرفع إلى الأذنين، يدل عليه ما روى وائل بن حُجْرٍ أنه قال: قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الإذان، ثم قدمت عليهم من القابل ـ وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد ـ فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب.

= بهما أذنيه ثم لم يعد، قال علي: فلما قدمت الكوفة قيل لي: إن يزيد حي، فأتيته فحدثني بهذا الحديث، فلم يذكر ثم لم يعد، فقلت له: أخبرني ابن أبي ليلى، أنك قلت: ثم لم يعد قال: لا أحفظ هذا، فعاودته، فقال: ما أحفظه.

وأخرج البيهقي (٢/ ٧٦)، عن الحميدي، قال: (حدثنا سفيان، ثنا يزيد بن أبي زياد بمكة فذكر: هذا الحديث ليس فيه ثم لا يعود؛ قال سفيان: فلما قدمت الكوفة سمعته يحدث به فيقول فيه: ثم لا يعود، فظننت أنهم لقنوه، وقال لي أصحابنا: إن حفظه قد تغير، وأو قالوا قد ساء. قال الحميدي: قلنا للمحتج بهذا: إنما رواه يزيد، ويزيد يُزيد) وهو عند الحميدي (٧٢٤).

ثم أخرج البيهقي عن عثمان بن سعيد الدارمي، قال: (سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال لا يصح، قال: وسمعت يحيى بن معين يضعف يزيد بن أبي زياد، وقال عثمان الدارمي: ومما يحقق قول سفيان بن عيينة أنهم لقنوه هذه الكلمة، أن سفيان الثوري، وزهير بن معاوية، وهشيما، وغيرهم من أهل العلم، لم يجيئوا بها، إنما جاء بها من سمع منه بآخره).

قال البيهقي: (والذي يؤكد ما ذهب إليه هؤلاء، ما أخبرنا عبد الله الحافظ، ثم أسند عن ابراهيم بن بشار، ثنا سفيان، ثنا يزيد بن أبي زياد بمكة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب، قال: رأيت النبي ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه، وإذا أراد أن يركع، وإذا رفع رأسه من الركوع. قال سفيان: فلما قدمت الكوفة سمعته يقول: يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود، فظننت أنهم لقنوه).

وقال البخاري في رفع اليدين ـ كما في نصب الراية (١/ ٤٠٣) ـ: حدثنا الحميدي، ثنا سفيان، عن يزيد بن أبي زياد ههنا، عن ابن أبي ليلى، عن البراء: أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا كبر، قال سفيان: لما كبر الشيخ لقنوه ثم لم يعد.

قال البخاري وكذلك روى الحفاظ، من سمع من يزيد بن أبي زياد قديماً، منهم؛ الثوري، وشعبة، وزهير ليس فيه: ثم لم يعد. قال: وروى وكيع عن ابن أبي ليلى، عن أخيه عيسى، والحكم بن عتيبة، عن ابن أبي ليلى، عن البراء، قال: رأيت النبي ﷺ يرفع يديه إذا كبر ثم لم يرفع.

قال البخاري: وإنما روى ابن أبي ليلى هذا من حفظه، فأما من حدث عن ابن أبي ليلى من كتابه، فإنما حدث عن ابن أبي ليلى، عن يزيد، فرجع الحديث إلى تلقين يزيد.

وهذا الطريق رواه أبو داود (١/ ٤٧٩) كتاب الصلاة: باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، الحديث (٧٥٢)، عن حسين بن عبد الرحمن، عن وكيع به، ثم قال: وهذا الحديث ليس بصحيح.

أو نقول: المراد بما روينا: رُؤُوسَ الأصابع، وبما روي: الأكف والأرساغ؛ عملاً بالدلائل بقدر الإمكان، وهذا حكم الرجل.

فأما المرأة[١]: فلم يذكر حكمها في «ظاهر الرواية»، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنها ترفع يديها حذاء أذنيها، كالرجل سواء؛ لأن كفيها ليسا بعورة. وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا: أنها ترفع يديها حذو منكبيها؛ لأن ذلك أَسْتَرُ لها، وبناء أمرهن على الستر، ألا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده ويبسط ظهره في ركوعه، والمرأة تفعل كأستر ما يكون لها.

ومنها: أن الإمام يجهر بالتكبير، ويخفي به المنفرد والمقتدي؛ لأن الأَصل في الأذكار هو الإخفاء، وإنما الجهر في حق الإمام؛ لحاجته إلى الإِعلام، فإن الأعمى لا يعلم بالشروع إلا بسماع التكبير من الإمام، ولا حاجة إليه في حق المنفرد والمقتدي.

ومنها: أن يكبر المقتدي مقارناً لتكبير الإمام؛ فهو أفضل باتفاق الروايات عن أبي حنيفة، وفي التسليم عنه روايتان: في رواية: يسلم مقارناً لتسليم الإمام، كالتكبير. وفي رواية: يسلم بعد تسليم الإمام؛ بخلاف التكبير، وقال أبو يوسف: السنة أن يكبر بعد فراغ الإمام من التكبير، وإن كبر مقارناً لتكبيره، فعن أبي يوسف فيه روايتان: في رواية: يجوز.

وفي رواية: لا يجوز.

وعن محمد: يجوز ويكون مُسِيئاً.

وجه قولهما: أن المقتدي تبع للإمام، ومعنى التبعية لا تتحقق في القرآن. ولأبي حنيفة: أن الاقتداء مشاركة، وحقيقة المشاركة المقارنة؛ إذ بها تتحقق المشاركة في جميع أجزاء العبادة، وبهذا فارق التسليم على إحدى الروايتين؛ لِأَنَّه إذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة؛ لأنه يخرج عنها بسلام الإمام.

ومنها: أن[٢] المؤذن إذا قال: قد قامت الصلاة كبر الإمام في قول أبي حنيفة، ومحمد.

وقال أبو يوسف، والشافعي: لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة. والجملة فيه: أن المؤذن إذا قال: حي على الفلاح، فإن كان الإمام معهم في المسجد؛ يستحب للقوم أن يقوموا في الصف.

وعند زفر، والحسن بن زياد: يقومون عند قوله: قد قامت الصلاة في المرة الأولى، ويكبرون عند الثانية؛ لأن المنبىء عن القيام قوله: قد قامت الصلاة، لا قوله: حي على الفلاح.

---

(١) في هامش ب: رفع يد المرأة في التكبير.

(٢) في هامش ب: إذا قال المؤذن قد قامت كبر الإمام.

ولنا: أن قوله: حي على الفلاح دعاء إلى ما به فلاحهم، وأمر بالمسارعة إليه، فلا بدّ من الإجابة إلى ذلك، ولن تحصل الإجابة إلاّ بالفعل وهو القيام إليها؛ فكان ينبغي أن يقوموا عند قوله: حي على الصلاة؛ لما ذكرنا، غير أنا نمنعهم عن القيام؛ كيلا يلغو قوله: حي على الفلاح؛ لأن من وجدت منه المبادرة إلى شيء، فدعاؤه إليه بعد تحصيله إياه لغو من الكلام.

وأما قوله: إن المنبىء عن القيام قوله: قد قامت الصلاة؛ فنقول: قوله: قد قامت الصلاة: ينبىء عن قيام الصلاة، لا عن القيام إليها، وقيامها وجودها، وذلك بالتحريمة؛ ليتصل بها جزء من أجزائها، تصديقاً له على ما نذكر، ثم إذا قاموا إلى الصلاة - إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة - كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا.

وجه قول أبي يوسف، والشافعي: أن في إجابة المؤذن فضيلة، وفي إدراك تكبيرة الافتتاح فضيلة؛ فلا بدّ من الفراغ إحرازاً للفضيلتين من الجانبين، ولأن فيما قلنا تكون جميع صلاتهم بالإقامة، وفيما/ قالوا بخلافه. ١٠٢أ

ولأبي حنيفة، ومحمد: ما روي عن سويد بن غفلة: أن عمر كان إذا انتهى المؤذن إلى قوله: قد قامت الصلاة - كبر، وروي عن بلال - رضي الله عنه - أنه قال: يا رسول الله، إن كنت تسبقني بالتكبير فلا تسبقني بالتأمين. ولو كبر بعد الفراغ من الإقامة - لما سبقه بالتكبير فضلاً عن التأمين؛ فلم يكن للسؤال معنى، ولأن المؤذن مؤتمن الشرع؛ فيجب تصديقه، وذلك فيما قلناه؛ لما ذكرنا: أن قيام الصلاة وجودها؛ فلا بدّ من تحصيل التحريمة المقترنة بركن من أركان الصلاة؛ ليوجد جزء من أجزائها فيصير المخبر عن قيامها صادقاً في مقالته؛ لأن المخبر عن المتركب من أجزاء لا بقاء لها لن يكون إلاّ عن وجود جزء منها؛ وإن كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم المتركب، كمن يقول: فلان يصلي في الحال؛ يكون صادقاً؛ وإن كان لا يوجد في الحالة الإخبار إلا جزء منها؛ لاستحالة اجتماع أجزائها في الوجود في حالة واحدة.

وبه تبين: أن ما ذكروا من المعنيين، لا يعتبر بمقابلة فعل رسول الله ﷺ وفعل عمر رضي الله عنه.

ثم نقول: في تصديق المؤذن فضيلة؛ كما أن في إجابته فضيلة، بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الإجابة، مع أن فيما قَالُوهُ فوات فضيلة الإجابة أصلاً؛ إذ لا جواب لقوله: قد قامت الصلاة من حيث القول، وليس فيما قلنا تفويت فضيلة الإجابة أصلاً، بل حصلت الإجابة بالفعل، وهو إقامة الصلاة - فكان ما قلناه سبباً لاستدراك الفضيلتين؛ فكان أحق، وبه تبين: أن لا بأس بأداء بعض الصلاة بعد أكثر الإقامة، وأداء أكثرها بعد جميع الإقامة؛ إذا كان سبباً لاستدراك الفضيلتين.

وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي يوسف؛ لتعذر إحضار النية عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالإقامة.

هذا إذا كان الإمامُ في المَسْجِدِ، فَإن كَانَ خَارِج المَسْجِدِ لاَ يَقُومُونَ مَا لَمْ يَحْضُرْ، لقول النبيِّ ﷺ: «**لاَ تَقُومُوا في الصَّفِّ حَتَّى تَرَوْنِي خَرَجْتُ**»[1] وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ:

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٠٤)، والبخاري (٢/ ١٢٠): كتاب الأذان: باب لا يسعى إلى الصلاة مستعجلاً، الحديث (٦٣٨)، ومسلم (١/ ٤٢٢): كتاب المساجد: باب متى يقوم الناس للصلاة، الحديث (١٥٧/ ٦٠٥)، وأبو داود (١/ ٣٦٨): كتاب الصلاة: باب في الصلاة تقام، الحديث (٥٣٩)، والترمذي (٢/ ١٥): كتاب الجمعة: باب الكلام بعد نزول الإمام، الحديث (٥٩٢)، والنسائي (٢/ ٨١): كتاب الإمامة: باب قيام الناس إذا رأو الإمام، والبيهقي (٢/ ٢٠): كتاب الصلاة: باب متى يقوم المأموم، والحميدي (١/ ٢٠٥)، رقم (٤٢٧)، والدارمي (١/ ٢٨٩): كتاب الصلاة: باب متى يقوم الناس إذ أقيمت الصلاة، وابن خزيمة (٣/ ١٤)، رقم (١٥٢٦)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٩١)، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٨٩ ـ بتحقيقنا)، من حديث أبي قتادة.

وقال الترمذي: حديث أبي قتادة حديث حسن صحيح.

وقال: وفي الباب عن أنس، وحديث أنس غير محفوظ.

وحديث أنس:

أخرجه الترمذي في: «العلل الكبير» ص (٨٩) رقم (١٤٦)، والطيالسي (٦٤٦ ـ منحة) وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (١٢٥٩)، من طريق جرير بن حازم، عن ثابت عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني.

وقال الترمذي: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: هو حديث خطأ، أخطأ فيه جرير بن حازم، ذكروا أن الحجاج الصواف كان عند ثابت البناني وجرير بن حازم في المجلس، فحدث الحجاج عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، عن النبي ﷺ، قال: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني، فوهم فيه جرير بن حازم.

فظن أن ثابتاً حدثه عن أنس بهذا، والصحيح هو: عن ثابت، عن أنس «كان النبي ﷺ إذا أقيمت الصلاة يتكلم مع الرجل حتى نعس بعض القوم.

وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ١٢٧) في ترجمة جرير، وقال ابن عدي: وهذا يقال أخطأ فيه جرير بن حازم، وليس هذا من حديث أنس إنما رواهُ ثابت عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، وكلام البخاري قد أخرجه ابن عدي في كامله (٢/ ١٢٧) عن حماد بن زيد قال: كنا جلوساً يوماً، ومعنا حجاج الصواف، ومعنا جرير بن حَازم، وثابت البناني فحدث حجاج بحديث عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني «فاحتمل أبو النضر ـ جرير بن حازم عن ثابت.

وقد أنكر حديث أنس حمادُ بنُ يزيد.

فأخرج العقيلي (١/ ١٩٨)، قال: حدثنا عبد الله بن أحمد، قال: ثنى أبي قال: حدثنا إسحاق بن عيسى الطباع، قال: حدثت حماد بن زيد بحديث جرير بن حازم عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني» فأنكره، وقال: إنما سمعته من حجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه في مجلس ثابت، وظن أنه سمعه من ثابت ا. هـ، قلت وفي الباب أيضاً عن جابر بن سمرة.

أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (١/ ٢٤)، من طريق صالح بن عبد الصمد الأسَدي الموصلي، ثنا =

أنه دخل المسجد فرأى الناس قياماً ينتظرونه، فقال: ما لي أراكم سامدين ـ أي: واقفين متحيرين ـ ولأن القيام لِأَجْلِ الصلاة؛ ولا يمكن أداؤها بدون الإمام، فلم يكن القيام مفيداً.

ثم إن دخل الإمام من قدام الصفوف، فكلما رأوه قاموا، لِأَنَّهُ كما دخل المسجد قام مقام الإمامة. وإن دخل من وراء الصفوف فالصحيح: أنه كلما جاوز صفاً قام ذلك الصف؛ لأنه صار بحال لو اقتدوا به جاز؛ فصار في حقهم كأنه أخذ مكانه.

وأما الذي يؤتى[1] به بعد الفراغ من الافتتاح فنقول: إذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه عن شماله، والكلام فيه في أربعة مواضع:

أحدها: في أصل الوضع.

والثاني: في وقت الوضع.

والثالث: في محل الوضع.

والرابع: في كيفية الوضع.

أما الأول فقد قال عامة العلماء: إن السنة هي وضع اليمين على الشمال.

وقال مالك: السنة هي الإرسال.

وجه قوله: أن الإرسال أشق على البدن، والوضع للاستراحة؛ دل عليه ما روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: أنهم كانوا يفعلون ذلك؛ مخافة اجتماع الدم في رُؤُوسِ الأصابعِ؛ لأنهم كانوا يطيلون الصلاة، وأفضل الأعمال أحمزها على لسان رسول الله ﷺ[2].

ولنا: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ثلاث من سنن المرسلين: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، وأخذ الشمال باليمين في الصلاة[3]. وفي رواية: وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة.

= القاسم بن يزيد الجرمي، عن إسرائيل، عن سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني».

قال الطبراني: لم يروه عن سماك إلا إسرائيل، ولا عن إسرائيل إلا القاسم الجرمي، تفرد به صالح بن عبد الصمد.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٧٨)، وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» و«الصغير»، وإسناده حسن.

(١) في هامش ب: ما يؤتى به بعد الفراغ من الافتتاح.

(٢) سيأتي.

(٣) سيأتي في الصيام.

وأما وقت الوضع: فكلما فرغ من التكبير في ظاهر الرواية.

وروي عن محمد في «النوادر»: أنه يرسلهما حالة الثناء، فإذا فرغ منه يضع، بناء على أن الوضع سنة القيام الذي له قرار[(١)] في ظاهر المذهب.

وعن محمد: سنة القراءة، وأجمعوا على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع والسجود؛ لأنه لا قرار له ولا قراءة فيه، والصحيحُ جوابٌ ظاهرُ الروايةِ، لقوله ﷺ -: **«إِنَّا مَعْشَرَ الأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نَضَعَ أَيْمَانَنَا عَلَىٰ شَمَائِلِنَا فِي الصَّلاَةِ»**[(٢)] من غير فصل بين حال وحال؛ فهو على العموم إلا ما خص بدليل، ولأن القيام من أركان الصلاة، والصلاة خدمة الرب - تعالى - وتعظيم له، والوضع في التعظيم أبلغ من الإرسال؛ كما في الشاهد؛ فكان أولى.

وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعيدين: فقال بعض مشايخنا: الوضع أولى؛ لِأَنَّ/ له ضرب قرار. ١٠٢ب

وقال بعضهم: الإرسال أولى؛ لأنه كما يضع يحتاج إلى الرفع؛ فلا يكون مفيد.

وأما في حال القنوت: فذكر في الأصل: إذا أراد أن يقنت كبر، ورفع يديه حذاء أذنيه ناشراً أصابعه ثم يكفهما.

قال أبو بكر الإسكاف: معناه: يضع يمينه على شماله. وكذلك روي عن أبي حنيفة، ومحمد: أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره[(٣)] في الصلاة.

وذكر الكرخي، والطحاوي: أنه يرسلهما في حالة القنوت؛ وكذا روي عن أبي يوسف.

واختلفوا في تفسير الإرسال: قال بعضهم: لا يضع يمينه على شماله.

ومنهم من قال: لا، بل يضع، ومعنى الإرسال: ألاَّ يبسطهما، كما روي عن أبي يوسف: أنه يبسط يديه بسطاً في حالة القنوت، وهو الصحيح؛ لعموم الحديث الذي روينا، ولأن هذا قيام في الصلاة له قرار؛ فكان الوضع فيه أقرب إلى التعظيم؛ فكان أولى.

---

(١) في ب: مقدار.

(٢) أخرجه الدارقطني ١/ ٢٨٤ حديث (٥) من حديث طلحة بن عمرو بن عثمان الحضرمي عن عطاء عن ابن عباس وطلحة هذا قال فيه أحمد: متروك الحديث، وقال ابن معين: ضعيف ليس بشيء، وتكلم فيه البخاري، وأبو داود، والنسائي وأبو حاتم، وأبو زرعة، وابن حبان، والدارقطني، وابن عدي.

(٣) في ب: على شماله.

وأما في صلاة الجنازة؛ فالصحيح - أيضاً - أنه يَضَعُ؛ لما رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ -: «**أَنَّهُ صَلَّىٰ عَلَىٰ جَنَازَةٍ، وَوَضَعَ يَمِينَهُ عَلَىٰ شِمَالِهِ تَحْتَ السُّرَّةِ**» ولأن الوضع أقرب إلى التعظيم في قيام له قرار؛ فكان الوضع أولى.

وأما محل الوضع: فما تحت السرة في حق الرجل، والصدر في حق المرأة. وقال الشافعي: محله الصدر في حقهما جميعاً، واحتج بقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر:٢] قوله: وانحر: أي: ضع اليمين على الشمال في النحر، وهو الصدر، وكذا روي عن علي في تفسير الآية.

ولنا: ما روينا[١] عن النبي ﷺ أنه قال: «**ثَلاَثٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ - من جملتها - وَضْعُ الْيَمِينِ عَلَىٰ الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ فِي الصَّلاَةِ**» وأما الآية: فمعناه: أي: صلِّ صلاة العيد، وانحر الجزور، وهو الصحيح من التأويل؛ لأنه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كما هو مقتضى العطف في الأصل، ووضع اليد من أفعال الصلاة وأبعاضها، ولا مغايرة بين البعض وبين الكل، أو يحتمل ما قلنا؛ فلا يكون حجة مع الاحتمال، على أنه روي عن علي، وأبي هريرة - رضي الله عنهما -: أنهما قالا: السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية عنه.

وأما كيفية[٢] الوضع: فلم يذكر في ظاهر الرواية، واختلف فيها، قال بعضهم: يضع كفه اليمنى على ظهر [كفه][٣] اليسرى.

وقال بعضهم: يضع على ذراعه اليسرى. وقال بعضهم: يضع على المفصل.

وذكر في «النوادر» اختلافاً بين أبي يوسف، ومحمد. فقال على قول أبي يوسف: يقبض بيده اليمنى على رسغ يده اليسرى.

وعند محمد: يضع كذلك.

وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه قال: قول أبي يوسف أحبّ إليّ؛ لأن في القبض وضعاً وزيادة، وهو اختيار مشايخنا بما وراء النهر، فيأخذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط كفه اليمنى، ويحلق إبهامه وخنصره وبنصره، ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه؛ ليصير جامعاً بين الأخذ والوضع؛ وهذا لأن الأخبار اختلفت، ذكر في بعضها الوضع، وفي بعضها الأخذ؛ فكان الجمع بينهما عملاً بالدلائل أجمع؛ فكان أولى.

---

(١) في ب: روي.
(٢) في هامش ب: بيان كيفية الوضع.
(٣) سقط في ب.

ثم يقول[١]: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك. سواء كان إماماً أو مقتدياً أو منفرداً؛ هكذا ذكر في «ظاهر الرواية»، وزاد عليه في «كتاب الحج»: وجل ثناؤك، وليس ذلك في المشاهير، ولا يقرأ: ﴿إني وجهت وجهي﴾ [الأنعام:٧٩] لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفة، ومحمد، وهو قول أبي يوسف الأول، ثم رجع وقال في «الإملاء»: يقول مع التسبيح: إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً، وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أُمرتُ وأنا من المسلمين، ولا يقول: وأنا أول المسلمين؛ لأنه كذب. وهل تفسد صلاته إذا قال ذلك؟ قال بعضهم: تفسد؛ لأنه أدخل الكذب في الصلاة.

وقال بعضهم: لا تفسد؛ لأنه من القرآن.

ثم عن أبي يوسف روايتان: في رواية: يقدم التسبيح عليه.

وفي رواية: هو بالخيار إن شاء قدم وإن شاء أخر، وهو أحد قولي الشافعي. وفي قول: يفتتح بقوله: وجهت وجهي لا بالتسبيح، واحتجًا بحديثِ ابن عُمَرَ؛ «أن النبيَّ ﷺ كَانَ إِذَا ٱفْتَتَحَ الصَّلاَةَ، قَالَ: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ الَخ، وقَالَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ. . .» إلى آخره[٢].

والشافعي زاد عليه ما رواه عن رسول الله ﷺ وهو قوله: **«اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْماً كَثِيراً، وَإِنَّهُ لاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ فَٱغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِندِكَ وَتُبْ عَلَيَّ إِنَكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»**[٣].

وفي بعض الروايات: **«اللَّهُمَّ أَنتَ المَلِكُ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنا عَلَىٰ عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا ٱسْتَطَعْتُ أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ، وَأَبُوءُ لَكَ بِذَنْبِي فَٱغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، إِنَّهُ لاَ يَغْفِرُ/ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ، وَٱهْدِنِي لِأَحْسَنِ الأَخْلاَقِ، إِنَّهُ لاَ يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلاَّ أَنْتَ، وَٱصْرِف** ١٠٣أ

(١) في هامش ب: يقول بعد التكبير سبحانك اللهم وبحمدك

(٢) وورد أيضاً بنحوه من حديث علي.
أخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين: باب الدعاء في صلاة الليل، الحديث (٢٠١/ ٧٧١)، وأبو داود (١/ ٤٨١): كتاب الصلاة: باب ما يفتتح به الصلاة، الحديث (٧٦٠)، والترمذي (٥/ ٤٨٥): كتاب الدعوات، باب الدعاء عند افتتاح الصلاة، الحديث (٣٤٢١)، والنسائي (٢/ ١٢٩ ـ ١٣٠): كتاب الافتتاح: باب الذكر والدعاء بين التكبير والقراءة، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٣٣): كتاب الصلاة: باب ما ينبغي أن يقال في الركوع والسجود، والبيهقي (١/ ٣٢) كتاب الصلاة: باب افتتاح الصلاة بعد التكبير، والدارمي (١/ ٢٨٢) كتاب الصلاة: باب ما يقال بعد افتتاح الصلاة، وأحمد (١/ ٩٤) وأبو يعلى (١/ ٢٤٥) رقم (٢٨٥) من طريق الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي به.

(٣) الشافعي في المسند (١/ ٧٤ ـ ٧٥) حديث (٢١٦) من حديث علي بن أبي طالب.

عَنِّي سَيِّئَهَا، إِنَّهُ لاَ يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَها إِلاَّ أَنْتَ، أَنَا بِكَ وَلَكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ»(١).

وجه «ظاهر الرواية» قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِيْنَ تَقُوْمُ﴾ [النصر:٣] ذكر الجصاص عن الضحاك، عن عمر - رضي الله عنه -: أنه قول المصلي عند الافتتاح: سبحانك اللهم وبحمدك. وروى هذا الذكر عمر، وعلي وعبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ أنه كان يقول عند الافتتاح، ولا تجوز الزيادة على الكتاب، والخبر المشهور بالآحاد.

ثم تأويل ذلك كله: أنه كان يقول ذلك في التطوعات، والأمر فيها أوسع، فأما في الفرائض: فلا يزاد على ما اشتهر فيه الأثر، أو كان في الابتداء ثم نسخ بالآية، أو تأيد ما روينا بمعاضدة الآية، ثم لم يرو عن أصحابنا المتقدمين أنه يأتي به قبل التكبير، وقال بعض مشايخنا المتأخرين: إنه لا بأس به قبل التكبير، لإحضار النية، ولهذا لقنوه العوام.

ثم يتعوذ(٢) بالله من الشيطان الرجيم في نفسه إذا كان منفرداً أو إماماً، والكلام في التعوذ في مواضع: في بيان صفته، وفي بيان وقته، وفي بيان من يسن(٣) في حقه، وفي بيان كيفيته.

أما الأول: فالتعوُّذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء. وعند مالك: ليس بسنة. والصحيح: قول العامة؛ لقوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ [النحل:٩٨] من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها. وروي أن أبا الدرداء قَامَ لِيُصَلِّيَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: **«تَعَوَّذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ، وَمِنْ شَيَاطِينِ الإِنْسِ والْجِنِّ»**(٤) وكذا الناقلون صلاة رسول الله ﷺ نقلوا تعوذه بعد الثناء قبل القراءة.

وأما وقت التعوذ: فما بعد الفراغ من التسبيح، قبل القراءة عند عامة العلماء. وقال أصحاب الظواهر: وقته: ما بعد القراءة؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ [النحل:٩٨] الآية. أمر بالاستعاذة بعد قراءة القرآن، لأن الفاء للتعقيب.

ولنا: أن الذين نقلوا صلاة رسول الله ﷺ نقلوا تعوذه بعد الثناء قبل القراءة، ولأن التعوذ شرع؛ صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان، ومعنى الصيانة إنما يحتاج إليه قبل القراءة لا بعدها، والإرادة مضمرة في الآية. معناه: فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله؛ كذا قال أهل التفسير كما في قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة:٦] أي: إذا أردتم القيام إليها.

---

(١) ينظر الحديث السابق.

(٢) في هامش ب: الكلام في الاستعاذة.

(٣) في ب: سن.

(٤) أخرجه الطبراني في التفسير: ٨/ ٥.

وأما من يسن[١] في حقه التعوذ: فهو الإمام والمنفرد دون المقتدي، في قول أبي حنيفة، ومحمد.

وعند أبي يوسف: هو سنة في حقه أيضاً ذكر الاختلاف في «السير الكبير». وحاصل الخلاف: راجع إلى أن التعوذ تبع للثناء، أو تبع للقراءة، فعلى قولهما تبع للقراءة؛ لأنه شرع لافتتاح القراءة، صيانة لها عن وساوس الشيطان، فكان كالشرط لها، وشرط الشيء تبع له، وعلى قوله تبع للثناء؛ لأنه شرع بعد الثناء وهو من جنسه، وتبع الشيء كاسمه ما يتبعه.

ويتفرع على هذا الأصل ثلاث مسائل:

إحداهما: أنه لا تعوذ على المقتدي عندهما؛ لأنه لا قراءة عليه. وعنده: يتعوذ؛ لأنه يأتي بالثناء فيأتي بما هو تبع له.

والثانية: المسبوق إذا شرع في صلاة الإمام وسبح لا يتعوذ في الحال، وإنما يتعوذ إذا قام إلى قضاء ما سبق به عندهما؛ لأن ذلك وقت القراءة. وعنده: يتعوذ بعد الفراغ من التسبيح؛ لأنه تبع له.

والثالثة: الإمام في صلاة العيد يأتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما ـ إذا كان يرى رأي ابن عباس، أو رأي ابن مسعود؛ لأن ذلك وقت القراءة. وعنده: يأتي به بعد التسبيح قبل التكبيرات؛ لكونه تبعاً له.

وأما كيفية[٢] التعوذ: فالمستحب له أن يقول: أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم. أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ لأن أولى الألفاظ ما وافق كتاب الله، وقد ورد هذان اللفظان في كتاب الله ـ تعالى ـ ولا ينبغي أن يزيد عليه: إن الله هو السميع العليم؛ لأن هذه الزيادة من باب الثناء؛ وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء.

وينبغي ألاَّ يجهر بالتعوذ؛ لأن الجهر بالتعوذ لم ينقل عن النبي ﷺ وعن علي، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: أربع يخفيهن الإمام؛ وذكر منها التعوذ؛ ولأن الأصل ١٠٣ب في/ الأذكار هو الإخفاء، لقوله تعالى: ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة﴾ [الأعراف: ٢٠٥] فلا يترك إلاَّ لضرورة.

ثم يخفي بسم الله الرحمٰن الرحيم[٣]؛ وقال الشافعي: يجهر به، والكلام في التسمية في مواضع:

(١) في هامش ب: بيان من سنن في حقه التعوذ.
(٢) في هامش ب: كيفية التعوذ.
(٣) في هامش ب: الكلام في التسمية.

أحدها: أنها من القرآن أم لا.

والثاني: أنها من الفاتحة [أم لا][(١)].

والثالث: أنها من رأس كل سورة أم لا. وينبني على كل فصل ما يتعلق به من الأحكام.

أما الأول: فالصحيح من مذهب أصحابنا: أنها من القرآن؛ لأن الأمة أجمعت على أن ما كان بين الدفتين مكتوباً بقلم الوحي فهو من القرآن، والتسمية كذلك، وكذا روى المعلى/ عن محمد فقال: قلت لمحمد: التسمية آية من القرآن أم لا؟ فقال ما بين الدفتين كله قرآن. فقلت: فما بالك لا تجهر بها؟ فلم يجبني. وكذا روى الجصاص عن محمد أنه قال: التسمية آية من القرآن، أنزلت للفصل بين السورة؛ للبداءة بها تبركاً، وليست بآية من كل واحدة منها، وإليه أشار في كتاب الصلاة؛ فإنه قال: ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمٰن الرحيم.

وينبني على هذا: أن فرض القراءة في الصلاة، يتأدى بها عند أبي حنيفة إذا قرأها على قصد القراءة، دون الثناء عند بعض مشايخنا؛ لأنها آية من القرآن، وكذا روي عن عبد الله بن المبارك: أن من ترك بسم الله الرحمٰن الرحيم في القرآن ـ فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية.

وقال بعضهم: لا يتأدى؛ لأن في كونها آية تامة احتمال، فإنه روي عن الأوزاعي أنه قال: ما أنزل الله في القرآن بسم الله الرحمٰن الرحيم إلا في سورة النمل، وأنها في النمل وحدها ليست بآية تامة، وإنَّمَا الآية قوله: ﴿إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ [النمل: ٣٠] فوقع الشك في كونها آية تامة؛ فلا تجوز الصلاة بالشك.

وكذا يحرم على الجنب والحائض والنفساء قراءتها على قصد القرآن، أما على قياس رواية الكرخي فظاهر؛ لأن ما دون الآية يحرم عليهم، وكذا على رواية الطحاوي؛ لاحتمال أنها آية تامة؛ فتحرم قراءتها عليهم احتياطاً، وأما الثاني، والثالث: فعند أصحابنا ليست من الفاتحة، ولا من رأس كل سورة.

وقال الشافعي: إنها من الفاتحة قولاً واحداً. وله في كونها من رأس كل سورة قولان. وقال الكرخي: لا أعرف في هذه المَسْأَلَةِ بعينها ـ عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف نصاً، لكن أمرهم بالإخفاء دليل على أنها ليست من الفاتحة؛ لامتناع أن يجهر ببعض السورة دون البعض.

احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «**الْحَمْدُ لله رَبِّ**

(١) سقط في ب.

العَالَمِينَ، سَبْعَ آيَاتٍ إِحْدَاهُنَّ، بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ»[(١)] فقد عد التسمية آية من الفاتحة؛ دل أنها من الفاتحة، ولأنها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة، وكل سورة بقلم الوحي؛ فكانت من الفاتحة ومن كل سورة.

ولنا: قولُ النبيِّ ﷺ خَبَراً عَنِ اللهِ تَعَالَىٰ أَنَّهُ قال: «قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، يَقُولُ اللهُ: حَمَدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: مَجَّدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: أَثْنَىٰ عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: هٰذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ»[(٢)].

ووجه الاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أنه بدأ بقوله: الحمد لله رب العالمين، لا بقوله: بسم الله الرحمٰن الرحيم [ولو كانت من الفاتحة، لكانت البداءة بها لا بالحمد.

والثاني: أنه نص على المناصفة][(٣)]، ولو كانت التسمية من الفاتحة، لم تتحقق المناصفة،

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٥ في الصلاة «باب الدليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من الفاتحة ويؤيده ما أخرجه الدارقطني في السنن ١/ ٣٠٦ حديث (١٧) من طريق أبو أويس عن العلاء: أبو أويس وثقه جماعة وضعفه آخرون، وممن ضعفه أحمد بن حنبل وابن معين وأبو حاتم الرازي وممن وثقه الدارقطني وأبو زرعة، وقال ابن عدي: يكتب حديثه، وروى له مسلم في صحيحه ومجرد الكلام في الرجل لا يسقط حديثه ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة، إذ لم يسلم من كلام الناس إلا من عصمه الله.

(٢) أخرجه مالك (١/ ٨٤): كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، الحديث (٣٩)، وأحمد (٢/ ٢٨٥)، ومسلم (١/ ٢٩٧) كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث (٣٩و٤٠)، وأبو داود (١/ ٥١٢ ـ ٥١٣ ـ ٥١٤): كتاب الصلاة: باب من ترك قراءة الفاتحة، الحديث (٨٢١) والترمذي (٢/ ٢٥): كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بالفاتحة، الحديث (٢٤٧)، والنسائي (٢/ ١٣٥ ـ ١٣٦): كتاب الصلاة: باب ترك قراءة البسملة في الفاتحة، والبخاري في «جزء القراءة» ص (٤)، وابن ماجة (٢/ ١٢٤٣) كتاب الأدب: باب ثواب القرآن، حديث (٣٧٨٤)، والدارقطني (١/ ٣١٢) وابن خزيمة (١/ ٢٥٣)، والبيهقي (٢/ ٣٩) عن أبي هريرة.
ولفظ مالك عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة، عن أبي هريرة، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، هي خداج هي تمام» قال: فقلت: يا أبا هريرة إني أحياناً أكون وراء الإمام، قال: فغمز ذراعي، ثم قال: اقرأ بها في نفسك يا فارسي فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تبارك وتعالى: قَسَمْت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل؛ قال رسول الله ﷺ اقرأوا، يقول العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله تعالى: حمدني عبدي». الحديث.

(٣) سقط في ب.

بل يكون ما لله أكثر؛ لأنه يكون في النصف الأول أربع آيات ونصف، ولأن كون الآية من سورة كذا، ومن موضع كذا ـ لا يثبت إلا بالدليل المتواتر من النبي ﷺ ـ وقد ثبت بالتواتر أنها مكتوبة في المصاحف، ولا تواتر على كونها من السورة، ولهذا اختلف أهل العلم فيه، فعدها قراء أهل الكوفة من الفاتحة، ولم يعدها قراء أهل البصرة منها؛ وذا دليل عدم التواتر؛ ووقوع[1] الشك والشبهة في ذلك؛ فلا يثبت كونها من السورة مع الشك، ولأن كون التسمية من كل سورة مما اختص به الشافعي، لا يوافقه في ذلك أحد من سلف الأمة، وكفى به دليلاً على بطلان المذهب.

والدليل عليه: ما روي عَنْ أبي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ أنَّ النبيَّ ﷺ قَالَ: «سُورَةٌ فِي الْقُرْآنِ ثَلاثُونَ آيَةً شَفَعَتْ لِصَاحِبِهَا حَتَّىٰ غُفِرَ لَهُ، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾»[2] [الملك: ١] وقد اتفق القراء وغيرهم على أنها ثلاثون آية، سوى بسم الله الرحمٰن الرحيم، ولو كانت هي منها ـ لكانت إحدى وثلاثين آية، وهو خلاف قول النبي ﷺ، وكذا انعقد الإجماع من/ الفقهاء ١٠٤أ والقراء أن سورة الكوثر ثلاث آيات، وسورة الإخلاص أربع آيات، ولو كانت التسمية منها لكانت سورة الكوثر أربع آيات، وسورة الإخلاص خمس آيات، وهو خلاف الإجماع.

وأما ما روي من الحديث: ففيه اضطراب؛ فإن بعضهم شك في ذكر أبي هريرة في الإسناد، ولأن مداره على عبد الحميد بن جعفر[3]، عن نوح بن أبي بلال[4]، عن سعيد المقبري[5]، عن أبي هريرة، ولم يرفعه، وذكر أبو بكر الحنفي وقال: لقيت نوحاً فحدثني به

---

(١) في ب فوقع.

(٢) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن، برقم (٢٣٥) وابن السني في عمل اليوم والليلة حديث (٦٨١) وأخرجه أبو داود (٢/ ٥٧) في الصلاة باب في عدي الآي حديث (١٤٠٠).
والترمذي (٥/ ١٦٤) في فضائل القرآن باب ما جاء في فضل سورة الملك (٢٨٩١).
وابن ماجة (٢/ ١٢٤٤) في كتاب الأدب باب ثواب القرآن حديث (٣٧٨٦).
وأخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٢١) والحاكم (٢/ ٤٩٧) وفي الباب من حديث أنس أخرجه الطبراني في الصغير (١/ ١٧٦).

(٣) عبد الحميد بن جعفر بن عبد الله بن الحكم بن رافع الأنصاري أبو الفضل المدني، عن أبيه ومحمد بن عمرو بن عطاء، وعنه القطان ووكيع وابن وهب، وثقه ابن معين وابن سعد وأرخ وفاته سنة ثلاث وخمسين ومائة. الخلاصة (٢/ ١١٨) (٣٩٧١).

(٤) نوح بن أبي بلال المدني. عن علي بن الحسين وعنه زيد بن الحباب. وثقه أبو حاتم. الخلاصة (٣/ ١٠١) (٧٥٦٤).

(٥) سعيد بن أبي سعيد المقبري أبو سعيد المدني أرسل. عن أم سلمة، وعن أبيه، وأبي هريرة، وأبي سعيد وأنس وخلق. وعنه عمرو بن شعيب، وأيوب بن موسى، وعبيد الله بن عمر، والليث وهو أثبت الناس فيه، قال ابن خِراش: ثقة جليل. قال الواقدي: اختلط قبل موته بثلاث سنين، قال ابن سعد: مات سنة ثلاث وعشرين. وقال أبو عبيد: سنة خمس وعشرين ومائة الخلاصة: (٣/ ١٠١) (٧٥٦٤).

عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة ولم يرفعه؛ والاختلاف في المسند[١] والوقف والرفع يوجب ضعفاً فيه، ولأنه في حد الآحاد؛ وخبر الواحد لا يوجب العلم، وكون التسمية من الفاتحة لا يثبت إلاّ بالنقل الموجب للعلم، مع أنه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر، وهو حديث القسمة فلا يقبل في معارضته.

أما قوله: إنها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور - فنعم، لكن هذا يدل على كونها من القرآن، لا على كونها من السور؛ لجواز أنها كتبت للفصل بين السور، لا لأنها منها - فلا يثبت كونها من السور بالاحتمال، وينبني على هذا؛ أنه لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا؛ لأنه لا نص في الجهر بها، وليست من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة الجهر بالفاتحة، وعنده: يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كما يجهر بالفاتحة؛ لكونها من الفاتحة، ولأن التسمية متى ترددت بين أن تكون من الفاتحة، وبين ألاَّ تكون - تردد الجهر بين السنة والبدعة؛ لأنها إذا لم تكن منها التحقت بالأذكار؛ والجهر بالأذكار بدعة، والفعل إذا تردد بين السنة والبدعة - تغلب جهة البدعة؛ لأن الامتناع عن البدعة فرض؛ ولا فرضية في تحصيل السنة أو الواجب؛ فكان الإخفاء بها أولى.

والدليل عليه: ما روي عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الفضل[٢]، وعبد الله بن عباس، وأنس، وغيرهم - رضي الله عنهم - أنهم كانوا يخفون التسمية، وكثير منهم قال: الجهر بالتسمية أعرابية، والمنسوب إليهم باطل؛ لغلبة الجهل عليهم بالشرائع.

وروي عن أنس - رضي الله عنه - أنه قال: صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر، وعمر - رضي الله عنهما - وكانوا لا يجهرون بالتسمية. ثم عندنا: إن لم يجهر بالتسمية[٣] لكن يأتي بها الإمام؛ لافتتاح القراءة بها تبركاً؛ كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى باتفاق الروايات، وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الأخر؟ عن أبي حنيفة روايتان: روى الحسن عنه: أنه لا يأتي بها إلاّ في الركعة الأولى؛ لأنها ليست من الفاتحة عندنا؛ وإنما يفتتح القراءة بها تبركاً، وذلك مختص بالركعة الأولى كالتعوذ.

وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه يأتي بها في كل ركعة، وهو قول أبي

---

(١) في ط: السند.

(٢) عبد الله بن الفضل بن العباس بن ربيعة بن الحارث الهاشمي المدني، عن أنس وأبي سلمة، وعنه موسى بن عقبة ومالك. وثقه أبو حاتم، الخلاصة (٢/ ٨٨) (٢٧/ ٣١).

(٣) في هامش ب: الإمام يأتي بالتسمية تبركاً.

يوسف، ومحمد؛ لأن التسمية إن لم تجعل من الفاتحة قطعاً بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل ـ فصارت من الفاتحة عملاً، فمتى لزمه قراءة الفاتحة ـ يلزمه قراءة التسمية احتياطاً.

وأما عند رأس كل سورة في الصلاة: فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة، وأبي يوسف. وقال محمد: يأتي بها احتياطاً كما في أول الفاتحة. والصحيح: قولهما؛ لأن احتمال كونها من السورة منقطع بإجماع السلف على ما مر، وفي أنها ليست من الفاتحة لا إجماع، فبقي الاحتمال، فوجب العمل به في حق القراءة احتياطاً، ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر؛ لأن المخافتة أصل في الأذكار، والجهر بها بدعة في الأصل، فإذا احتمل أنها ذكر في هذه الحالة، واحتمل أنها من الفاتحة ـ كانت المخافتة أبعد عن البدعة؛ فكانت أحق.

وروي عن محمد: أنه إذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة؛ لأنه أقرب إلى متابعة المصحف، وإذا كان يجهر بها لا يأتي؛ لأنه لو فعل لأخفي بها؛ فيكون سكتة له في وسط القراءة؛ وذلك غير مشروع، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب والسورة.

وقد بينا أصل فرضية القراءة وقدرها، ومحل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة، وههنا نذكر المقدار الذي يخرج به عن حد الكراهة، والمقدار المستحب من القراءة.

أما الأول: فالقدر الذي يخرج[1] به عن حد الكراهة: هو أن يقرأ الفاتحة، وسورة قصيرة قدر ثلاث آيات، أو ثلاث آيات من أي سورة كانت، حتى لو قرأ الفاتحة وحدها، أو قرأ معها آية أو آيتين ـ يكره، لما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ مَعَهَا»**[2] وأقصر السور ثلاث آيات، ولم يرد به نفي/ الجواز بل نفي الكمال، وأداء المفروض ١٠٤ب على وجه النقصان مكروه.

---

(١) في هامش ب: يخرج عن الكراهة بقراءة الفاتحة وسورة قصيرة.

(٢) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ١٢٩) كتاب الصلاة: باب القراءة بعد التعوذ، وأحمد (٥/ ٣١٤)، والدارمي (١/ ٢٨٣): كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، والبخاري (٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧): كتاب الأذان: باب وجوب القراءة للإمام (٩٥)، ومسلم (١/ ٢٩٥): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث (٣٤/ ٣٩٤)، وأبو داود (١/ ٥١٤): كتاب الصلاة: باب من ترك قراءة الفاتحة، الحديث (٨٢٢)، والترمذي (٢/ ٢٥) كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بالفاتحة، الحديث (٢٤٧)، والنسائي (٢/ ١٧٣): كتاب الافتتاح: باب وجوب قراءة فاتحة الكتاب، وابن ماجة (١/ ٢٧٣) كتاب إقامة الصلاة: باب القراءة خلف الإمام الحديث (٨٣٧)، والدارقطني (١/ ٣٢١): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة أم الكتاب، الحديث (١٧)، والبيهقي (٢/ ٣٨) كتاب الصلاة: باب تعيين القراءة بفاتحة الكتاب، وأبو عوانة (٢/ ١٢٤)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٦٠)، وعبد الرزاق (٢٦٢٣)، وابن خزيمة (١/ ٢٤٦) رقم =

وأما القدر[1] المستحب من القراءة: فقد اختلفت الروايات فيه عن أبي حنيفة، ذكر في «الأصل»: ويقرأ الإمام في الفجر في الركعتين جميعاً بأربعين آية مع فاتحة الكتاب ـ أي: سواها ـ.

وذكر في «الجامع الصغير» بأربعين، خمسين، ستين، سوى فاتحة الكتاب؛ وروى الحسن في المجرد عن أبي حنيفة ما بين ستين إلى مائة.

وإنما اختلفت الروايات؛ لاختلاف الأخبار؛ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: **«أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلاَةِ الفَجْرِ سُورَةَ (قٓ) حَتَّىٰ أَخَذَ بَعْضُ النِّسْوَانِ مِنْهُ فِي صَلاَةِ الفَجْرِ»**[2] منهن أم هشام بنت حارثة بن النعمان[3]؛ وعن مورق العجلي[4] قال: «تَلَقَّنْتُ سُورَةَ (قٓ) وَٱقْتَرَبَ مِنْ فِي رَسُولِ الله ﷺ مِنْ كَثْرَةِ قِرَاءَتِهِ لَهُمَا فِي صَلاَةِ الفَجْرِ».

= (٤٨٨)، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٢٠١ ـ بتحقيقنا) والحميدي (٣٨٦) والطبراني في «الصغير» (١/ ٧٨) كلهم من طريق الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وصححه ابن حبان (٥/ ٨٧) رقم (١٧٨٦)؛ (٥/ ٩٥ ـ ٩٦) رقم (١٧٩٣).
أما الحديث بزيادة وسورة معها فقد تقدم تخريجه.

(١) في هامش ب: بيان القدر المستحب من القراءة في الصلاة.

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ٢٤٢ ـ الأبي) كتاب الجمعة: باب تخفيف الصلاة والخطبة حديث (٥١، ٥٢/ ٨٧٣) وأبو داود (١١٠٠) والنسائي (٢/ ١٥٧) وأحمد (٦/ ٤٦٣) وابن خزيمة (١٧٨٦) عن أم هشام بنت حارثة به وفيه أن صلاته كانت يوم الجمعة.

(٣) أم هشام بنت حارثة بن النعمان الأنصارية. وقيل: أم هاشم. قال ابن حجر في الإصابة. قال أبو عمر، أم هاشم وقيل أم هشام.
قال أحمد بن زهير: سمعت أبي يقول عن أم هشام بنت حارثة بايعت بيعة الرضوان.
وأخرج مسلم من طريق حبيب بن عبد الرحمن عن عبد الله بن محمد بن معن عن ابنة حارثة قالت: كان تنورنا وتنور رسول الله ﷺ واحداً وما حفظت ﴿ق والقرآن المجيد﴾ [سورة ق الآيتان ١، ٢] إلا من رسول الله ﷺ. . الحديث. وأخرجه أيضاً أصحاب السنن من أوجه أخرى عن أم هشام بنت حارثة بن النعمان.
ينظر ترجمتها في أسد الغابة (٧/ ٤٠٦)، الإصابة (٨/ ٢٨٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٣٣٧)، أعلام النساء (٥/ ٢١١)، الاستيعاب (٤/ ١٩٦٣)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٨١)، تهذيب الكمال (٣/ ١٧٠٦)، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (٣/ ٤٠٧).

(٤) مُوَرِّق بضم أوله وكسر المهملة ابن مشمرخ بفتح الراء محمد حرج العجلي، عن عمر وأبي ذر وأبي الدرداء وجماعة وعنه مجاهد وقتادة وطائفة. وثقه النسائي. وقال ابن سعد: ثقة مات في ولاية عمر بن هبيرة. ينظر: الخلاصة ٣/ ٨٦ (٧٤٤٤).

وعن أبي هريرة: «أن النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ فِي صَلاةِ الفَجْرِ: ﴿وَالْمُرْسَلاتِ﴾ و﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾. وفي رواية: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾، و﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾. وروى ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ أَنَّ النبيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَىٰ مِنَ الفَجْرِ بـ ﴿الٓمٓ تَنْزِيلِ السَّجْدَةِ﴾ وفي الأُخْرَىٰ[1] بـ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنْسَانِ﴾[2].

وعن أبي برزة الأسلمي[3]، «أَنَّ رسولَ الله ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلاةِ الفَجْرِ مَا بَيْنَ سِتِّينَ آيَةً إِلَىٰ مِائَةٍ»[4] كذا ذكر وكيع[5]؛ وروي أن أبا بكر قرأ في الفجر سورة البقرة؛ فلما فرغ قال له عمر: كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله، فقال رضي الله عنه: لو طلعت لم تجدنا غافلين[6]؛ وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قرأ سورة يوسف؛ فلما انتهى إلى قوله: ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾ [يوسف:٨٦] خنقته العبرة فركع[7].

ووفق بعضهم بين الروايات فقال: المساجد ثلاثة: مسجد له قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة، ومسجد له قوم كسالى غير راغبين في العبادة، ومسجد له قوم أوساط؛ فينبغي للإمام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الأول، وبأدناها قراءة في الثاني، وبأوسطها قراءة في الثالث؛

---

(١) في ب: وفي الآخرى.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٣٧٧ كتاب الجمعة: باب ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة (٨٩١) وطرفه في (١٠٦٠٨) ومسلم ٢/ ٥٩٩ كتاب الجمعة: باب ما يقرأ في يوم الجمعة (٦٥/ ٨٨٠) و(٦٦/ ٨٨٠).

(٣) نضلة بمعجمة ساكنة ابن عبيد الأسلمي أبو برزة. شهد الفتح. له ستة وأربعون حديثاً، اتفقا على حديثين. وعنه أبو العالية وأبو عثمان النهدي. قال خليفة: مات بالبصرة سنة أربع وستين.
ينظر الخلاصة ٣/ ١٠٥، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٤٦، تقريب التهذيب ٢/ ٣٠٣، الكاشف ٣/ ٢٠٥، أسد الغابة ٥/ ٣٢١.

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٢٧ ـ ٢٨، كتاب مواقيت الصلاة: باب وقت الظهر عند الزوال (٥٤١)، ومسلم ١/ ٤٤٧، كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالصبح من أول وقتها (٢٣٥/ ٦٤٧) (٢٣٦/ ٦٤٧)، (٢٣٧/ ٦٤٧).

(٥) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي أبو سفيان الكوفي الحافظ أحد الأئمة الأعلام. عن هشام بن عروة وجعفر بن برقان وابن عَوْن وشعبة وخلائق. وعنه أحمد وإسحاق وابن معين وأحمد بن منيع والحسن بن عرفة وأمم. قال أحمد ما رأيت أوعى منه ولا أحفظ. وكان أحفظ من ابن مهدي كثيراً كثيراً. ما رأيت مثله في العلم والحفظ والاتقان مع خشوع وورع، ما رأت عيناي مثله قط، يحفظ الحديث ويذاكر بالفقه مع ورع واجتهاد، وكان إمام المسلمين في وقته. قال خليفة: مات سنة ست وتسعين ومائة. ينظر الخلاصة ٣/ ١٢٨ (٧٧٩٦).

(٦) تقدم.

(٧) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٠) وعزاه لعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن سعد وابن أبي شيبة، والبيهقي في «شعب الإيمان».

عملاً بالروايات كلها بقدر الإمكان، ويجوز أن يكون اختلاف الروايات محمولاً على هذا.

ويقرأ في الظهر بنحو من ذلك أو دونه، ذكره في الأصل، لما رُوِيَ عَنْ أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ - رضي الله عنه - أَنَّهُ قَالَ: «حَزَرْنَا قِرَاءَةَ رَسُولِ الله ﷺ فِي صَلاَةِ الظُّهْرِ في الرَّكْعَتَيْنِ بِثَلاَثِينَ آيَةً»[(١)].

وعن عبد الله بن أبي قتادة[(٢)] عن أبيه أنه قال: «صَلَّىٰ بِنَا رَسُولُ الله ﷺ الظُّهْرَ، وَقَرَأَ: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾، و﴿الشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾»[(٣)] وفي العَصْرِ: «يَقْرَأُ بِعِشْرِينَ آيَةً مَعَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ» أي: سواها ذكره في الأصل؛ لما رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَجَابر بْن سَمُرَةَ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْعَصْرِ [بِسُورَةِ][(٤)]: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلأَعْلَىٰ﴾، و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الغَاشِيَةِ﴾، وفي العِشَاءِ مِثْلَ ذٰلِكَ[(٥)]. وفي رواية الأصل؛ لقولِ النبيِّ ﷺ لِمُعاذٍ حِينَ كَانَ قَرَأَ البَقَرَةَ في صَلاَةِ الْعِشَاءِ: أَيْنَ أَنْتَ مِنَ ﴿الشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس: ١] و﴿اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾[(٦)] [الليل: ١] ولأنها تؤخر إلىٰ ثلث الليل، فلو طول القراءة لتشوَّش أمر الصلاة على القوم؛ لغلبة النوم إياهم.

وفي المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب - أي سواها -

---

(١) وأخرجه أحمد (٣/ ٢)، ومسلم (١/ ٣٣٤): كتاب الصلاة: باب القراءة في الظهر والعصر، وأبو داود (١/ ٥٠٥ - ٥٠٦): كتاب الصلاة: باب تخفيف القراءة في الركعتين الأخريين، الحديث (٨٠٤)، والنسائي (١/ ٢٣٧): كتاب الصلاة: باب عدد صلاة العصر في الحضر، والبيهقي (٢/ ٦٦): كتاب الصلاة: باب من قال بيسوى بين الركعتين الأوليين، وتمامه بعد قوله خمس عشر آية أو قال نصف ذلك، وفي العصر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية، وفي الأخريين قدر نصف ذلك.

(٢) عبد الله بن أبي قتادة الأنصاري أبو ابراهيم، عن أبيه وعنه عبد العزيز بن رُفيع، وثقه النسائي. قال ابن حبان مات سنة خمس وتسعين. ينظر الخلاصة ٢/ ٨٨ - ٨٩ (٣٧٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ٢٦٠) كتاب الأذان: باب يقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب، الحديث (٧٧٦)، ومسلم (١/ ٣٣): كتاب الصلاة: باب القراءة في الظهر والعصر، الحديث (١٥٥).
وأبو داود (١/ ٢٧١) كتاب الصلاة: باب ما جاء في القراءة في الظهر حديث (٧٩٨) والنسائي (٢/ ١٦٦) كتاب الصلاة: باب القراءة في الركعتين الأوليين من صلاة العصر، وابن ماجة (١/ ٢٧١) كتاب الصلاة: باب الجهر بالآية أحياناً في صلاة الظهر والعصر حديث (٨٢٩) وأحمد (٥/ ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٥، ٣١١) وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» ص (٩٧، ٩٨) رقم (١٩٨) والدارمي (١/ ٢٩٦) كتاب الصلاة: باب كيف العمل بالقراءة في الظهر والعصر، وابن خزيمة (١/ ٢٥٤، ٢٥٥) رقم (٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٧).

(٤) سقط في ب.

(٥) من حديث جابر بن سمرة أخرجه مسلم (٢/ ٤١٥) نووي في كتاب «الصلاة» باب القراءة في الصبح حديث (١٧٠ - ٤٥٩) وأبو داود ١/ ٢١٣ في الصلاة باب قدر القراءة من صلاة الظهر والعصر حديث (٨٠٦) والنسائي ٢/ ١٦٦ وابن خزيمة ١/ ٢٥٧ باب ذكر قراءة القرآن في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر (٥١٠).

(٦) تقدم.

ذكره في «الأصل»؛ لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري: أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل، وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل، وفي المغرب بقصار المفصل؛ ولأنا أمرنا بتعجيل المغرب؛ وفي تطويل القراءة تأخيرها.

وذكر في «الجامع الصغير»: ويقرأ في الظهر في الأوليين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء؛ والمغرب دون ذلك.

وروى الحسن في «المجرد» عن أبي حنيفة: أنه يقرأ في الظهر بـ«عبس»، أو ﴿إذا الشمس كورت﴾ في الأولى، وفي الثانية بـ﴿لا أقسم﴾ [البلد: ١] أو ﴿والشمس وضحاها﴾ [الشمس: ١]؛ وفي العصر يقرأ في الأولى والضحى أو والعاديات، وفي الثانية بـ﴿ألهاكم﴾ [التكاثر: ١] أو ﴿ويلٌ لكل همزة﴾ [الهمزة: ١] وفي المغرب في الأولى مثل ما في العصر، وفي العشاء في الأوليين مثل ما في الظهر؛ فقد جعلها في الأصل كالعصر، وفي «المجرد»: كالظهر.

وذكر الكرخي وقال: وقدر القراءة في الفجر للمقيم ـ قدر ثلاثين آية إلى ستين آية، سوى الفاتحة في الركعة الأولى، وفي الثانية: ما بين عشرين إلى ثلاثين، وفي الظهر في الركعتين جميعاً؛ سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر، وفي العصر والعشاء: يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية؛ سوى فاتحة الكتاب، وفي المغرب في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب، وسورة من قصار [سور][1] المفصل، قال/ وهذه الرواية أحب ١٠٥أ الروايات التي رواها المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة.

ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة[2] في الصلوات؛ لاختلاف أحوال الناس، فوقت الفجر وقت نوم وغفلة؛ فتطول فيه القراءة كيلا تفوتهم الجماعة، وكذا وقت الظهر في الصيف؛ لأنهم يقيلون، ووقت العصر وقت رجوع الناس إلى منازلهم؛ فينقص عما في الظهر والفجر، وكذا وقت العشاء وقت عزمهم على النوم؛ فكان مثل وقت العصر، ووقت المغرب وقت عزمهم على الأكل؛ فقصر فيها القراءة؛ لقلة صبرهم عن الأكل خصوصاً للصائمين، وهذا كله ليس بتقدير لازم، بل يختلف باختلاف الوقت والزمان، وحال الإمام والقوم.

والجملة فيه: أنه ينبغي للإمام أن يقرأ مقدار ما يَخِفُّ على القوم ولا يَثْقُلُ عليهم بعد أن يكون على التَّمَامِ؛ لما رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ بْن أَبِي العَاصِ الثَّقَفِيِّ[3] أَنَّهُ قَالَ: آخِرُ مَا عُهِدَ إِلَىٰ

---

(١) سقط في ط.

(٢) في ب: قراءات.

(٣) عثمان بن أبي العاص الثقفي، أبو عبد الله، عامل الطائف والبحرين وعُمَان، نزيل البصرة. له تسعة وعشرون حديثاً، انفرد له (م) بثلاثة. وعنه ابن المسيِّب ونافع بن جبير وابن سيرين وموسى بن طلحة، قال الحسن البصري: ما رأيت أحداً أفضل منه. قال محمد بن عثمان الثقفي: مات سنة إحدى وخمسين.
ينظر الخلاصة ٢/٢١٦ ـ ٢١٧ (٤٧٥٢).

رَسُولِ الله ﷺ ـ: «**أَنْ أُصَلِّيَ بِالْقَوْمِ صَلاَةَ أَضْعَفِهِمْ**»[١] وروي عنه ﷺ أنه قال: «**مَنْ أَمَّ قَوْماً فَلْيُصَلِّ بِهِمْ صَلاَةَ أَضْعَفِهِمْ؛ فَإِنَّ فِيهِمُ الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الحَاجَةِ**»[٢].

وروي أَنَّ قومَ مُعَاذٍ لما شَكَوْا إِلَىٰ رَسُولِ الله ﷺ تَطْوِيلَ القِرَاءَةِ، دَعَاهُ فَقَالَ: «أَفَتَّانٌ أَنْتَ يَا مُعَاذُ؟!» قَالَها ثَلاثاً، أَيْنَ أَنْتَ مِنْ: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ و﴿الشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾[٣].

قال الراوي: فما رأيتُ رسولَ الله ﷺ في مَوَاعِظِهِ أَشَدَّ مِنْهُ فِي تِلْكَ المَوْعِظَةِ، وَعَنْ أَنس ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ أنه قالَ: «مَا صَلَّيْتُ خَلْفَ أَحَدٍ أَتَمَّ وَأَخَفَّ مِمَّا صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ الله ﷺ»[٤]، وروي: «أنه ﷺ قَرَأَ بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ فِي صَلاَةِ الفَجْرِ يَوْماً، فَلَمَّا فَرَغَ، قَالُوا: أَوْجَزْتَ، فَقَالَ ﷺ: «سَمِعْتُ بُكَاءَ صَبِيٍّ، فَخَشِيْتُ عَلَىٰ أُمِّهِ أَنْ تُفْتَتَنَ»[٥] دل أن الإمام ينبغي له أن يراعي حال قومه؛ ولأن مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة؛ فكان ذلك مندوباً إليه، هذا الذي ذكرنا في المقيم.

فأما المسافر[٦]: فينبغي أن يقرأ مقدار ما يخف عليه وعلى القوم؛ بأن يقرأ الفاتحة وسورة من قصار المفصَّل؛ لما رُوِيَ عَنْ عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ الجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «صَلَّىٰ بِنَا رَسُولُ الله ﷺ فِي السَّفَرِ صَلاَةَ الفَجْرِ، فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ»[٧] ولأن السفر مكان المشقة، فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوقعوا في الحرج وانقطع بهم السير؛ وهذا لا يجوز؛ ولهذا أثر في قصر الصلاة فلأن يؤثر في قصر القراءة أولى.

ويستحب[٨] للإمام أن يفضل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالإجماع.

وأما في سائر الصلوات: فيسوى بينهما عند أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وقال محمد: يفضل في الصلوات كلها.

وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيدين؛ واحتجَّ محمَّد: بِمَا رَوَىٰ أبو قَتَادَةَ ـ رَضِيَ الله

---

(١) تقدم.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) أخرجه البخاري ٢/٢٣٦، كتاب الأذان: باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي (٧٠٨)، ومسلم ١/٣٤٢، كتاب الصلاة: باب أمر الأئمة بالتخفيف (١٨٩/٤٦٩)
(٥) أخرجه أبو حنيفة كما في جامع المسانيد (١/٤٣٤).
(٦) في هامش ب: فتجبه في حق المسافر.
(٧) أخرجه النسائي ٢/١٥٨ في باب القراءة في الصبح بالمعوذتين (٩٥٢) وابن خزيمة ١/٢٦٨ باب قراءة المعوذتين في الصلاة. . . حديث (٥٣٦).
(٨) في هامش ب: يستحب أن يطول الركعة الأولى على الثانية.

عَنْهُ ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُطِيلُ الرَّكْعَةَ الأُوْلَىٰ عَلَىٰ غَيْرِهَا في الصَّلَوَاتِ كلِّها»[١] ولأن التفضيل تسبيب إلى إدراك الجماعة فيفضل كما في صلاة الفجر.

ولهما ما روي عَن النَّبِيِّ ﷺ: **«أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ في الجُمُعَةِ سُورَةَ الجُمُعَةِ في الرَّكْعَةِ الأُولَىٰ؛ وَفِي الثَّانِيَةِ سُورَةَ المُنَافِقِينَ»**[٢] وهما في الآي مستويتان، **«وكان يَقْرَأُ في الأُوْلَىٰ سُورَةَ الأَعْلَىٰ؛ وَفِي الثَّانِيَةِ الغَاشِيَةَ»**[٣] وهما مستويتان؛ ولأنهما مستويتان في استحقاق القراءة؛ فلا تفضل إحداهما على الأخرى إلا لداع؛ وقد وجد الداعي في الفجر؛ وهو الحاجة إلى الإعانة على إدراك الجماعة؛ لكون الوقت وقت نوم وغفلة ـ فكان التفضيل من باب النظر، ولا داعي له في سائر الصلوات؛ لكون الوقت وقت يقظة؛ فالتخلف عن الجماعة يكون تقصيراً والمقصر لا يستحق النظر.

وأما الحديث فنقول: كان يطيل الركعة الأولى بالثناء في أول الصلاة لا بالقراءة، والمستحب[٤]: أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة؛ كذا ورد في الحديث؛ ولو قرأ سورة واحدة في الركعتين: قال بعض المشايخ: يكره؛ لأنه خلاف ما جاء به الأثر.

وقال عامتهم: لا يكره؛ وكذا روى عيسى بن أبان عن أصحابنا: أنه لا يكره، وروي في ذلك حديثاً بإسناده عن ابن مسعود؛ أنه قرأ في الفجر سُورَةَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَىٰ قَوْلِهِ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] في الرَّكْعَةِ الأُوْلَىٰ، ثُمَّ قَامَ إِلَىٰ الثَّانِيَةِ وَخَتَمَ السُّورَةَ.

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٥٩٧) كتاب الجمعة: باب ما يقرأ في صلاة الجمعة، الحديث (٦١/ ٨٧٧)، وأحمد (٢/ ٤٣٠)، وأبو داود (١/ ٦٧٠): كتاب الصلاة: باب ما يقرأ به في الجمعة، الحديث (١١٢٤)، والترمذي (٢/ ٣٩٦): كتاب الجمعة: باب ما جاء في القراءة في صلاة الجمعة، الحديث (٥١٩)، والبيهقي (٣/ ٢٠٠): كتاب الجمعة: باب القراءة في صلاة الجمعة؛ وغيرهم، من حديث عبيد الله بن أبي رافع قال: استخلف مروان أبا هريرة على المدينة، وخرج إلى مكة فصلى بنا أبو هريرة الجمعة فقرأ بسورة الجمعة في الركعة الأولى، وفي الآخرة إذا جاءك المنافقون، قال عبيد الله: فأدركت أبا هريرة حين انصرف فقلت: إنك قرأت بسورتين كان علي رضي الله عنه يقرأ بهما بالكوفة، فقال أبو هريرة: إني سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٠)، ومسلم (٢/ ٥٩٨): كتاب الجمعة: باب ما يقرأ في صلاة الجمعة، الحديث (٦٣)، وأبو داود (١/ ٦٧٠): كتاب الصلاة: باب ما يقرأ به الجمعة، الحديث (١١٢٣)، والنسائي (٣/ ١١٢): كتاب الجمعة: باب القراءة في صلاة الجمعة وابن ماجة (١/ ٣٥٥): كتاب إقامة الصلاة: باب القراءة في الجمعة، الحديث (١١١٩)، والبيهقي (٣/ ٢٠٠): كتاب الجمعة: باب القراءة في صلاة الجمعة؛ من رواية عبيد الله بن عبد الله قال: كتب الضحاك بن قيس إلى النعمان بن بشير يسأله أي شيء قرأ به رسول الله ﷺ يوم الجمعة سوى سورة الجمعة، قال كان يقرأ هل أتاك، لفظ مسلم.

(٤) في هامش ب: المستحب أن يقرأ بالفاتحة وسورة تامةً.

ولو جمع بين السورتين في ركعة لا يكره؛ لما رُوِيَ: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْتَرَ بِسَبْعِ سُوَرٍ مِنَ المُفَصَّلِ**»[١] والأفضل ألاّ يجمع.

ولو قرأ من وسط السورة أو آخرها [لا بأس به][٢]؛ كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندواني ـ رحمه الله ـ لكن المستحب ما ذكرنا[٣]. فإذا فرغ من الفاتحة يقول: آمين، إماماً كان أو مقتدياً أو منفرداً، وهذا قول عامة العلماء.

١٠٥ب وقال بعض/ الناس: لا يؤتى بالتأمين أصلاً.

وقال مالك: يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد، والصحيح قولُ العَامَّةِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا، فَإِنَّ المَلائِكَةَ تُؤَمِّنُ، فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ المَلائِكَةِ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ**»[٤] حثَّنا على التأمين من غير فَصْلٍ.

ثم السنة[٥] فيه المخافتة عندنا.

وعند الشافعي الجهر في [صلاة الجهر][٦].

واحتجَّ بما روينا من الحديث، وَوَجْهُ التعلُّقِ بِهِ؛ أنه ﷺ عَلَّقَ تَأْمِينَ القَوْمِ بِتَأْمِينِ الإِمَامِ،

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) في ب: جاز.

(٣) في هامش ب: إذا قرأ ولا الضالين قال: آمين.

(٤) أخرجه مالك (١/ ٨٧): كتاب الصلاة: باب التأمين خلف الإمام (٤٥)، وأحمد (٢/ ٤٥٩)، والبخاري (٢/ ٢٦٢): كتاب الأذان: باب جهر الإمام بالتأمين، الحديث (٧٨٠)، ومسلم (١/ ٣٠٧): كتاب الصلاة: باب التسميع والتحميد والتأمين، الحديث (٧٢/ ٤١٠)، وأبو داود (١/ ٥٧٦): كتاب الصلاة: باب التأمين وراء الإمام، الحديث (٩٣٦)، والترمذي (١/ ١٥٨): كتاب الصلاة: باب فضل التأمين، الحديث (٢٥٠)، والنسائي (٢/ ١٤٤): كتاب الافتتاح: باب جهر الإمام بآمين، وابن ماجة (١/ ٢٧٧): كتاب إقامة الصلاة: باب الجهر بآمين، الحديث (٨٥١)، والبيهقي (٢/ ٥٦ ـ ٥٧): كتاب الصلاة: باب جهر الإمام بالتأمين، وابن خزيمة (١/ ٢٨٦)، رقم (٥٦٩): (٣/ ٣٧) والحميدي (٩٣٣) وأبو عوانة (٢/ ١٣٠ ـ ١٣١) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٩٠، ٣٢٢).

وابن حبان (١٧٩٥ ـ الإحسان) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٢٠٩ ـ بتحقيقنا) من طرق عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه».

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح ا. هـ.

(٥) في هامش ب: السنة في التأمين المخافتة.

(٦) سقط في ب.

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَسْمُوعاً، لَمْ يَكُنْ مَعْلُوماً، فَلاَ مَعْنَىٰ لِلتَّعَلُّقِ، وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «آمِينَ»، وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ[١].

ولنا ما رُوِيَ عن وائلِ بْنِ حُجْرٍ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْفَىٰ بِالتَّأْمِينِ»[٢] وهو قول علي، وابن مسعود، وروي عنه ﷺ أنه قَالَ: «**إِذَا قَالَ الإِمَامُ: ﴿وَلا الضَّالِّينَ﴾، فَقُولُوا: «آمين»، فَإِنَّ الإِمَامَ يَقُولُهَا**»[٣].

ولو كان مسموعاً، لما احتِيجَ إلى قوله: «**فَإِنَّ الإِمَامَ يَقُولُهَا**»، ولأنه من باب الدعاء؛ لأن معناه: اللهم أجب، أو ليكن كذلك قال الله ـ تعالى ـ: ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾ [يونس:٨٩] وموسى كان يدعو، وهارون كان يؤمن، والسنة في الدعاء الإخفاء.

وحديث وائل طعن فيه النخعي، وقال: أشهد وائل وغاب عبد الله.

على أنه يحتمل أنه ﷺ جهر مرة للتعليم، ولا حجة له في الحديث الآخر؛ لأن مكانه معلوم، وهو ما بعد الفراغ من الفاتحة؛ فكان التعليق صحيحاً، وإذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط، ولا يرفع يديه، أما التكبير عند الانتقال من القيام إلى الركوع، فسنة عند عامة العلماء. وقال بعضهم: لا يكبر حال ما ركع، وإنما يكبر حال ما يرفع رأسه من الركوع، والصحيح قولُ العامَّة؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وابن مسعودٍ وأبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ وغيرِهِمْ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ»[٤] وَرُوِيَ: «أَنَّهُ كَانَ يُكَبِّرُ وَهُوَ

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣١٨) والنسائي (٢/ ١٢٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٤/ ٣١٦ والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٣٢) والطيالسي (١٠٢٤) والبيهقي (٢/ ٥٧) وابن حبان (١٨٠٥ ـ الإحسان).

(٣) أخرجه النسائي ٢/ ١٤٤ في باب جهر الإمام بآمين حديث (٢٩٨) من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وأحمد في المسند ٢/ ٢٣٣ ـ ٢٧٠ والبغوي في شرح السنة ٢/ ٢١٠ حديث (٥٩٠).

(٤) وورد أيضاً من:

حديث أبي هريرة: «أنه كان يصلي فيكبر كلما خفض ورفع، ثم يقول: إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ».

أخرجه البخاري (٢/ ٣١٤): كتاب الأذان: باب إتمام التكبير في الركوع، الحديث (٧٨٥)، ومسلم (١/ ٢٩٣): كتاب الصلاة باب إثبات التكبير في كل خفض ورفع، الحديث (٢٧/ ٣٩٢)، وأبو داود (١/ ٢٨١): كتاب الصلاة: باب تمام التكبير الحديث (٨٣٦)، والنسائي (٢/ ٢٣٣): كتاب الافتتاح: باب التكبير للسجود، حديث (١١٥٠)، وأحمد (٢/ ٢٧٠)، وأبو عوانة (٢/ ٩٥)، والدارمي (١/ ٢٨٥)، والبيهقي (٢/ ٦٧)، من حديث أبي هريرة.

وفي الباب عن عبد الله بن مسعود قال: رأيت رسول الله ﷺ يكبر في كل خفض، ورفع، وقيام، وقعود.

=

يَهْوِي»[١] والواو للحال، ولأن الذكر سنة في كل ركن؛ ليكون معظماً لله ـ تعالى ـ فيما هو من أركان الصلاة بالذكر، كما هو معظم له بالفعل؛ فيزداد معنى التعظيم، والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن؛ لكونه وسيلة إليه ـ فكان الذكر فيه مسنوناً.

وأما رفع[٢] اليدين عند التكبير: فليس بسنة في الفرائض ـ عندنا ـ إلاَّ في تكبيرة الافتتاح.

وقال الشافعي: يرفع يديه عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع، وقال بعضهم: يرفع يديه عند كل تكبيرة، وأجمعوا على أنه يرفع الأيدي في تكبير القنوت وتكبيرات العيدين.

احتج الشافعي بما روي عن جماعة من الصحابة مِثْلُ عَلِيٍّ وابن عُمَرَ وَوَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وأبي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنهم ـ: **«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ الرُّكُوعِ، وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوعِ»**[٣].

= أخرجه أحمد (١/ ٤١٨)، والنسائي (٢/ ٢٣٠): كتاب التطبيق: باب التكبير عند الرفع من السجود (١١٤٢)، والترمذي: (٢/ ٣٣ ـ ٣٤): كتاب الصلاة: باب ما جاء في التكبير عند الركوع والسجود (٢٥٣)، والدارمي (١/ ٢٨٥) عنه.

وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح).

وفي الباب أيضاً عن أنس:

أخرجه النسائي (٣/ ٣): كتاب السهو: باب التكبير إذا قام من الركعتين (١١٧٩) من طريق عبد الرحمن بن الأصم، قال: سئل أنس بن مالك، عن التكبير في الصلاة، فقال: يكبر إذا ركع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود، وإذا أقام من الركعتين فقال حطيم عمن تحفظ هذا فقال: عن النبي ﷺ وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، ثم سكت فقال له حطيم؛ وعثمان، قال: وعثمان.

وفي الباب أيضاً حديث مطرف بن عبد الله بن الشِّخير قال: «صليت أنا وعمران بن حصين خلف علي بن أبي طالب، فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع رأسه من الركوع كبر، فلما قضى صلاته وانصرفا، أخذ عمران بيدي فقال: اذكرني هذا صلاة رسول الله ﷺ».

أخرجه البخاري (٢/ ٢٧١): كتاب الأذان: باب إتمام التكبير في السجود، الحديث (٧٨٦)، ومسلم (١/ ٢٩٥): كتاب الصلاة: باب إثبات التكبير، في كل خفض ورفع، الحديث (٣٣/ ٣٩٣)، وأبو داود (١/ ٢٨١): كتاب الصلاة: باب تمام التكبير، حديث (٨٣٥)، والنسائي (٣/ ٢): كتاب السهو: باب التكبير: إذا قام من الركعتين (١١٨٠) كلهم من طريق حماد بن زيد عن قتادة عن مطرف بن عبد الله بن الشخير به.

(١) تقدم.

(٢) في هامش ب: لا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى.

(٣) تقدم.

ولنا ما روى أبو حنيفة بإسناده عن عبد الله بن مسعود: **«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ تَكْبِيرَةِ الافْتِتَاحِ، ثُمَّ لاَ يَعُودُ بَعْدَ ذٰلِكَ»**[(١)].

وعن علقمة؛ أنه قال: صلَّيْتُ خَلْفَ عبد الله بن مسعود، فلَمْ يَرْفَعْ يَديهِ عِنْدَ الركوعِ،

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٨)، وأبو داود (١/ ٤٧٧): كتاب الصلاة: باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، الحديث (٧٤٨)، والترمذي (٢/ ٤٠) كتاب الصلاة: باب أن النبي لم يرفع إلا مرة، الحديث (٢٥٧)، والنسائي (٢/ ١٨٢): كتاب الافتتاح: باب ترك رفع اليدين للركوع، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢٤): كتاب الصلاة: باب التكبير للركوع والسجود، وابن حزم (٣/ ٢٣٥) كتاب الصلاة: باب ما ورد في رفع اليدين، المسألة (٣٥٨)، من حديث سفيان الثوري، عن عاصم بن كليب، عن الرحمن بن الأسود، عن علقمة عنه قال: لأصلين بكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة.

وقال الترمذي: (حديث ابن مسعود حديث حسن، وصححه ابن حزم، وقد ضعفه جماعة، فقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٢٢). وقال ابن المبارك لم يثبت عندي، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: قال: هذا حديث خطأ، وقال أحمد بن حنبل وشيخه يحيى بن آدم: هو ضعيف، نقله البخاري عنهما، وتابعهما على ذلك، وقال أبو داود: ليس هو بصحيح، وقال الدارقطني: لم يثبت، وقال ابن حبان في الصلاة: هذا أحسن خبر روي لأهل الكوفة في نفي رفع اليدين في الصلاة عند الركوع، وعند الرفع منه وهو في الحقيقة أضعف شيء يعول عليه، لأن له عللاً تبطله، وهؤلاء الأئمة إنما طعنوا كلهم في طريق عاصم بن كليب الأولى.

وقد صححه العلامة أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي (٢/ ٤١).

وللحديث طريق آخر.

أخرجه ابن عدي (٦/ ٢١٦٢)، والدارقطني (١/ ٢٩٥): كتاب الصلاة: باب التكبير ورفع اليدين، الحديث (٢٥)، والبيهقي (٢/ ٧٩ ـ ٨٠): كتاب الصلاة: باب من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح، وابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٩٦): كتاب الصلاة: باب النهي عن رفع اليدين في الصلاة، من حديث محمد بن جابر، عن حماد بن أبي سليمان، عن ابراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: صليت مع النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة، وقال ابن الجوزي: موضوع آفته اليماني.

وقال الدارقطني: (تفرد به محمد بن جابر، وكان ضعيفاً عن حماد ـ عن ابراهيم، وغير حماد يرويه عن ابراهيم مرسلاً عن عبد الله من فعله غير مرفوع إلى النبي ﷺ وهو الصواب).

قال البيهقي: وكذلك رواه حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان، عن ابراهيم، عن ابن مسعود مرسلاً موقوفاً.

وفي الباب عن ابن عمر، وأنس:

حديث ابن عمر، كان رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود.

ذكره الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٢٢)، وقال: رواه البيهقي في الخلافيات، وهو مقلوب موضوع.

حديث أنس:

من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة له.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٢٢) رواه الحاكم في المدخل، وقال إنه موضوع.

وعِنْدَ رَفعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوعِ، فَقُلْتُ لهُ: لِمَ لا تَرْفَعُ يَدَيْكَ؟ فَقَالَ: «صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ الله ﷺ وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَلَمْ يَرْفَعُوا أَيْدِيَهُمْ إلاَّ في التَّكْبِيرَةِ الَّتِي تُفْتَتَحُ بِهَا الصَّلاَةُ»(١).

وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: إنَّ العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلاَّ لافتتاح الصلاة(٢)؛ وخلاف هؤلاء الصحابة قبيح.

وفي المشاهير؛ أن النبيَّ ﷺ قَالَ: **«لاَ تُرْفَعُ الأَيْدِي إلاَّ في سَبْعِ مَوَاطِن: عِنْدَ ٱفْتِتَاحِ الصَّلاَةِ، وَفِي العِيدَيْنِ وَالقُنُوتِ في الوِتْرِ، وَعِنْدَ ٱسْتِلاَمِ(٣) الْحَجَرِ، وَعلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَبِعَرَفَاتٍ وَبِجَمْعٍ، وَعِنْدَ المَقَامَيْنِ عِنْدَ الجَمْرَتَيْنِ»**(٤) وروي: «أَنَّهُ ﷺ رَأَىٰ بَعْضَ أَصْحَابِهِ يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ عِنْدَ الرُّكُوعِ

---

(١) ينظر الحديث السابق.

(٢) أثر تقدم عن بعضهم مفرقاً.

(٣) في ب: استلامهم.

(٤) قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٩٠ غريب بهذا اللفظ وقد روي من حديث ابن عباس وابن عمر بنقص وتغيير. أخرجه الطبراني في الكبير ١١/ ٣٨٥ حديث (١٢٠٧٢) من حديث ابن عباس وذكره الهيثمي في المجمع ٢/١٠٣ فيه محمد بن أبي ليلى وهو ضعيف وقال ٣/٣٨ وهو سيىء الحفظ وحديث حسن إن شاء الله.

قال الطبراني في «معجمه»: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة ثنا محمد بن عمران بن أبي ليلى حدثني أبي عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن: حين يفتتح الصلاة. وحين يدخل المسجد الحرام، فينظر إلى البيت. وحين يقوم على الصفا. وحين يقوم على المروة. وحين يقف مع الناس عشية عرفة. وبجمع. والمقامين حين يرمي الجمرة»، انتهى. حدثنا أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ثنا عمرو بن يزيد أبو يزيد الجرمي ثنا سيف بن عبيد الله ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ، قال: «السجود عل سبعة أعضاء: اليدين، والقدمين، والركبتين، والجبهة، ورفع الأيدي إذا رأيت البيت. وعلى الصفا والمروة، وبعرفة، وعند رمي الجمار، وإذا قمت للصلاة»، انتهى. وذكر البخاري الأول معلقاً في كتابه «المفرد في رفع اليدين»، فقال: وقال وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ: قال: «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن: في افتتاح الصلاة، وفي استقبال الكعبة، وعلى الصفا والمروة، وبعرفات، وبجمع، وفي المقامين، وعند الجمرتين». ثم قال: قال شعبة: لم يسمع الحكم من مقسم إلا أربعة أحاديث، ليس هذا منها، فهو مرسل، وغير محفوظ، لأن أصحاب نافع خالفوا، وأيضاً فهم قد خالفوا هذا الحديث، ولم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين، وتكبير القنوت، وفي رواية وكيع: ترفع الأيدي، لا يمنع رفعه فيما سوى هذه السبعة، انتهى كلامه. وقال البزار في «مسنده»: حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء ثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي ثنا ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، وعن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، قال: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن: افتتاح الصلاة، واستقبال البيت، والصفا والمروة، والموقفين، وعند الحجر»، انتهى. قال: وهذا حديث قد رواه غير واحد موقوفاً، وابن أبي ليلى لم يكن بالحافظ، وإنما قال ترفع الأيدي، =

وعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوعِ، فَقَالَ: مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ، كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ؛ أَسْكُنُوا فِي الصَّلاَةِ»[1] وفي رواية: «قَارُوا في الصَّلاَةِ» ولأن هذه تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال، فلا يسن رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود، وتأثيره: أن المقصود من رفع اليدين إعلام الأصم الذي خلفه، وإنما يحتاج إلى الإعلام؛ بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة

= ولم يقل: لا ترفع الأيدي إلا في هذه المواضع، انتهى كلامه. قلت: رواه موقوفاً ابن أبي شيبة في «مصنفه»، فقال: حدثنا ابن فضيل عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: ترفع الأيدي في سبعة مواطن: إذا قام إلى الصلاة. وإذا رأى البيت. وعلى الصفا والمروة، وفي جمع، وفي عرفات، وعند الجمار، انتهى. حدثنا ابن فضيل عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم، عن ابن عباس، قال: لا يرفع الأيدي إلا في سبعة مواطن: إذا قمت إلى الصلاة: وإذا جئت من بلد، وإذا رأيت البيت، وإذا قمت على الصفا والمروة، وبعرفات، وبجمع، وعند الجمار. انتهى.

قال الشيخ في «الإمام»: ورواه الحاكم، ثم البيهقي عنه بإسناده عن المحاربي عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، وعن نافع عن ابن عمر، قالا: قال رسول الله ﷺ: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن: عند افتتاح الصلاة، واستقبال البيت، والصفا والمروة، والموقفين، والجمرتين»، وبإسناده أيضاً عن ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر، وعن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، قالا: ترفع الأيدي في سبعة مواطن: في افتتاح الصلاة، واستقبال القبلة، وعلى الصفا والمروة، وبعرفات، وبجمع، وفي المقامين عند الجمرتين، قال الشيخ في «الإمام»: واعترض على هذا بوجوه: أحدها: تفرد ابن أبي ليلى، وترك الاحتجاج به، وثانيها: رواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس، وابن عمر، قال الحاكم: ووكيع أثبت من كل من روى هذا الحديث عن ابن أبي ليلى. وثالثها: رواية جماعة من التابعين بالأسانيد الصحيحة المأثورة عن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس أنهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع، وبعد رفع الرأس من الركوع، وقد أسنداه إلى النبي ﷺ. ورابعها: أن شعبة، قال: لم يسمع الحكم من مقسم إلا أربعة أحاديث، وليس هذا الحديث منها. وخامسها: عن الحكم، قال: إن في جميع الروايات ترفع الأيدي في سبعة مواطن، وليس في شيء منها: لا ترفع الأيدي إلا فيها، ويستحيل أن يكون: لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن صحيحاً، وقد تواترت الأخبار بالرفع في غيرها كثيراً: منها الاستسقاء، ودعاء النبي ﷺ. ورفعه ـ عليه السلام ـ يديه في الدعاء في الصلوات، وأمره به. ورفع اليدين في القنوت في صلاة الصبح والوتر، وروى البيهقي من طريق الشافعي ثنا سعيد بن سالم عن ابن جريج، قال: حدثت عن مقسم مولى عبد الله بن الحارث عن ابن عباس عن النبي ﷺ، قال: «رفع الأيدي في الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا والمروة، وعشية عرفة، وبجمع، وعند الجمرتين، وعلى الميت»، انتهى. قال البيهقي: ورواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، وعن نافع عن ابن عمر، مرة موقوفاً عليهما، ومرة مرفوعاً إلى النبي ﷺ، دون ذكر الميت، قال: وابن أبي ليلى هذا غير قوي، انتهى.

(١) من حديث جابر بن سمرة أخرجه مسلم ٢/ ٣٨٨ في كتاب الصلاة «باب الأمر بالسكون في الصلاة والنهي عن الإشارة باليد ورفعها عند السلام» (١١٩/ ٤٣٠) وأخرجه أبو داود ١/ ٢٤٠ كتاب «الصلاة» باب: «النظر في الصلاة» حديث (٩١٢) في ١/ ٢٦٢ كتاب «الصلاة» باب في السلام حديث (١٠٠٠) والنسائي ٣/ ٤ كتاب «الصلاة» باب: «السلام بالأيدي في الصلاة» حديث (١١٨٤).

الاستواء، كتكبيرات الزوائد في العيدين، وتكبير القنوت، فأما فيما يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة إليه؛ لأن الأصم يرى الانتقال، فلا حاجة إلى رفع اليدين.

وما رواه منسوخٌ؛ فإنه رُوِيَ: «أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ، ثُمَّ تَرَكَ ذٰلِكَ»[١] بدليل ما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «رَفَعَ رَسُول الله ﷺ/ فَرَفَعْنَا، وَتَرَكَ فَتَرَكْنَا»[٢] دل عليه أن مدار حديث الرفع على علي، وابن عمر، وعاصم بن كليب[٣] قال: صليت خلف علي سنتين، فكان لا يرفع يديه إلاَّ في تكبيرة الافتتاح. ومجاهد قال: صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين، فكان لا يرفع يديه إلاَّ في تكبيرة الافتتاح ـ فدل عملهما على خلاف ما رويا على معرفتهما انتساخ ذلك. ١٠٦أ

على أن ترك الرفع عند تعارض الأخبار أولى؛ لأنه لو ثبت الرفع لا تربو درجته على السنة، ولو لم يثبت كان بدعة، وترك البدعة أولى من إتيان السنة، ولأن ترك الرفع مع ثبوته لا يوجب فساد الصلاة، والتحصيل مع عدم الثبوت ـ يوجب فساد الصلاة؛ لأنه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة باليدين جميعاً، وهو تفسير العمل الكثير، وقد بينا المقدار المفروض من الركوع في موضعه.

وأما سنن[٤] الركوع: فمنها أن يبسط ظهره؛ لما رُوِيَ عن أبي هريرة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَكَعَ بَسَطَ ظَهْرَهُ؛ حَتَّىٰ لَوْ وُضِعَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ قَدَحٌ مِنْ مَاءٍ، لَاسْتَقَرَّ»[٥]، ومنها ألاَّ ينكس رأسه ولا يرفعه، أي: يسوي رأسه بعجزه؛ لما رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَكَعَ، لَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ، وَلَمْ يُنَكِّسْهُ» وروي: «أَنَّهُ نَهَىٰ أَنْ يُدبِّحَ المُصَلِّي تَدْبِيحَ

---

(١) تقدم حديث ابن مسعود في ذلك.

(٢) تقدم.

(٣) عاصم بن كليب بن شهاب الجرمي الكوفي. عن أبيه، وأبي بردة، ومحمد بن كعب. وعنه عبد الله بن عوف، والشعبانان وزائدة. وثقهُ ابن معين، والنسائي. قال خليفة: توفي سنة سبع وثلاثين ومائة. الخلاصة: (٢/ ٢٠) (٣٢٤٤).

(٤) في هامش ب: بيان سنن الركوع والسجود وما يتعلق بالصلاة.

(٥) من حديث وابصة بن معبد أخرجه ابن ماجة (١/ ٢٨٣) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها حديث (٨٧٢) وقال البوصيري في الزوائد في إسناده طلحة بن زيد قال البخاري وغيره منكر الحديث وقال أحمد بن المديني يضع الحديث بلفظ رأيت رسول الله ﷺ يصلي، فكان إذا ركع سوّى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر، انتهى. وروى أبو العباس محمد بن إسحاق السراج في «مسنده» حدثنا الحسين بن علي بن يزيد حدثني أبي عن زكريا بن أبي زائدة عن أبي إسحاق عن البراء، قال: كان النبي ﷺ إذا ركع بسط ظهره، وإذا سجد وجه أصابعه قِبَل القبلة، انتهى. وروى الطبراني في «معجمه» حدثنا الحسين بن إسحاق التستري ثنا أبو الربيع الزهراني ثنا سلام الطويل عن زيد العمّي عن أبي نضرة عن ابن عباس بمثل حديث وابصة سواء، وروى في «معجمه الوسط»، حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ثنا صالح بن زياد السوسي ثنا يحيى بن سعيد القطان عن حماد بن سلمة عن سعيد بن جمهان عن أبي برزة الأسلمي، قال: كان رسول الله ﷺ، بمثل حديث وابصة.

الحِمَارِ»[١] وهو أن يطأطىء رأسه إذا شم البول، أو أراد أن يتمرغ، ولأن بسط الظهر سنة، وأنه لا يحصل مع الرفع والتنكيس.

ومنها: أن يضع يديه على ركبتيه، وهو قول عامَّة الصحابة.

وقال ابن مسعود: السنة هي التطبيق، وهو أن يجمع بين كفيه ويرسلهما بين فخذيه، والصحيحُ قولُ العامة؛ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِأَنَس رَضِيَ الله عَنْهُ: **«إِذَا رَكَعْتَ، فَضَعْ كَفَّيكَ عَلَىٰ رُكْبَتَيكَ، وفَرِّجْ بَيْنَ أَصَابِعِكَ»**[٢]، وفي رواية: **«وَفَرِّقْ بَيْنَ أَصَابِعِكَ»**.

---

(١) هو الذي يطأطىء رأسه في الركوع حتى يكون أخفض من ظهره وقيل دبح تدبيحاً إذا طأطأ رأسه، ودبح ظهره إذا ثناه فارتفع وسطه فإنه سنام. قال الأزهري: رواه الليث بالذال المعجمة، وهو تصحيف والصحيح بالمهملة.

وينظر الحديث في شرح السنة للبغوي ٢/٢٢٨

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٧٢، ٣٧٣

رواه الطبراني في «معجمه الصغير ـ والوسط» حدثنا محمد بن صالح بن وليد الترسي ثنا مسلم بن حاتم الأنصاري ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري عن أبيه عبد الله بن المثنى عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن أنس بن مالك، قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة، وأنا يومئذٍ ابن ثمان سنين، فذهبت بي أمي إليه، فقالت: يا رسول الله إن رجال الأنصار ونسائهم قد أتحفوك، ولم أجد ما أتحفك إلا ابني هذا، فأقبله مني يخدمك ما شئت، قال: فخدمت رسول الله ﷺ عشر سنين، فلم يضربني ضربة قط، ولم يسبني، ولم يعبس في وجهي، فذكره بطوله، إلى أن قال: ثم قال لي «يعني النبي ﷺ: يا بني! إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك، وافرج بين أصابعك، وارفع يديك عن جنبيك». مختصر، ورواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده» حدثنا يحيى بن أيوب ثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد الصدائي ثنا عباد المنقري عن علي بن زيد به.

طريق آخر رواه ابن عدي في «الكامل» والعقيلي، وابن حبان في «كتابه الضعفاء» من حديث كثير بن عبد الله أبي هشام الآملي، قال: سمعت أنس بن مالك، يقول: قال رسول الله ﷺ: «يا بني! إذا تقدمت إلى الصلاة فاستقبل القبلة وارفع يديك عن جنبيك، وكبر، واقرأ بما بدا لك، وإذا ركعت فضع يديك على ركبتيك، وافرج بين أصابعك، وسبح، وإذا رفعت رأسك، فأقم صلبك، وإذا سجدت، فضع عقبيك تحت إليتيك، وأقم صلبك، حتى تضع كل عضو منك مكانه، ولا تنقر نقر الديك، ولا تقع إقعاء الكلب، ولا تبسط ذراعيك بسط الثعلب، فإن الله لا ينظر إلى من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود»، انتهى. وضعفه ابن عدي، والعقيلي بكثير بن عبد الله، وأسندا عن البخاري أنه قال: منكر الحديث، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث على أنس، قال: ويقال له: كثير بن سليم، لا يحل كتب حديثه، انتهى.

طريق آخر، رواه أبو الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي في كتابه «تاريخ مكة»: حدثني جدي أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي ثنا عطاف بن خالد المخزومي عن اسماعيل بن رافع عن أنس بن مالك، قال: كنت مع رسول الله ﷺ، في مسجد الخيف، فجاءه رجلان: أحدهما: أنصاري. والآخر: ثقفي، فتقدم إليه الثقفي، فقال له عليه السلام: يا أخا ثقيف. سل عن حاجتك، وإن شئت أخبرتك عنها، قال: فذاك

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ثنيت لكم الركب فخذوا بالركب، والتطبيق منسوخ؛ لما روي أن سعيد بن العاص[١] رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك، فقال: رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة، فقال: رحم الله ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه[٢]، فيحتمل أن ابن مسعود كان يفعله؛ لأن النسخ لم يبلغه.

ومنها: أنه يفرق بين أصابعه؛ لما روينا؛ ولأن السنة هي الوضع، مع الأخذ لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ والتفريق أمكن من الأخذ.

ومنها: أن يقول[٣] في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً، وهذا قول عامة العلماء. وقال مالك في قول: من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته، وفي رواية عنه أنه قال: لا نجد في الركوع دعاء مؤقتاً.

وروي عن أبي مطيع البلخي أنه قال: من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود لم تجزه صلاته.

وهذا فاسد؛ لأن الأمر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقاً عن شرط التسبيح، فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد، فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة ـ عملاً بالدليلين بقدر الإمكان. ودليل كونه سنة: ما روي عن عقبة بن عامر أنه قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ [الواقعة: ٧٤، ٩٦، والحاقة: ٥٢]. قال النبي ﷺ: **«اَجْعَلُوها في رُكُوعِكُمْ»**[٤]، ولما نزل

= أعجب إلي يا رسول الله، قال: جئت تسأل عن صلاتك، قال: إي! والذي بعثك بالحق، قال: فصل أول الليل وآخره، وثم وسطه، فإذا قمت إلى الصلاة فركعت، فضع يديك على ركبتيك، وفرج بين أصابعك، ثم ارفع رأسك حتى يرجع كل عضو إلى مفصله، وإذا سجدت فأمكن جبهتك من الأرض، ولا تنقر، وصم الليالي البيض: ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة، إلى آخره، وروى نحو هذا الحديث ابن حبان في «صحيحه»، من حديث ابن عمر، قال: جاء إلى النبي ﷺ، رجلان، فذكره في النوع الثالث والأربعين، من القسم الثالث، وكذا الطبراني في «معجمه».

(١) سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي، صحابي صغير، عن عمر، وعثمان وعائشة. وعنه ابنه عَمْرو، وعروة. أقيمت عربية القرآن على لسانه، وكان شريفاً سخيّاً فصيحاً، ولي الكوفة تعالى وافتتح طبرستان. قال البخاري: مات ستة سبع أو ثمان وخمسين. وقال خليفة: سنة تسع، الخلاصة (١/ ٣٨٢).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٣١٩ كتاب صفة الصلاة: باب وضع الأكف على الركب (٧٩٠) ومسلم ١/ ٣٨٠ كتاب المساجد (٢٩/ ٥٣٥) ومن طريق علقمة عن عبد الله أخرجه أحمد في المسند ١/ ٤١٨ والبخاري في كتاب رفع اليدين (٣٢) وأبو داود رقم (٧٤٧) والنسائي (٢/ ١٨٤) وابن خزيمة (٥٩٥).

(٣) في هامش ب: يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً.

(٤) في ط: وهذا قول العامة.

قولُهُ تَعالَىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَىٰ﴾ قال: «**ٱجْعَلُوهَا في سُجُودِكُمْ**»[(١)].

ثم السنة فيه أن يقول ثلاثاً وذلك أدناه[(٢)].

وقال الشافعي: يقول مرة واحدة؛ لأن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار؛ فيصير ممتثلاً بتحصيله مرة واحدة.

ولنا: ما روي عن ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**إِذَا صَلَّىٰ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي رُكُوعِهِ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ» ثَلاثاً، وَفِي سُجُودِهِ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَىٰ» ثَلاثاً؛ وَذٰلِكَ أَدْنَاهُ**»[(٣)] والأمر بالفعل يحتمل التكرار ـ فيحمل عليه عند قيام الدليل.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٥٤٢): كتاب الصلاة: باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، الحديث (٨٧٠) والبيهقي من طريقه (٢/ ٨٦): كتاب الصلاة، باب القول في الركوع، من رواية الليث بن سعد، عن أيوب بن موسى أو موسى بن أيوب، عن رجل من قومه، عن عقبة بن عامر، قال: لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾، قال لنا رسول الله ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم، فلما نزلت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، قال لنا: اجعلوها في سجودكم فكان رسول الله ﷺ إذا ركع: قال: سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثاً، وإذا سجد قال: سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاثاً».

قال أبو داود: (وهذه الزيادة نخافُ ألا تكون محفوظة)، يعني قوله: «فكان رسول الله ﷺ إذا ركع قال: الحديث» لأن المعروف في الحديث بدونها إلى قوله: «اجعلوها في سجودكم».

وأخرجه بدون هذه الزيادة:

الطيالسي (١/ ١٣٥)، الحديث (١٠٠٠)، وأحمد (٤/ ١٥٥)، والدارمي (١/ ٢٩٩): كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع، وأبو داود (١/ ٥٤٢): كتاب الصلاة: باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، الحديث (٨٦٩)، وابن ماجة (١/ ٢٨١): كتاب إقامة الصلاة: باب التسبيح في الركوع والسجود، الحديث (٨٨٧)، والحاكم (١/ ٢٢٥): كتاب الصلاة: باب القنوت في الصلوات، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٣٥): كتاب الصلاة: باب ما ينبغي أن يقال في الركوع والسجود، والبيهقي (٢/ ٨٦) كتاب الصلاة: باب القول في الركوع، وابن خزيمة (١/ ٣٠٣)، رقم (٦٠٠)، وأبو يعلى (٣/ ٢٧٩)، رقم (١٧٣٨)، وابن حبان (٥٠٦ ـ موارد)، والفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٥٠٢).

وقال الحاكم: (صحيح الاسناد)، ووافقه الذهبي وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، فقد أخرجاه ولم يعللاه بشيء.

(٢) ينظر الحديث السابق.

(٣) يخرجه أبو داود: (١/ ٥٥٠) كتاب الصلاة: باب مقدار الركوع (٨٨٦)، وقال: هذا مرسل: عون لم يدرك عبد الله، وأخرجه الترمذي ٢/ ٤٦ ـ ٤٧، أبواب الصلاة: باب ما يقال في التسبيح في الركوع (٢٦١) وقال: حديث ابن مسعود ليس إسناده بمتصل عون بن عبد الله بن عتبة لم يلق ابن مسعود، وابن ماجة (١/ ٣٨٧) كتاب إقامة الصلاة: باب التسبيح في الركوع (٨٩٠) والشافعي في المسند: (١/ ٨٩) والدارقطني: (١/ ٣٤٣) كتاب الصلاة: باب صفة ما يقول المصلي عند ركوعه.

وروي عن محمد: أنه إذا سبح مرة واحدة يكره؛ لأن الحديث جعل الثلاث أدنى التمام؛ فما دونه يكون ناقصاً فيكره، ولو زاد على الثلاث فهو أفضل؛ لأن قوله: وذلك أدناه دليل استحباب الزيادة.

وهذا إذا كان منفرداً، فإن كان مقتدياً يسبح إلى أن يرفع الإمام رأسه.

وأما إذا كان إماماً فينبغي أن يسبح ثلاثاً، ولا يطول على القوم؛ لما روينا من الأحاديث، ولأن التطويل سبب التنفير؛ وذلك مكروه.

وقال بعضهم: يقولها أربعاً حتى يتمكن القوم من أن يقولوها ثلاثاً، وعن سفيان الثوري: أنه يقولها خمساً.

وقال الشافعي: يزيد في الركوع على التسبيحة الواحدة: اللهم لك ركعت، ولك خشعت، ولك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، ويقول في السجود: سجد وجهي للذي خلقه، وشق سمعه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين، كذا روي عن علي - رضي الله عنه - وهو عندنا محمول على النوافل.

١٠٦ب ثم الإمام إذا[١] كان في الركوع، فسمع خفق النعل ممن دخل المسجد، هل ينتظره/ أم لا؟

قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة، وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه.

وقال أبو حنيفة: أخشى عليه أمراً عظيماً، يعني: الشرك.

وروى هشام عن محمد: أنه كره ذلك.

وعن أبي مطيع: أنه كان لا يرى به بأساً.

وقال الشافعي: لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبيحتين. وقال بعضهم: يطول التسبيحات ولا يزيد على العدد.

وقال أبو القاسم الصفار: إن كان الرجل غنياً لا يجوز له الانتظار، وإن كان فقيراً يجوز.

وقال الفقيه أبو الليث: إن كان الإمام قد عرف الجائي فإنه لا ينتظره؛ لأنه يشبه الميل، وإن لم يعرفه فلا بأس به؛ لأن في ذلك إعانة على الطاعة.

وإذا اطمأن راكعاً رفع رأسه، وقال: سمع الله لمن حمده، ولم يرفع يديه، فيحتاج فيه إلى بيان المفروض والمسنون.

---

(١) في هامش ب: إذا كان في الركوع فسمع حسن داخل في الصلاة.

أما المفروض فقد ذكرناه؛ وهو الانتقال من الركوع إلى السجود؛ لما بينا أنه وسيلة إلى الركن، فأما رفع الرأس وعوده إلى القيام فهو تعديل الانتقال، وأنه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد، بل هو واجب أو سنة عندهما.

وعند أبي يوسف والشافعي: فرض على ما مر.

وأما سنن هذا الانتقال فمنها: أن يأتي بالذكر؛ لأن الانتقال فرض؛ فكان الذكر فيه مسنوناً، واختلفوا في ماهية الذكر، والجملة فيه: أن المصلي لا يخلو إما إن كان إماماً أو مقتدياً أو منفرداً، فإن كان إماماً يقول[1]: سمع الله لمن حمده، ولا يقول ربنا لك الحمد في قول أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف، ومحمد، والشافعي: يجمع بين التسميع والتحميد.

وروي عن أبي حنيفة مثل قولهما.

احتجوا بما روي عَنْ عَائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ أَنَّها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ: «**سَمِعَ الله لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ**»[2] وغالب أحواله كان هو الإمام، وكذا روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ ولأن الإمام منفرد في حق نفسه؛ والمنفرد يجمع بين هذين الذكرين؛ فكذا الإمام، ولأن التسميع تحريض على التحميد؛ فلا ينبغي أن يأمر غيره بالبر وينسى نفسه؛ كيلا يدخل تحت قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: ٤٤].

واحتج أبو حنيفة بما روى أبو موسى الأشعري، وأبو هريرة ـ رضي الله عنهما ـ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ إِمَاماً؛ لِيُؤْتَمَّ بِهِ؛ فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا، وَإِذَا قَالَ: ﴿وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ فَقُولُوا: «آمِينَ»، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: «سَمِعَ**

---

(١) في هامش ب: يقول الإمام سمع الله لمن حمده ولا يقول ربنا لك الحمد.

(٢) قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٣٧٧): روى من حديث أنس وأبي هريرة ومن حديث أبي موسى ومن حديث أبي سعيد الخدري ا. هـ.
أما حديث أنس وأبي هريرة فقد تقدما.
أما حديث أبي موسى.
فأخرجه مسلم (٢/ ٣٥٣ ـ نووي) كتاب الصلاة باب التشهد في الصلاة حديث (٦٢/ ٤٠٤) وأبو داود (١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦) كتاب الصلاة: باب التشهد حديث (٩٧٢) والنسائي (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢) وابن ماجة (١/ ٢٩١ ـ ٢٩٢) كتاب الصلاة باب ما جاء في التشهد حديث (٩٠١).
أما حديث أبي سعيد:
فأخرجه الحاكم (١/ ٣١٥) وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه.

الله لِمَنْ حَمِدَهُ» **فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ»**[١] قسم التحميد والتسميع بين الإمام والقوم، فجعل التحميد لهم والتسميع له، وفي الجمع بين الذكرين من أحد الجانبين ـ إبطال هذه القسمة، وهذا لا يجوز.

وكان ينبغي ألاَّ يجوز للإمام التأمين ـ أيضاً ـ بقضية هذا الحديث، وإنما عرفنا ذلك؛ لما روينا من الحديث؛ ولأن إتيان التحميد من الإمام يؤدي إلى جعل التابع متبوعاً، والمتبوع تابعاً، وهذا لا يجوز.

بيان ذلك: أن الذكر يقارن الانتقال، فإذا قال الإمام مقارناً للانتقال: سمع الله لمن حمده، يقول المقتدي مقارناً له: ربنا لك الحمد، فلو قال الإمام بعد ذلك؛ لوقع قوله بعد قول المقتدي؛ فينقلب المتبوع تابعاً، والتابع متبوعاً، ومراعاة التبعية في جميع أجزاء الصلاة ـ واجبة بقدر الإمكان. وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ محمول على حالة الانفراد في صلاة الليل.

وقولهم: الإمام منفرد في حق نفسه ـ مسلم، لكن المنفرد لا يجمع بين الذكرين على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، ولأن ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد؛ فبطل الاستدلال.

وأما قولهم: إنه يأمر غيره بالبر فينبغي ألاَّ ينسى نفسه، فنقول: إذا أتي بالتسميع فقد صار دالاً على التحميد، والدال على الخير كفاعله، فلم يكن ناسياً نفسه.

هذا إذا كان إماماً، فإن كان مقتدياً[٢] يأتي بالتحميد لا غير عندنا.

وعند الشافعي: يجمع بينهما استدلالاً بالمنفرد؛ لأن الاقتداء لا أثر له في إسقاط الأَذْكَارِ بالإِجْمَاعِ وَإِنْ اختلفا في القراءة.

ولنا: أن النبي ﷺ قسم التسميع والتحميد بين الإمام والمقتدي، وفي الجمع بينهما من الجانبين إبطال القسمة؛ وهذا لا يجوز، ولأن التسميع دعاء إلى التحميد؛ وحق من دعي إلى شيء الإجابة إلى ما دعي إليه لا إعادة قول الداعي، وإن كان منفرداً فإنه يأتي بالتسميع في

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ١٧٣): كتاب الأذان: باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، الحديث (٦٨٨)، ومسلم (١/ ٣٠٩): كتاب الصلاة: باب ائتمام المأموم بالإمام، الحديث (٨٢/ ٤١٢)، من حديث هشام بن عروة، عن أبيه عنها قالت: صلى رسول الله ﷺ وهو شاك، فصلى جالساً وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً.

(٢) في هامش: المقتدي يأتي بالتحميد لا غير.

«ظاهر الرواية»، وكذا يأتي بالتحميد عندهم، وعن أبي حنيفة روايتان، روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يأتي بالتسميع دون التحميد، وإليه ذهب الشيخ الإمام أبو القاسم الصفار، والشيخ أبو بكر الأعمش.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يجمع بينهما، وذكر في بعض «النوادر» عنه: أنه يأتي بالتحميد لا غير، وفي «الجامع الصغير» ما يدل عليه، فإن/ أبا يوسف قال: سألت أبا حنيفة ١٠٧أ ـ رحمه الله تعالى ـ عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة؛ أيقول: اللهم اغفر لي. قال: يقول: ربنا لك الحمد، ويسكت وما أراد به الإمام؛ لأنه لا يأتي بالتحميد عنده؛ فكان المراد منه المنفرد.

وجه هذه الرواية: أن التسميع ترغيب في التحميد، وليس معه من يرغبه، والإنسان لا يرغب نفسه؛ فكانت حاجته إلى التحميد لا غير.

وجه رواية المعلى: أن التحميد يقع في حالة القومة وهي مسنونة، وسنة الذكر تختص بالفرائض والواجبات؛ كالتشهد في القعدة الأولى، ولهذا لم يشرع في القعدة بين السجدتين.

وجه رواية الحسن: أن رسول الله ﷺ جمع بينهما في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ ولا محمل له سوى حالة الانفراد؛ لما مر، ولهذا كان عمل الأمة على هذا، وما كان الله ليجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة.

واختلفت الأخبار في لفظ التحميد، في بعضها: ربنا لك الحمد، وفي بعضها: ربنا ولك الحمد، وفي بعضها: اللهم ربنا لك الحمد، والأشهر هو الأول.

وإذا اطمأن قائماً ينحط للسجود؛ لأنه فرغ من الركوع، وأتى به على وجه التمام؛ فيلزمه الانتقال إلى ركن آخر وهو السجود؛ إذ الانتقال من ركن إلى ركن فرض؛ لأنه وسيلة إلى الركن، لما مر[1].

ومِنْ سنن الانتقال: أن يكبِّر مع الانحطاط، ولا يرفع يديه؛ لما تقدَّم.

[ومنها: أن يضع[2] ركبتيه على الأرض ثم يديه، وهذا عندنا، وقال مالك والشافعي: يضع يديه أولاً، واحتجَّا بما رُوِيَ: «أن النَّبيَّ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بُرُوكِ الجَمَلِ في الصَّلاَةِ»[3] وهو يضع ركبتيه أولاً.

---

(١) في ب: على ما مر.

(٢) في هامش ب: يضع ركبتيه على الأرض أولاً ثم يديه.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٣٨١)، والدارمي (١/ ٣٠٣): كتاب الصلاة: باب أول ما يقع من الإنسان على الأرض للسجود، وأبوداود (١/ ٥٢٥): كتاب الصلاة: باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، الحديث (٨٤٠)، =

ولنا: عينُ هذا الحديث؛ لأن الجمل يضع يديه أولاً، وروي عن عمر، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ مثل قولنا. وهذا إذا كان الرجل حافياً يمكنه ذلك، فإن كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين؛ فإنه يضع يديه أولاً ويقدم اليمنى على اليسرى.

ومنها: أن يضع جبهته، ثم أنفه، وقال بعضهم: أنفه ثم جبهته، والكلام في فرضية أصل السجود، والقدر المفروض منه، ومحل إقامة الفرض قد مر في موضعه، وههنا نذكر سنن السجود.

منها: أن يسجد على الأعضاء السبعة؛ لما روينا فيما تقدم، ومنها: أن يجمع في السجود بين الجبهة والأنف فيضعهما، وعند الشافعي فَرْضٌ؛ لقوله ﷺ: **«لاَ يَقْبَلُ الله صَلاَةَ مَنْ لَمْ يُمِسَّ أَنْفَهُ الأَرْضَ؛ كَمَا يُمِسُّ جَبْهَتَهُ»**[1] وهو عندنا محمول على التهديد ونفي الكمال؛ لما مر.

ومنها: أن يسجد على الجبهة والأنف من غير حائل من العمامة والقلنسوة، ولو سجد على كور العمامة، ووجد صلابة الأرض جاز عندنا؛ كذا ذكر محمَّد في «الآثار».

= والنسائي (٢/ ٢٠٧): كتاب الافتتاح: باب ما يصل إلى الأرض من الإنسان في السجود، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٥٤): كتاب الصلاة: باب ما يبدأ بوضعه في السجود، والدارقطني (١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥): كتاب الصلاة: باب ذكر الركوع والسجود، الحديث (٣)، والبيهقي: كتاب الصلاة: باب يضع يديه قبل ركبتيه.

والحازمي في «الاعتبار» ص (١٥٨، ١٥٩) والبغوي في «شرح السنة (٢/ ٢٤٩ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق.

من رواية عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن محمد بن عبد الله بن الحسن، عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة به.

وقال الترمذي (١/ ١٦٨): كتاب الصلاة: باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود، الحديث (٢٦٨): (غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه).

وقد ورد من غير رواية الدراوردي، عن محمد بن عبد الله فأخرجه أبو داود (١/ ٥٢٥): كتاب الصلاة: باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، الحديث (٨٤١)، والترمذي (١/ ١٦٨): كتاب الصلاة، باب وضع اليدين قبل الركبتين، الحديث (٢٦٨)، والنسائي (٢/ ٢٠٧): كتاب الافتتاح: باب ما يصل إلى الأرض من الإنسان في السجود، والبيهقي (٢/ ١٠٠): كتاب الصلاة: باب يضع يديه قبل ركبتيه، من رواية عبد الله بن نافع، عن محمد بن عبد الله بن الحسن به: أن النبي ﷺ قال: يعمد أحدكم فيبرك في صلاته كما يبرك الجمل.

(١) أخرجه الدارقطني ١/ ٣٤٨ في الصلاة باب وجوب وضع الجبهة والأنف من حديث عائشة وقال وفيه ناشب ضعيف ولا يصح مقاتل عن عروة ومن حديث ابن عباس وقال: قال لنا أبو بكر: لم يسنده عن سفيان وشعبة إلا أبو قتيبة والصواب عن عاصم عن عكرمة مرسلاً.

قال ابن الجوزي في التحقيق وأبو قتيبة ثقة أخرج عنه البخاري والرفع زيادة وهو من الثقة مقبولة ينظر نصب الراية (١/ ٣٨٢).

وقال الشافعي: لا يجوز، والصحيحُ قولُنا؛ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْجُدُ عَلَىٰ كُورِ عِمَامَتِهِ»[1] ولأنه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلابة الأرض ـ يجوز؛ فكذا إذا كانت متصلة به.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١/ ٤٠٠) رقم (١٥٦٤) عن عبد الله بن المحرر عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة به.
وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ١٧٥) رقم (٥٠٠): سألت أبي عن حديث رواه عبد الرزاق عن ابن محرر عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان يسجد على كور العمامة. قال أبي: هذا حديث باطل وابن محرر ضعيف الحديث ا. هـ.
وقال الحافظ في «الدراية» (١/ ١٤٥): وفيه عبد الله بن محرر وهو واه.
تنبيه: وقع في نسخة العلل ابن محرز وهو خطأ واضح والصواب ما اثبتناه.
ولحديث أبي هريرة شواهد من حديث ابن عباس وابن أبي أوفى وجابر وأنس وابن عمر.
حديث ابن عباس.
أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٥٥).
وذكره الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٣٨٤) وسكت عنه، وقال الحافظ في «الدراية» (١/ ١٤٥) أخرجه أبو نعيم في ترجمة ابراهيم بن أدهم من الحلية بإسناد ضعيف.
حديث ابن أبي أوفى:
أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٨/ ٩٠) رقم (٧١٨٠) من طريق معمر بن سهل ثنا سعيد بن عنيسة عند فائد بن أبي الورقاء عن عبد الله بن أبي أوفى قال: رأيت رسول الله سجد على كور العمامة.
وقال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن ابن أبي أوفى إلا بهذا الإسناد تفرد به معمر بن سهل.
وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٢٨): وفيه سعيد بن عنبسة فإن كان الرازي فهو ضعيف وإن كان غيره فلا أعرفه.
والحديث ذكره الحافظ في «الدراية» (١/ ١٤٥) وقال:
أخرجه الطبراني في الأوسط بإسناد ضعيف.
حديث جابر:
أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٣٠) في ترجمة عمرو بن شمر بسنده عن جابر قال: رأيت رسول الله ﷺ يسجد على كور العمامة.
وحكى ابن عدي تضعيف عمرو عن البخاري والنسائي وابن معين وغيرهم.
وقال الحافظ في «الدراية (١/ ١٤٥): أخرجه ابن عدي في ترجمة عمرو بن شمر أحد المتروكين.
حديث أنس:
قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ١٨٧) رقم (٥٣٥) سمعت أبي وذكر حديثاً حدثنا به قال: حدثنا عبد الرحمن بن بكر بن الربيع بن مسلم قال: حدثني حسان بن سياه قال: ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ سجد على كور العمامة فسمعت أبي يقول: هذا حديث منكر.
حديث ابن عمر:
أخرجه تمام الرازي في فوائده كما في «نصب الراية» (١/ ٣٨٥).

ولو سجد على حشيش أو قطن، إن تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الأرض - أجزأه، وإلاَّ فلا، وكذا إذا صلّى على طنفسة[١] محشوة، جاز إذا كان متلبداً، وكذا إذا صلى على الثلج إذا كان موضع سجوده متلبداً - يجوز وإلا فلا.

ولو زحمه الناس فلم يجد موضعاً للسجود فسجد على ظهر رجل - أجزأه؛ لقول عمر: اسجد على ظهر أخيك؛ فإنه مسجد لك.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه إن سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز وإلاَّ فلا؛ لأن الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة في الصلاة.

ومنها: أن يضع يَدَيْهِ في السُّجُودِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ؛ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ»[٢].

ومنها: أن يوجِّه أصابعه نَحْوَ القِبْلَة؛ لِما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قال: «**إِذَا سَجَدَ العَبْدُ**،

= وقال الحافظ في «الدراية» (١/ ١٤٥): وفي إسناده سويد بن عبد العزيز وهو واه ا. هـ. والأحاديث كلها ضعيفة لا يصلح حتى مجموعها بتقويته لذا قال الإمام البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٠٦): وأما ما روي عن النبي ﷺ من السجود على كور العمامة فلا يثبت شيء من ذلك.

(١) الطنْفَسَةُ: البساطُ.

ينظر المعجم الوسيط: (٢/ ٥٦٨).

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٨١/ ٣٨٢ وقال:

لم أجده إلا مفرقاً، فروى مسلم في «صحيحه» صدره الأول من حديث وائل أن النبي ﷺ سجد فوضع وجهه بين كفيه، مختصر، وروى إسحاق بن راهويه في «مسنده» باقيه، فقال: أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر، قال: رمقت النبي ﷺ، فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه، انتهى. وكذلك رواه الطحاوي في «شرح الآثار» ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا الثوري به، ولفظه: كانت يداه حذو أذنيه، ويعكر على هذا ما رواه البخاري في حديث أبي حميد أنه - عليه السلام - لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه، أخرجه عن فليح عن عباس بن سهل عن أبي حميد، ورواه أبو داود. والترمذي، ولفظهما: كان إذا سجد مكن أنفه وجبهته، ونحّى يديه عن جنبيه، ووضع كفيه حذو منكبيه، انتهى. قال شيخنا الذهبي في «ميزانه»: وفليح بن سليمان المدني، وإن أخرج له الأئمة الستة، وهو من كبار العلماء، فقد تكلم فيه، فضعفه النسائي، وابن معين، وأبو حاتم، وأبو داود، ويحيى القطان، والساجي، وقال الدارقطني، وابن عدي: لا بأس به، انتهى. ويكتب كلام الذهبي في الحديث الذي بعد هذا، وحديث مسلم يرشد إلى مذهبنا، قال: من وضع وجهه بين كفيه، كانت يداه حذاء أذنيه، وأخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن أبي إسحاق، قال: سألت البراء بن عازب، أين كان النبي ﷺ يضع جبهته إذا صلى؟ قال: بين كفيه، انتهى. قال الطحاوي من ذهب في رفع اليدين إلى أنهما يكونان حيال المنكبين، يقول به في حالة السجود ومن ذهب إلى أنهما يكونان حيال الأذنين، يقول به أيضاً من السجود، ولم يجب الطحاوي عن حديث أبي حميد بشيء.

سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ؛ فَلْيُوَجِّهْ مِنْ أَعْضَائِهِ إِلَى الْقِبْلَةِ مَا اسْتَطَاعَ»[١].

ومنها: أن يعتمد على راحتيه؛ لقوله ﷺ لعبد الله بن عمر: «**إِذَا سَجَدتَّ فَاعْتَمِدْ عَلَىٰ رَاحَتَيْكَ**»[٢].

ومنها: أن يُبْدِيَ ضَبُعَيْهِ؛ لقوله ﷺ لابن عمر: «**وَأَبْدِ ضَبُعَيْكَ**»[٣] أي أظهر الضَّبُعَ، وهو وسط العضد بلحمه، وروى جابر - رضي الله عنه -: «أن النبيَّ ﷺ كَانَ إِذَا سَجَدَ جَافَىٰ عَضُدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ حَتَّىٰ يُرَىٰ بَيَاضُ إِبطَيْهِ»[٤].

ومنها: أن يعتدل في سجوده، ولا يفترشْ ذراعيه؛ لما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «**اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ وَلاَ يَفْتَرِشْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ الكَلْبِ**»[٥]، وقال مالك: يفترشُ في

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٨٧، ٣٨٨. وقال: قال النسائي في «سننه»: أخبرنا قتيبة عن الليث عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه، قال من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة، والجلوس على اليسرى، انتهى. وبوّب عليه «باب الاستقبال بأطراف القدم القبلة عند القعود للتشهد»، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن أبي حميد الساعدي كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ، رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش، ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة، فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى، وقعد على مقعدته، انتهى.

(٢) من حديث ابن عمر أخرجه ابن حبان ٥/ ٢٤٢ حديث (١٩١٤) وابن خزيمة ١/ ٣٢٥ حديث (٦٤٥) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٢٢٧ في كتاب الصلاة باب كان ﷺ إذا سجد ضم أصابعه وقال: وقد احتج البخاري بآدم بن علي البكري واحتج مسلم بمحمد بن إسحاق وهذا صحيح ولم يخرجاه وذكره الهيثمي في المجمع ٢/ ١٢٦ وقال رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات وأخرجه عبد الرزاق ٢/ ١٧٠ (٢٩٢٧) عن الثوري عن آدم بن علي عن ابن عمر موقوفاً عليه.

(٣) ينظر التخريج السابق.

(٤) أخرجه النسائي (٢/ ٢١٢) كتاب الافتتاح: باب صفة السجود حديث (١١٠٥) وابن خزيمة (١/ ٣٢٦) رقم (٣٢٦) والبيهقي (٢/ ١١٥) كتاب الصلاة: باب يجافي مرفقيه عن جنبيه، من طريق النضر بن شميل ثنا يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب به.

قال النووي في «المجموع» (٣/ ٤٠٥): رواه النسائي والبيهقي بإسناد صحيح ا. هـ. وصححه ابن خزيمة.

قال السيوطي في حاشيته على النسائي (٢/ ٢١٢ - ٢١٣): جخى بجيم ثم خاء معجمة أي فتح عضديه وجافاهما عن جنبيه ورفع بطنه على الأرض استدراك: وأخرج هذا الحديث الحاكم (١/ ٢٢٧ - ٢٢٨) من طريق النضر بن شميل به.

وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وهو أحد ما يعد في أفراد النضر بن شميل ووافقه الذهبي.

(٥) الحديث من طريق أنس رضي الله عنه أخرجه البخاري ٢/ ٣٥١ كتاب الأذان: باب لا يفترش ذراعيه في =

النفل دون الفرض، وهو فاسِد[١]، لما رَوَيْنَا من الحديثِ من غير فصل.

وهذا في حق الرجُلِ، فأما المرأة فينبغي أن تفترش ذراعيها، وتنخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل، وتلزق بطنها بفخذيها؛ لأن ذلك أستر لها.

١٠٧ب ومنها: أن يقول في سجوده: «سبحان ربي الأعلى» ثلاثاً، وذلك/ أدناه؛ لما ذكرنا.

ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعداً، والرفع فرض؛ لِأَنَّ السجدة الثانية فرض، فلا بدّ من الرفع؛ للانتقال إليها والطمأنينة[٢] في القعدة بين السجدتين للاعتدال، وليست بفرض في قول أبي حنيفة، ومحمد ـ رحمهما الله تعالى ـ ولكنها سنة أو واجبة، وعند أبي يوسف والشافعي ـ رحمهما الله تعالى ـ: فرض على ما مر.

وأما مقدار الرفع بين السجدتين: فقد روى الحسن عن أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ فيمن رفع رأسه من السجدة، مقدار ما تمر الريح بينه وبين الأرض ـ أنه تجوز صلاته.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنه إذا رفع رأسه مقدار ما يسمى به رافعاً جاز، وكذا قال محمد بن سلمة: إنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر أنه رفع رأسه ـ جاز، وهو الصحيح؛ لأنه وجد الفصل بين الركنين والانتقال، وهذا هو المفروض.

فأما الاعتدال: فمن باب السنة أو الواجب على ما مر، والسنة فيه: أن يكبر مع الرفع؛ لما مر.

ثم ينحط للسجدة الثانية مكبراً، ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى، ثم ينهض[٣] على صدور قدميه، ولا يقعد ـ يعني: إذا قام من الأولى إلى الثانية ـ ومن الثالثة إلى الرابعة.

وقال الشافعي: يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم، واحتجَّ بما رَوَىٰ مالك بن الحُوَيْرِثِ[٤]:

= السجود (٨٢٢) ومسلم ١/ ٣٥٥ كتاب الصلاة: باب الاعتدال في السجود (٢٣٣/ ٤٩٣) ومنْ حديث جابر رضي الله عنه أخرجه الترمذي (٢/ ٦٥) أبواب الصلاة باب ما جاء في الاعتدال في السجود (٢٧٥)، وافتراش الكلب أن يمد ذراعيه على الأرض.
ينظر الصحاح ٣/ ١٠١٤ والنهاية ٣/ ٤٢٩.

(١) في ب: محجوج.

(٢) في هامش ب: الطمأنينة بين السجدتين.

(٣) في هامش ب: ينهض قائماً على صدور قدميه الثانية والرابعة ولا يجلس.

(٤) مالك بن الحويرث بن أشيم بن زياد، ويقال: مالك بن الحويرث الليثي أبو سليمان، قال ابن حجر في الإصابة: قال البغوي: هو ليثي سكن البصرة، وله أحاديث، وقال ابن السكن: مالك بن الحارث وساق نسبه ثم قال يقال: مالك بن الحويرث. مات سنة (٦٤ وقيل ٩٤) والأول أصح ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٥/ ٢٠)، الإصابة (٦/ ٢٢)، الثقات (٣/ ٣٧٤)، الاستيعاب (٣/ ١٣٤٩)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٤٣)، تقريب التهذيب (٢/ ٢٢٤)، تهذيب التهذيب (١٠/ ١٤)، تاريخ جرجان (٣٩٤)، الكاشف (٣/ ١١٣)، الجرح والتعديل (٨/ ٢٠٧)، الرياض المستطابة (٢٤٩).

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ، ٱسْتَوَى قَاعِداً، وَٱعْتَمَدَ بِيَدَيْهِ عَلَىٰ الأَرْضِ حَالَةَ الْقِيَامِ»[(١)].

ولنا: ما روى أبو هريرة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ يَنْهَضُ عَلَىٰ صُدُورِ قَدَمَيْهِ»[(٢)].

وروي عن عمر، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنهم ـ: أنهم كانُوا يَنْهَضُونَ عَلَىٰ صُدُورِ أقدامِهِمْ، وما رواه الشافعيُّ محمولٌ عَلَىٰ حالة الضعف، حَتَّىٰ كان يَقُولُ لِأَصْحَابِهِ: «لاَ تُبَادِرُوني بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، فَإِنِّي قَدْ بَدَّنْتُ»[(٣)] أي: كبرت وأسننت، فاختار أيسر الأمرين.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٥٣)، والبخاري (٢/ ٣٠٢): كتاب الأذان: باب من استوى قاعداً في وتر من صلاته الحديث (٨٢٣)، وأبو داود (١/ ٥٢٧): كتاب الصلاة: باب النهوض في الفرد، الحديث (٨٤٤)، والترمذي (١/ ١٧٦): كتاب الصلاة: باب كيف النهوض من السجود، الحديث (٢٨٦)، والنسائي (٢/ ٢٣٤): كتاب التطبيق: باب الاعتماد على الأرض عند النهوض، والبيهقي (٢/ ١٢٣): كتاب الصلاة: باب في جلسة الاستراحة.

وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٠٤) وابن خزيمة (١/ ٣٤٢) وابن حبان (٣/ ٣٠٢) والبغوي في «شرح السنة»(٢/ ٢٦٧ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق أبي قلابة عن مالك بن الحويرث به.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه الترمذي ١/ ٨٠ في كتاب أبواب الصلاة حديث (٢٨٨) وذكره الزيلعي في نصب الراية وقال:

قال الترمذي: حديث أبي هريرة هذا عليه العمل عند أهل العلم، وخالد بن إياس. ويقال: ابن الياس، ضعيف عند أهل الحديث، انتهى. ورواه ابن عدي في «الكامل»، وأعله بخالد، وأسند تضعيفه عن البخاري، والنسائي، وأحمد، وابن معين، قال: وهو مع ضعفه يكتب حديثه، انتهى. قال ابن القطان في «كتابه»: والأمر الذي أعلّ به خالد هو موجود في صالح، وهو الاختلاط، قال: فإذن لا معنى لتضعيف الحديث بخالد، وترك صالح، قال: وقد ذكر أبو محمد عبد الحق اختلاط صالح، واعتبار قديم حديثه من حديثه، وخالد لا يعرف متى أخذ عنه، انتهى كلامه. وفي «التحقيق ـ لابن الجوزي»، قال أحمد: خالد بن الياس متروك الحديث، وقال ابن معين: ليس بشيء، ولا يكتب حديثه، انتهى.

(٣) ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٨٩ وقال أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن عبد الله بن مسعود أنه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس، وأخرج نحوه عن علي، وكذا عن ابن عمر، وكذا عن ابن الزبير، وكذا عن عمر، وأخرج عن الشعبي، قال: كان عمر، وعلي، وأصحاب رسول الله ﷺ ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم: وأخرج عن النعمان بن أبي عباس، قال: أدركت غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، فكان إذا رفع أحدهم رأسه من السجدة الثانية، في الركعة الأولى، والثالثة نهض كما هو، ولم يجلس، انتهى. وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» عن ابن مسعود، وعن ابن عباس، وعن ابن عمر، وأخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى عبد الله بن مسعود يقوم على صدور قدميه في الصلاة، ولا يجلس إذا صلى في أول ركعة حتى يقضي السجود، وأخرج أيضاً عن عطية العوفي، قال: رأيت ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير وأبا سعيد الخدري يقومون على صدور أقدامهم في الصلاة، انتهى. وقال: هو عن ابن مسعود صحيح، وعطية لا يحتج به، انتهى. =

ويعتمد بيديه على ركبتيه لا على الأرض، ويرفع[١] يديه قبل ركبتيه.

وعند الشافعي: يعتمد بيديه على الأرض، ويرفع ركبتيه قبل يديه؛ لما روينا من حديث مالك بن الحويرث.

ولنا: ما روي عن علي أنه قال: من السنة في الصلاة المكتوبة ألاَّ يعتمد بيديه على الأرض إلاَّ أن يكون شيخاً كبيراً، وبه تبين أن النبي ﷺ إنَّمَا فعل ذلك في حالة العذر، ثم يفعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى، ويقعد على رأس الركعتين وقد بينا فيما تقدم صفة القعدة الأولى، وأنها واجبةً؛ شرعت للفصل بين الشفعتين، وههنا نذكر كيفية القعدة، وذكر القعدة.

أما كيفيتها[٢]: فالسنة أن يفترش رجله اليسرى في القعدتين جميعاً، ويقعد عليها وينصب اليمنى نصباً.

وقال الشافعي: السنة في القعدة الأولى كذلك، فأما في الثانية فإنه يتورك، وقال مالك: يتورك فيهما جميعاً، وتفسير التورك: أَنْ يَضَعَ أليتيه على الأرض، ويخرج رجليه إلى الجانب الأيمن، ويجلس على وركه الأيسر.

احتجَّ الشافعيُّ بما روي عن أبي حُمَيْدٍ السَّاعَدِيِّ أنه قال فِيمَا وَصَفَ صَلاَةَ رَسُولِ الله ﷺ: «كَانَ إِذَا جَلَسَ في الأُولَىٰ: فَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَىٰ، وَقَعَدَ عَلَيْهَا، وَنَصَبَ الْيُمْنَىٰ نَصْباً، وَإِذَا جَلَسَ فِي الثَّانِيَةِ: أَمَاطَ رِجْلَيْهِ، وَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ وَرِكِهِ الْيُمْنَىٰ»[٣].

ولنا: ما رُوِيَ عَن عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَعَدَ، فَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَىٰ، وَقَعَدَ عَلَيْهَا، وَنَصَبَ الْيُمْنَىٰ نَصْباً»[٤] وروى أنس بن مالكٍ عن النبيِّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَىٰ

= أخرجه أبو داود ١/ ١٦٨ في الصلاة حديث (٦١٩) أخرجه الدارمي (١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢) وابن ماجة (١/ ٣٠٩) كتاب الصلاة: باب النهي أن يسبق الإمام بالركوع والسجود حديث (٩٦٣) وأحمد (٤/ ٩٢، ٩٨) والبيهقي (٢/ ٩٢) قوله: «بدنت» مشددة الدال، معناه كبر السن، يقال: بدن الرجل تبديناً: إذا أسن، وبعضهم يروي: بدنت مضمومة الدال مخففة، ومعناه: زيادة الجسم، واحتمال اللحم.
وينظر النهاية ١/ ١٠٧ والصحاح ٥/ ٢٠٧٧.

(١) في هامش ب: يرفع يديه قبل ركبتيه.

(٢) في هامش ب: بيان كيفية القصيدة الأولى.

(٣) تقدم.

(٤) قال الزيلعي في نصب الراية (١/ ٤١٨ ـ ٤١٩): غريب بهذا اللفظ، وفي «مسلم» بعضه، أخرجه عن أبي الجوزاء عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير، والقراءة «بالحمد لله رب العالمين»، وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه، ولكن بين ذلك، وكان إذا رفع رأسه من الركوع =

عَنِ التَّوَرُّكِ فِي الصَّلاَةِ»[١] وحديث أبي حميد محمولٌ على حال الكبر والضعف، وهذا في حق الرجل.

فأما المرأة: فإنها تقعد كأستر ما يكون لها، فتجلس متوركة؛ لأن مراعاة فرض الستر أولى من مراعاة سنة القعدة.

ويوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة؛ لما مَرَّ، وينبغي أن يضع يده اليمنَىٰ على فخذه الأيمن، واليسرى على فخذه الأيسر في حالة القعدة؛ كذا روي عن محمَّد في «النوادر»، وذكر الطحاويُّ أنه يضع يديه على ركبتيه، والأول أفضل؛ لما رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَعَدَ وَضَعَ مِرْفَقَهُ الْيُمْنَىٰ عَلَىٰ فَخِذِهِ الأَيْمَنِ»[٢] وكذا اليسرَىٰ على فَخذه الأيسر، ولأن في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة، وفيما قاله الطحاوي توجيهها إلى الأرض.

وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام في التشهد في مواضع؛ في بيان[٣] كيفية التشهد، وفي بيان قدر التشهد، وفي بيان أنه واجب أو سنة، وفي بيان سنة التشهد.

أما الأول: فقد اختلف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في كيفيته؛ وأصحابنا أخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود؛ وهو أن يقول: التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن/ لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. والشافعي أخذ بتشهد عبد الله بن عباس؛ وهو أن يقول: ١٠٨أ

= لم يسجد حتى يستوي قائماً، وكان إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي جالساً، وكان يقول في كل ركعتين: التحية، إلى أن قال: وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب رجله اليمنى، وكان ينهى عن عقبة الشيطان، وينهى أن يفرش الرجل ذراعيه افتراش السبع، وكان يختم الصلاة بالتسليم، انتهى. وقال النسائي في «سننه»: أخبرنا قتيبة عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه، قال: من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى، واستقباله بأصابعها القبلة، والجلوس على اليسرى، انتهى. وروى البخاري في «صحيحه» بلفظ: إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى، وتثني اليسرى، لم يذكر فيه استقبال القبلة بالأصابع، وفيه قصة.

(١) روي أنه ـ عليه السلام ـ قعد متوركاً قلت رواه الجماعة إلا مسلماً من حديث أبي حميد الساعدي، كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ إلى أن قال: فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الآخرة أخر رجله اليسرى وقعد على شقه متوركاً، ثم سلم، مختصر وفي لفظ للبخاري: وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته.
فيه الأمر، وأقله الاستحباب و«الألف واللام» وهما للاستغراق وزيادة «الواو» وهي لتجريد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم، قال العلامة الزيلعي في نصب الراية ١/ ٤٢٠.

(٢) تقدم.

(٣) في هامش ب: بيان كيفية التشهّد.

التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين؛ أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله. ومالك أخذ بتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول التحيات الناميات الزاكيات المباركات الطيبات لله، والباقي كتشهد ابن مسعود رضي الله عنه.

ومن الناس من اختار تشهد أبي موسى الأَشعري؛ وهو أن يقول: التحيات لله الطيبات والصلوات لله؛ والباقي كتشهد ابن مسعود.

وفي هذا حكاية: فإنه روي أن أعرابياً دخل على أبي حنيفة، فقال: أبواو أم بواوين، فقال: بواوين. فقال الأعرابي: بارك الله فيك كما بارك في لا ولا، ثم ولى، فتحير أصحابه فسألوه عن سؤاله فقال: إن هذا سألني عن التشهد أبواوين؛ كتشهد ابن مسعود، أم بواوٍ؛ كتشهد أبي موسى الأشعري؟ فقلت: بواوين. قال: بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية؛ [وإنما أوردت هذه الحكاية]؛[1] ليعلم كمال فطنة أبي حنيفة، ونفاذ بصيرته؛ حيث كان يقف على المراد بحرف، تغمده الله برحمته.

احتج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة؛ وإنما كان يختار ما استقر عليه الأمر؛ فأما ابن مسعود فهو من الشيوخ، ينقل ما كان في الابتداء، كما نقل عنه التطبيق وغيره، ولأن هذا موافق لكتاب الله؛ لأن فيه وصف التحية بالبركة على ما قال الله ـ تعالى ـ ﴿تحية من عند الله مباركة طيبة﴾ [النور: ٦١] وفيه ذكر السلام منكراً كما في قوله تعالى: ﴿سلام على نوح في العالمين﴾ [الصافات: ٧٩] ﴿سلام على إبراهيم﴾ [الصافات: ١٠٩]، ﴿سلام على موسى وهارون﴾ [الصافات: ١٢٠] ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] فكان الأخذ به أولى، احتج مالك بأن عمر ـ رضي الله عنه ـ علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول الله ﷺ.

ولنا: ما رُويَ عن عبد الله بن مسعود؛ أَنَّهُ قَالَ: «أَخَذَ رَسُولُ الله ﷺ بِيَدَيَّ وَعَلَّمَنِي التَّشَهُّدَ، كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ القُرْآنِ، وَقَالَ: قُلْ: التَّحِيَّاتُ لله، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ»[2] إلى آخرها، وقَالَ: «إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هٰذَا، فَقَدْ تَمَّتْ صَلاَتُكَ»، وأخذ اليد عند التعليم؛ لتأكيد التعليم، وتقريره عند المتعلم، وكذا أمر به بقوله: قل. وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد، فمن لم يأتِ به لا توصف صلاته بالتمام، ولأن هذا التشهد هو المستفيض في الأمة الشائع في الصحابة؛ فإنه روي عن أبي بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ أنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله ﷺ هكذا، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة؛ فكان

---

(١) سقط في ب.

(٢) تقدم تخريجه.

إجماعاً، وكذا روى ابن عمر عن الصديق ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يعلم الناس التشهد، كما يعلم الصبيان في الكتاب، وذكر مثل تشهد ابن مسعود، وكذا روي عن معاوية: أنه علم الناس التشهد على المنبر، على نحو ما نقله ابن مسعود، وكذا المروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ علمه التشهد، وذكر تشهد ابن مسعود. وكذا المروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقالت: هكذا تشهد رسول الله ﷺ.

ولأن تشهد ابن مسعود أبلغ في الثناء؛ لأن الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض، فكان كل لفظ ثناء على حدة، وفيما ذكره ابن عباس إخراج الكلام مخرج الصفة، فيكون الكل كلاماً واحداً كما في اليمين؛ فإن قوله: والله والرحمٰن والرحيم ثلاثة أيمان، وقوله: والله الرحمٰن الرحيم يمين واحد، وكذا السلام في هذا التشهد مذكور بالألف واللام، وفي ذلك التشهد مذكور على طريق التنكير، ولا شك أن اللام أبلغ؛ لأن اللام لاستغراق الجنس، مع أن هذا موافق لكتاب الله تعالى ـ أيضاً ـ قال الله تعالى: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ [مريم: ٣٣] ﴿والسلام عليَّ يوم ولدت﴾ [مريم: ٣٣].

وما ذكر الشافعي من الترجيح غير سديد؛ لأنه يؤدي إلى تقديم رواية الأحداث على رواية المهاجرين، وأحد لا يقول به، وما ذكره مالك ضعيف؛ فإن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ علم الناس التشهد على منبر رسول الله ﷺ كما هو تشهد ابن مسعود؛ فكان الأخذ به أولى. والله أعلم.

وأما مقدار[(١)] التشهُّد: فمن قوله: ﴿التَّحِيَّاتُ لله...﴾ إلَىٰ قوله: ﴿وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ﴾، ويكره أن يزيد في التشهُّد حرفاً أو يبتدىء بحرف قبله؛ لما رُوِيَ عن ابن مسعود؛ أنه قال: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَأْخُذُ عَلَيْنَا التَّشَهُّدَ بِالوَاوِ وَالأَلِفِ»[(٢)] فهذا نص على أنه لا يجوز الزيادة عليه، وما نقل في أول التشهُّد باسمِ الله وبِالله أو باسم الله خَيْرُ الأسماءِ وفي

---

(١) في هامش ب: بيان مقدار التشهّد.

(٢) قال المرغيناني والأخذ بتشهّد ابن مسعود أولى، لأن فيه الأمر، وأقله الاستحباب «والألف واللام» وهما للاستغراق وزيادة «الواو» وهي لتجريد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم، قال العلامة الزيلعي في نصب الراية ١/ ٤٢٠.

فنقول: أما الأمر، وهو قوله: «إذا قعد أحدكم في الصلاة، فليقل» فليس في تشهد ابن عباس في ألفاظهم الجميع، وهي في تشهد ابن مسعود، وفي لفظ النسائي: «إذا قعدتم في كل ركعتين، فقولوا»، وفي لفظ له: «قولوا في كل جلسة»، وأما «الألف، واللام» فإن مسلماً، وأبا داود، وابن ماجة لم يذكروا تشهد ابن عباس إلا معرَّفاً «بالألف، واللام» وذكره الترمذي، والنسائي مجرداً «سلام عليك أيها النبي، سلام علينا»، الحديث. وكأن المصنف اعتمد على هذه الرواية. وأما «الواو» فليست في تشهد ابن عباس عند الجميع، وأما التعليم فهو أيضاً في تشهد ابن عباس، عند الجميع، كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد، كما يعلمنا السورة من القرآن، هكذا لفظ مسلم، وفي لفظ الباقين، كما يعلمنا القرآن. وبالجملة، =

١٠ب آخره أرسله بالهدى ودين الحق؛ ليظهره على الدين/ كله ولو كره المشركون فشاذ لم يشتهر؛ فلا يقبل في معارضة المشهور. وكذا[(١)] لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الأولى عندنا، وعند مالك والشافعي: يزيد عليه: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ»، واحتجَّا بقولِ النبيِّ ﷺ: **«وَفِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ فَتَشَهَّدْ، وَسلمْ[(٢)] عَلَىٰ الْمُرْسَلِينَ، وَعَلَىٰ مَنْ تَبِعَهُمْ مِنْ عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ»**[(٣)].

ولنا: ما روي عَنِ النبيِّ ﷺ: **«أَنَّهُ كَانَ لا يَزِيدُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ عَلَىٰ التَّشَهُّدِ»**[(٤)] وروي: أنه كان يسرع النهوضَ في الشَفْع الأول، ولا يزيد على التشهد، ولأن الزيادة على التشهد مخالفة للإجماع، فإن الطحاوي قال: من زاد على هذا فقد خالف الإجماع، وهو كان أعلم الناس بمذاهب السلف؛ وكفى بمخالفة الإجماع فساداً في المذهب، ولأن هذا دعاء، ومحل الدعاء آخر الصلاة، والمراد من الحديث: سلام التشهد، أو نحمله على التطوعات؛ لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة، ولو زاد على التشهد قوله: اللهم صلِّ على محمد ساهياً، لا يلزمه سجود السهو عند أبي يوسف، ومحمد.

وذكر في «أمالي الحسن بن زياد» عن أبي حنيفة: أنه يلزمه، والمَسْأَلَةُ قد مرت.

وأما في القعدة الأخيرة: فيدعو بعد التشهد ويسأل حاجته؛ لقوله تعالى: ﴿فإذا فرغت فانصب﴾ [الشرح:٧] جاء في التفسير: أن المراد منه الدعاء في آخر الصلاة، أي: فانصب للدعاء. وقال ﷺ لابْنِ مسعودٍ: **«إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا، فَقَدْ تَمَّتْ صَلاتُكَ ثُمَّ اخْتَرْ مِنَ الدَّعَوَاتِ مَا شِئْتَ»**[(٥)]، ولكن ينبغي أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس؛ حتى يكون خروجه من الصلاة على وجه السنة، وهو إصابة لفظة السلام، وفسره أصحابنا، فقالوا: ما يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سؤاله من غيره تعالى، كقوله: أعطني كذا، أو زوجني امرأة، وما لا يشبه كلام الناس، هو ما يستحيل سؤاله من غيره، كقوله: اللهم اغفر لي ونحو ذلك، ثم لم يذكر في الأصل أنه يقدم الصلاة على النبي ﷺ.

= فالمصنف ذكر أربعة أشياء، ينهض له منها اثنان: الأمر، وزيادة الواو، وسكت عن تراجيح أخر: منها أن الأئمة الستة اتفقوا عليه لفظاً ومعنى، وذلك نادر، وتشهد ابن عباس معدود في أفراد مسلم، وأعلى درجة الصحيح عند الحفاظ ما اتفق عليه الشيخان، ولو في أصله، فكيف إذا اتفقا على لفظه، ومنها إجماع العلماء، على أنه أصح حديث في الباب، كما تقدم من كلام الترمذي، ومنها أنه قال فيه: علمني التشهد، كفى بين كفيه، ولم يقل ذلك في غيره، فدل على مزيد الاعتناء، والاهتمام به، والله أعلم.

(١) في هامش ب: ما يزيد على التشهد في القعدة الأولى.

(٢) في ب: وتسلم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

وذكر الطحاوي في «مختصره»: أنه بعد التشهد يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو بحاجته، ويستغفر لنفسه ولوالديه إن كانا مؤمنين، وللمؤمنين والمؤمنات، وهذا هو الصحيح، أن يقدم الصلاة على النبي ﷺ على الدعاء؛ ليكون أقربَ إلى الإجابةِ؛ لما رُوِيَ عَن النَّبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ عَلَىٰ الله، ثُمَّ بِالصَّلاَةِ عَلَيَّ ثُمَّ بِالدُّعَاءِ»**(١) والصلاة على النبيِّ ﷺ ما هو المعروفُ المتداول على ألسنة الأمة، ولا يكره أن يقول فيها: وارحم محمداً عند عامة المشايخ، وبعضهم كرهوا ذلك، وزعموا أنه يوهم التقصير منه في الطاعة، ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله، والصحيح: أنه لا يكره؛ لأن أحداً وإن جل قدره من العباد، لا يستغني عن رحمة الله تعالى.

وقد روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: **«لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ أَحَدٌ بِعَمَلِهِ إلاَّ بِرَحْمَةِ الله»**، قِيلَ: وَلا أَنْتَ يَا رَسُولَ الله؟ فَقَالَ: **«وَلاَ أَنَا، إلاَّ أَنْ يَتَغَمَّدَني الله بِرَحْمَتِهِ»**(٢) دل عليه أنه جاز قوله: اللهم صلِّ على محمد، والصلاة من الله رحمة، ثم الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة، ليست بفرض عندنا: بل هي سنة مستحبة، وعند الشافعي: فرض لا تجوز الصلاة بدونها، وهي: اللهم صلِّ على محمد، وله في فرضية الصلاة في الأولى قولان. واحتج بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الذين آمنوا صلوا عليه﴾ [الأحزاب:٥٦] ومطلق الأمر للفرضية، وقال ﷺ: **«لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ فِي صَلاَتِهِ»**(٣).

ولنا: ما روينا مِنْ حديث ابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَكَمَ بِتَمَامِ الصَّلاَةِ عِنْدَ القُعُودِ قَدْرَ التَّشَهُّدِ»(٤) من غير شرط الصلاة على النبي ﷺ ولا حُجَّةَ في الآيَة؛ لَأنَّ المراد منها الندب؛ بدليل ما روينا.

---

(١) عن حديث فضالة بن عبيد أخرجه أبو داود ٢/ ٧٧، كتاب الصلاة: باب الدعاء (١٤٨١)، والترمذي (٥/ ٤٨٢، ٤٨٣) كتاب الدعوات: باب (٣٤٧٧) وأحمد (٦/ ١٨).

(٢) أخرجه البخاري ١١/ ٣٠٠ كتاب الرقاق: باب القصد والمداومة (٦٤٦٣) ومسلم ٤/ ٢١٦٩ كتاب صفات المنافقين: باب لن يدخل أحد الجنة بعمله (٧١ ـ ٢٨١٦).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٥٥) كتاب الصلاة: باب وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد واختلاف الروايات في ذلك حديث (٤) من طريق عمرو بن شمر عن جابر قال: قال الشعبي: سمعت مسروق بن الأجدع يقول: قالت عائشة: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تقبل صلاة إلا بطهور والصلاة على

قال الدارقطني: عمرو بن شمر وجابر ضعيفان.

وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٤٠): رواه الدارقطني والبيهقي وضعفاه.

وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٦٢): وفيه عمرو بن شمر وهو متروك رواه عن جابر الجعفي وهو ضعيف.

(٤) تقدم.

وروي عن عمر، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: الصلاة على النبي ﷺ سنة في الصلاة، على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، بل يقتضي الفعل مرة واحدة، وقد قال الكرخي ـ من أصحابنا ـ: إن الصلاة على النبي ﷺ فرض العمر كالحج، وليس في الآية تعيين حالة الصلاة، والحديث محمولٌ على نَفْي الكمال؛ لقوله ﷺ: **«لاَ صَلاَةَ لِجَارِ المَسْجِدِ إِلاَّ فِي الْمَسْجِدِ»**[(١)] وبه نقول، وأما الصلاة على النبي ﷺ في غير حالة الصلاة، فقد كان الكرخي يقول: إنها فريضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة، وقال الطحاوي: كلما ذكره أو سمع اسمه تجب.

١٠٩أ وجه قول الكرخي: ما ذكرنا أن/ الأَمر المطلق لا يقتضي التكرار، فإذا امتثل مرة في الصلاة أو في غيرها سقط الفرض عنه، كما يسقط فرض الحج بالحج[(٢)] مرة واحدة. وجه ما ذكره الطحاوي: أن سبب وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع، والحكم يتكرر بتكرر السبب، كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات، بتكرر أسبابها.

وأما بيان أنه واجب أو سنة: فأما التشهد[(٣)] في القعدة الأولى فواجبٌ استحساناً. وقال القاضي أبو جعفر الاستروشني: إنه سنة، وهذا أقرب إلى القياس؛ لأن ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة، ألا ترى أن القعدة الأخيرة، لما كانت فرضاً كانت القراءة فيها واجبة، فالقعدة الأولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة فيها سنة؛ ليظهر انحطاط رتبته؛ والصحيح: أنه واجب؛ فإن محمداً أوجب سجود السهو بتركه ساهياً، وأنه لا يجب إلا بترك الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم، وكذا في القعدة الأخيرة عندنا، حتى لو تركه عمداً لا تفسد صلاته، ولكن يكون مسيئاً، ولو تركه سهواً يلزمه سجود السهو.

وعند الشافعي: فرض؛ حتى لا تجوز الصلاة بدونه، وقد ذكرنا الْمَسْأَلَةَ فيما تقدم.

وأما سنة[(٤)] التشهد: فهي الإخفاء؛ لما روي عن ابن مسعود أنه قال: أربع يخفيهن الإمام، وعد منها التشهد؛ ولأنه من باب الثناء، والأصل في الأثنية والأدعية هو الإخفاء، وهل يشير بالمسبحة، إذا انتهى إلى قوله: «أَشهد أن لا إِله إلا الله».

قال بعض مشايخنا: لا يشير، لأن فيه ترك سنة اليد وهي الوضع.

---

(١) تقدم.

(٢) في ب: بالفعل.

(٣) في هامش ب: التشهد في القعدة الأولى واجب.

(٤) في هامش ب: سنة التشهد هو للإضفاء.

وقال بعضهم: يشير؛ فإن محمداً قال في كتاب «المسبحة»، حدّثنا عن النبي ﷺ أنه كان يشير بأصبعه، فيفعل مثل ما فعل النبي ﷺ ويصنع ما صنعه، وهو قول أبي حنيفة وقولنا، ثم كيف يشير؟

قال أهل المدينة: يعقد ثلاثة وخمسين، ويشير بالمسبحة، وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني: أنه يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق الوسطى مع الإبهام، ويشير بالسبابة، وقال: إن النبي ﷺ هكذا كان يفعل. والله أعلم.

وأما الذي يؤتى به عند الخروج من الصلاة وهو التسليم: فالكلام(١) في صفة التسليم، وقدره، وكيفيته، وحكمه قد ذكرناه(٢) فيما تقدم، وههنا نذكر سنن التسليم، فمنها: أن يبدأ بالتسليم عن اليمين، لما روينا من الأحاديث، ولأن لليمين فضلاً على الشمال ـ فكانت البداية بها أولى، ولو سلم أولاً عن يساره، أو سلم تلقاء وجهه: روى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه، ولا يعيد التسليم عن(٣) يساره. ولو سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره. ومنها: أن يبالغ في تحويل الوجه في التسليمتين، ويسلم عن يمينه، حتى يرى بياض خده الأيمن، وعن يساره، حتى يرى بياض خده الأيسر؛ لما روي عن ابن مسعود: «أن رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يُحَوِّلُ وَجْهَهُ فِي التَّسْلِيمَةِ الأُوْلَىٰ، حَتَّىٰ يُرَىٰ بَيَاضُ خَدِّهِ الأَيْمَنِ» أَوْ قَالَ: «خَدِّهِ الأَيْسَرِ»(٤) ولا يكون ذلك إلا عند شدة الالتفات.

ومنها: أن يجهر بالتسليم إن كان إماماً؛ لأن التسليم للخروج من الصلاة، فلا بدّ من الإعلام.

---

(١) في هامش ب: الكلام في صفة السلام وقدره وكيفيته وحكمه.

(٢) في ب: وسننه.

(٣) في ب: على.

(٤) أخرجه الطيالسي (١/ ٣٧)، الحديث (٢٨٦)، وأحمد ١/ ٤٤٤، والدارمي (١/ ٣١٠ ـ ٣١١) كتاب الصلاة: باب التسليم في الصلاة، ومسلم (١/ ٤٠٩): كتاب المساجد: باب السلام للتحليل من الصلاة الحديث (١١٧)، وأبو داوُدَ (١/ ٦٠٦) كتاب الصلاة: باب في السلام، الحديث (٩٩٦)، والترمذي (٢/ ٨٩) كتاب الصلاة: باب ما جاء في التسليم في الصلاة، الحديث (٢٩٥)، والنسائي (٣/ ٦٣): كتاب السهو: باب كيف السلام على الشمال، وابن ماجة (١/ ٢٩٦): كتاب إقامة الصلاة: باب التسليم، الحديث (٩١٤)، وابن الجارود (١/ ٨١ ـ ٨٢): كتاب الصلاة، الحديث (٢٠٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٧) كتاب الصلاة: باب السلام في السلام، والدارقطني (١/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧): كتاب الصلاة: باب ما يخرج من الصلاة به، الحديث (٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢٨٥)، والبيهقي (٢/ ١٧٧): كتاب الصلاة: باب الاختيار في أن يسلم بتسليمتين، عنه، أن النبي ﷺ كان يسلم عن يمينه، وعن يساره، السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده.

ومنها: أن يسلم مقارناً لتسليم الإمام إن كان مقتدياً في رواية عن أبي حنيفة، كما في التكبير، وفي رواية: يسلم بعد تسليمه، وهو قول أبي يوسف، ومحمد، كما قالا في التكبير، وقد مرّ الفرق لأبي حنيفة على إحدى الروايتين.

ومنها أن ينوي[١] من يخاطبه بالتسليم؛ لأن خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه، ثم لا يخلو إما إن كان إماماً أو منفرداً أو مقتدياً: فإن كان إماماً ينوي بالتسليمة الأولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء، وبالتسليمة الثانية من على يساره منهم؛ كذا ذكر في الأصل، وأخر ذكر الحفظة في «الجامع الصغير».

فمن مشايخنا من ظن أن في الْمَسْأَلَةِ روايتين: في رواية كتاب الصلاة: يقدم الحفظة في النية؛ لأن السلام خطاب، فيبدأ بالنية الأقرب فالأقرب، وهم الحفظة ثم الرجال ثم النساء.

وفي رواية «الجامع الصغير»: يقدم البشر في النية؛ استدلالاً بالسلام في التشهد، وهو قوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، قدم ذكر البشر على الملائكة، إذ المراد بالصالحين الملائكة؛ فكذا في السلام في آخر الصلاة.

ومنهم من قال: إن أبا حنيفة، كان يرى تفضيل الملائكة على البشر، ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة، وهذا كله غير سديد؛ لأن الكلام كله معطوف بعضه على بعض بحرف الواو، وأنه لا يوجب الترتيب، ولأن النية من عمل القلب، وهي تنتظم الكل جملة بلا ترتيب، ألا ترى أن من يسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية، فيقدم الرجال على الصبيان.

ثم اختلف المشايخ في كيفية نية الحفظة: قال بعضهم: ينوي الكرام الكاتبين واحداً عن يمينه وواحداً/ عن يساره. ١٠٩ب

والصحيح: أنه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره، ولا ينوي عدداً؛ لأن ذلك لا يعرف بطريق الإحاطة، وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء: قال بعضهم: ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير. وكان الحاكم الشهيد: يقول ينوي جميع رجال العالم ونسائهم من المؤمنين والمؤمنات، والأول أصح؛ لأن التسليم خطاب وخطاب الغائب ممن لا يبقى خطابه، وليس بخير من خطاب من يبقى خطابه غير صحيح، وإن كان منفرداً، فعلى قول الأولين: ينوي الحفظة لا غير، وعلى قول الحاكم: ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الايمان، وأما المقتدي: فينوي ما ينوي الإمام، وينوي الإمام أيضاً، إن كان على يمين

(١) في هامش ب: النية لمخاطبته بالتسليم.

الإمام ينويه في يساره، وإنْ كان على يساره ينويه في يمينه، وإنْ كان بحذائه، فعند أبي يوسف: ينويه في يمينه، وهكذا ذكر في بعض نسخ «الجامع الصغير»؛ لأن لليمين فضلاً على اليسار.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه ينويه في الجانبين جميعاً، وهكذا ذكر في بعض نسخ «الجامع الصغير»، [وهو قول محمد][1]؛ لأن يمين الإمام عن يمين المقتدي، ويساره عن يساره؛ فكان له حظ في الجانبين، فينويه في التسليمتين والله أعلم.

فَصْل

فيما يستحب ويكره فيها

وأما بيان[2] ما يستحبُّ فيها وما يكره: فالأصل فيه: أنه ينبغي للمصلي أن يخشع في صلاته؛ لأن الله تعالى مدح الخاشعين في الصلاة، ويكون منتهى بصره إلى موضع سجوده؛ لما روي: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يُصَلِّي خَاشِعاً شَاخِصاً بَصَرَهُ إِلَىٰ السَّمَاءِ، فَلَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١، ٢] رَمَىٰ بِبَصَرِهِ نَحْوَ مَسْجِدِهِ، أَيْ: مَوْضِعِ سُجُودِهِ»[3] ولأن هذا أقرب إلى التعظيم، ثم أطلق محمد ـ رحمه الله تعالى ـ قوله، ويكون منتهى بصره إلى موضع سجوده، وفسره الطحاوي [في «مختصره»][4]، فقال: يرمي ببصره إلى موضع سجوده في حالة القيام، وفي حالة الركوع إلى رُؤُوسِ أصابع رجليه، وفي حالة السجود إلى أرنبة أنفه، وفي حالة القعدة إلى حجره؛ لأن هذا كله تعظيم وخشوع.

وروي في بعض الأخبار أن الله ـ تعالى ـ حين أمر الملائكة بالصلاة أمرهم كذلك، وزاد بعضهم: عند التسليمة الأولى على كتفه الأيمن، وعند التسليمة الثانية على كتفه الأيسر، ولا يرفع رأسه ولا يطأطئه؛ لأن فيه ترك سنة العين؛ وهي النظر إلى المسجد؛ فيخل بمعنى الخشوع.

وروي عن النَّبي ﷺ: «أَنَّهُ نَهَىٰ أَنْ يُدَبِّحَ الرَّجُلُ تَدْبِيحَ الْحِمَارِ»[5] أي: يطأطىء رأسه،

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: بيان ما يستحب في الصلاة وما يكره فيها.

(٣) بإسناد ضعيف أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٩٣ والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٢٨٣ وذكره السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤ وعزاه لابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة.

(٤) سقط في ب.

(٥) تقدم.

ولا يتشاغل بشيء غير صلاته من عبث بثيابه أو بلحيته؛ لأن فيه ترك الخشوع؛ لما رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَجُلاً يَعْبَثُ بِلِحْيَتِهِ في الصَّلاَةِ، فَقَالَ: **«أَمَّا هٰذَا لَوْ خَشَعَ قَلْبُهُ، لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ»**[(١)] ولا يفرقع أصابعه؛ لِمَا رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قالَ لعليٍّ - رضي الله عنه -: **«إِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي؛ لاَ تُفَرْقِعْ أَصَابِعَكَ وَأَنْتَ تُصَلِّي»**[(٢)]، [ولأن فيه ترك الخشوع.

ولا يشبك بين أصابعه؛ لما فيه من ترك سنة الوضع][(٣)]، ولا يجعل[(٤)] يديه عىى خاصرته؛ لما روي عن النبيِّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَىٰ عن الاخْتِصَارِ في الصَّلاَةِ»[(٥)].

وقيل: إنه استراحة أهل النار؛ وقيل: إن الشيطان لما أهبط أَهبط مختصراً، والتشبه بالكفرة وبإبليس مكروه خارج الصلاة؛ ففي الصلاة أولى.

وعن عائشة: أنه عمل اليهود؛ وقد نهينا عن التشبه بأهل الكتاب؛ ولأنَّ فيه ترك سنة اليد، وهي الوضع، ولا[(٦)] يقلب الحصى إِلاَّ أن يسوِّيه مرة واحدة لسجوده؛ لما رُوِيَ عن أبي

---

(١) موضوع ذكر السيوطي في الجامع الصغير (٥/ ٣١٩ فيض) وعزاه للحكيم الترمذي عن أبي هريرة ورمز له بالضعف وقال المناوي في الفيض.
الترمذي في النوادر عن صالح بن محمد عن سليمان بن عمر عن ابن عجلان عن المقبري (عن أبي هريرة) قال رأى رسول الله ﷺ رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة فذكره قال الزين العراقي في شرح الترمذي وسليمان بن عمر وهو أبو داود النخعي متفق على ضعفه وإنما يعرف هذا عن ابن المسيب وقال في المغني سنده ضعيف والمعروف أنه من قول سعيد ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه وفيه رجل لم يسم وقال ولده فيه سليمان بن عمرو مجمع على ضعفه وقال الزيلعي قال ابن عدي أجمعوا على أنه يضع الحديث.
وأخرجه ابن المبارك موقوفاً من الزهد (٢١٣).

(٢) أخرجه ابن ماجة (١/ ٣١٠) في إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما يكره من الصلاة حديث (٩٦٥) وقال البوصيري في إسناده الحارث الأعور وهو ضعيف وذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٨٧ وقال معلول بالحارث.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: لا يجعل يديه على خاصرته.

(٥) أخرجه البخاري (٣/ ٨٨) كتاب العمل في الصلاة: باب الخصر في الصلاة حديث (١٢٢٠) ومسلم (١/ ٣٨٧) كتاب المساجد باب كراهة الاختصار في الصلاة حديث (٤٦/ ٥٤٥) وأبو داود (١/ ٣١٢) كتاب الصلاة: باب الرجل يصلي مختصراً حديث (٩٤٧) والنسائي (٢/ ١٢٧) كتاب الصلاة، والترمذي (١/ ٢٢٢) كتاب الصلاة: باب ما جاء في النهي عن الاختصار حديث (٣٨٣) والدارمي (١/ ٣٣٢) وأبو عوانة (٢/ ٨٤) وأحمد (٢/ ٢٣٢، ٢٩٠، ٢٩٥) وابن خزيمة (٢/ ٥٦) وابن الجارود رقم (٢٢٠) والطبراني في «الصغير» (٢/ ٢٥) والحاكم (١/ ٢٦٤) والبيهقي (٢/ ٢٨٧) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣١٤ - بتحقيقنا) من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٦) في هامش ب: لا يقلب الحصى إلاّ أن يسويه.

ذر؛ أنه قال: «سَأَلْتُ خَلِيلِي عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّىٰ سَأَلْتُهُ عَنْ تَسْوِيَةِ الحَصَىٰ فِي الصَّلاَةِ؟ فَقَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ، مَرَّةً أَوْ ذَرْ»[١].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: **«لأَنْ يُمْسِكَ أَحَدُكُمْ عَنِ الحَصَىٰ خَيْرٌ لَهُ مِنْ مِائَةِ نَاقَةٍ سُودِ الحَدَقَةِ»**[٢] إلا أنه رخص مرة واحدة، إذا كان الحصى لا يمكنه من السجود؛ لحاجته إلى السجود المسنون؛ وهو وضع الجبهة والأنف وتركه أولى؛ لما روينا، ولأنه أقرب إلى الخشوع[٣] ولا يلتفت يَمْنَةً ولا يَسْرَةً؛ لقول النبيِّ ﷺ: **«لَوْ عَلِمَ المُصَلِّي مَنْ يُنَاجِي مَا ٱلْتَفَتَ»**[٤]، وَسُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ عَنْ الاَلْتِفَاتِ فِي الصَّلاَةِ؟ فَقَالَ: **«تِلْكَ خِلْسَةٌ يَخْتَلِسُهَا الشَّيْطَانُ مِنْ صَلاَةِ أَحَدِكُمْ»**[٥] وحد الالتفات المكروه: أن يحول وجهه عن القبلة، وأما النظر بمؤخر العين يمنة أو يسرة من غير تحويل الوجه فليس بمكروه، لما رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُلاَحِظُ أَصْحَابَهُ بِمُؤْخِرِ عَيْنَيْهِ»[٦] ولأن هذا مما لا يمكن التحرز عنه، ولا يُقْعِي؛ لما رُوِيَ عَن

---

(١) قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٨٦ غريب بهذا اللفظ.
أخرجه أحمد في «مسنده» عنه، قال: سألت النبي ﷺ عن كل شيء، حتى سألته عن مسح الحصى، فقال: «واحدة، أوْدع»، انتهى. هكذا عزاه «صاحب التنقيح، على التحقيق» ولم أجده فيه، إلا عن حذيفة، فقال: حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن شيخ، يقال له: هلال عن حذيفة، فذكر نحوه، سواء، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» كذلك سواء ولكن حديث أبي ذر، رواه عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا الثوري عن ابن أبي ليلى عن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه عن أبي ذر، قال: سألت النبي ﷺ عن كل شيء، إلى آخر اللفظ المتقدم، وكذلك رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا عبد الله بن نمير عن ابن أبي ليلى عن عيسى به، قال الدارقطني في «علله»: وحديث أبي ذر رواه ابن عينية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن أبي ذر، وخالفه ابن أبي نجيح، فرواه عن مجاهد عن أبي ذر مرسلاً، وحديث الأعمش أصح، انتهى.
رَوى الأئمة الستة في «كتبهم» عن معيقيب أن النبي ﷺ، قال: «لا تمسح الحصى، وأنت تصلي، فإن كنت لا بد فاعلاً، فواحدة»، انتهى.

(٢) من حديث جابر بن عبد الله أخرجه أحمد في المسند ٣/ ٣٠٠ وابن أبي شيبة ٢/ ٤١٢ وذكره الهيثمي في المجمع (٢/ ٨٦) وقال رواه أحمد وفيه شرحبيل بن سعد وهو ضعيف.

(٣) في هامش ب: لا يلتفت يمنةً ويسرةً.

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٥٦٠) كتاب الصلاة: باب الالتفات في الصلاة حديث (٩٠٩) والنسائي (٣/ ٨) كتاب السهو: باب التشديد في الالتفات في الصلاة. وأحمد (٥/ ١٧٢) والدارمي (١/ ٣٣١) كتاب الصلاة: باب كراهية الالتفات في الصلاة، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ١٨٣) وابن خزيمة (١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤) رقم (٢٨١، ٢٨٢) والحاكم (١/ ٢٣٦) والبيهقي (٢/ ٢٨١، ٢٨٢) من حديث أبي ذر.

(٥) أخرجه البخاري ٢/ ٢٣٤ كتاب الأذان: باب الالتفاف من الصلاة (٧٥١) وطرفه في (٣٢٩١)

(٦) قال الزيلعي غريب بهذا اللفظ أخرجه الترمذي ٢/ ٤٨٢ في أبواب الصلاة باب ما ذكر من الالتفات في الصلاة (٥٨٧).
أخرجه النسائي (٣/ ٩): كتاب السهو: باب الرخصة في الالتفات في الصلاة يميناً وشمالاً: حديث =

أبي ذر؛ أنه قال: «نَهَانِي خَلِيلِي عَنْ ثَلاَثٍ: أَنْ أَنْقُرَ نَقْرَ الدِّيكِ، وَأَنْ أُقْعِيَ إِقْعَاءَ الكَلْبِ، وَأَنْ أَفْتَرِشَ ٱفْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ»[1].

= (١٢٠١)، وأحمد في «مسنده»: (١/ ٢٧٥ ـ ٣٠٦) وابن خزيمة (١/ ٢٤٥) حديث (٤٨٥)، و(٢/ ٤٢)؛ حديث (٨٧١) من طريق إسحاق قال: أخبرنا، وقال الآخرون: حدثنا الفضل بن موسى، قال: حدثنا عبد الله بن سعيد بن أبي هند، قال: حدثني ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، فذكره.

وأخرجه أحمد (١/ ٢٧٥) من طريق وكيع، قال: حدثنا عبد الله بن سعيد بن أبي هند، عن رجل من أصحاب عكرمة (وفي رواية محمود بن غيلان: عن بعض أصحاب عكرمة): كان رسول الله ﷺ، يلحظ في صلاته، من غير أن يلوي عُنُقه».

قال الزيلعي في نصب الراية بعد أن حكى الغرابة ١/ ٨٩ ـ ٩٠.

وأخرج الترمذي، والنسائي عن الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ يلحظ في الصلاة يميناً وشمالاً، ولا يلوي عنقه خلف ظهره، انتهى. قال الترمذي: حديث غريب، ورواه ابن حبان في «صحيحه» في النوع الأول، من القسم الرابع مرفوعاً، والحاكم في «المستدرك»، وقال: صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجه، وقال الترمذي في «جامعه»: وقد خالف وكيع الفضل بن موسى في روايته، ثم أخرجه عن وكيع عن عبد الله بن سعيد به مرسلاً، وقال في «علله الكبير»: ولا أعلم أحداً روى هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مسنداً مثل ما رواه الفضل بن موسى، انتهى. ورواه أيضاً الدارقطني في «سننه»، وقال: تفرد به الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد به متصلاً، وغيره يرسله، ثم أخرجه عن وكيع ثنا عبد الله بن سعيد به، فذكره مرسلاً، وقال ابن القطان في «كتابه»: هذا حديث صحيح، وإن كان غريباً، لا يعرف إلا من هذه الطريق، فإن عبد الله بن سعيد، وثور بن زيد ثقتان، وعكرمة احتج به البخاري، فالحديث صحيح، والله أعلم انتهى كلامه.

وله طريق آخر: أخرجه البزار في «مسنده» عن مندل بن علي العنزي عن الشيباني عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان إذا صلى يلاحظ أصحابه في الصلاة يميناً وشمالاً، ولا يلتفت، انتهى. ورواه ابن عدي في «الكامل»، وأعله بمندل، وضعفه عن النسائي، والسعدي، وابن معين، وليَّنه هو، وقال: إنه ممن يكتب حديثه، انتهى. ولو قال المصنف: كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه لكان أقرب إلى الحديث، وإلى مقصوده أيضاً، إذ لا يمكن الملاحظة بموق العين إلا ومعها شيء من الالتفات، وفي الحديث عن علي بن شيبان رضي الله عنه، قال: خرجنا إلى رسول الله ﷺ فبايعناه وصلينا خلفه، فلمح بمؤخر عينيه، رجلاً لم يقم صلبه في الركوع، والسجود، فقال: «إنه لا صلاة لمن لم يقم صلبه»، انتهى. رواه ابن ماجة في «سننه»، وابن حبان في «صحيحه»، وسند ابن ماجة: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن عبد الرحمن بن علي بن شيبان عن أبيه، فذكره.

(١) قال الزيلعي ٢/ ٩٢ غريب من حديث أبي ذر وقال الحافظ في الدراية لم أجده من حديث أبي ذر وأخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٣١١) عن أبي هريرة، قال:

نهاني رسول الله ﷺ عن ثلاث: عن نقرة، كنقرة الديك، وإقعاء، كإقعاء الكلب، والتفات، كالتفات الثعلب، انتهى. والمصنف احتج به على حكمين: أحدهما: كراهية الإقعاء. والآخر: كراهة الافتراش، وليس في حديث أحمد ذكر الافتراش، لكنه في حديث عائشة في «الصحيح»، وفيه: وكان ينهى عن عقبة =

واختلفوا في تفسير الإقعاء: قال الكرخي: هو نصب القدمين والجلوس على العقبين، وهو عقب الشيطان الذي نهى عنه في الحديث./ ١١٠أ

وقال الطحاوي: هو الجلوس على الأليتين، ونصب الركبتين، ووضع الفخذين على البطن؛ وهذا أشبه بإقعاء الكلب؛ ولأن في ذلك ترك الجلسة المسنونة فكان مكروهاً، ولا يفترش ذراعيه؛ لما روينا؛ ولا[١] يتربع من غير عذر؛ لما روي أن عبد الله بن عمر[٢] رأى ابنه يتربع في صلاته، فنهاه عن ذلك فقال: رأيتك تفعله يا أبت. فقال: إن رجلي لا تحملاني؛ ولأن الجلوس على الركبتين أقرب إلى الخشوع فكان أولى، ولا يكره في حالة العذر؛ لأن مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع؛ ولا[٣] يتمطى ولا يتثاءب في الصلاة؛ لأنه استراحة في الصلاة فتكره؛ كالاتكاء على شيء؛ ولأنه مخل بمعنى الخشوع؛ فإذا عرض

= الشيطان، وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع، وفي النهي عن الإقعاء أحاديث:
منها عن الحارث عن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا علي، لا تقع إقعاء الكلب»، انتهى. أخرجه الترمذي. وابن ماجة.
ومنها عن العلاء عن أنس، قال: قال لي النبي ﷺ: «إذا رفعت رأسك من السجود، فلا تقعَ، كما يقعي الكلب، ضع أليتيك بين قدميك، والزق ظهر قدميك بالأرض»، انتهى. أخرجه ابن ماجة.
ومنها عن الحسن عن سمرة، قال: نهى رسول الله ﷺ عن الإقعاء في الصلاة، انتهى. رواه الحاكم في «المستدرك»، وقال: حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، وقد تقدم في «أول الكتاب» تصحيح الحاكم لسماع الحسن من سمرة، وروى البيهقي فيه أحاديث ضعيفة، قال النووي في «الخلاصة»: قال الحافظ: ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح، إلا حديث عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير، إلى أن قال: وكان ينهى عن عقبة الشيطان، وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع، وكان يختم الصلاة بالتسليم.
أخرجه مسلم، ولكن أخرج مسلم عن طاوس، قال: قلت لابن عباس في الإقعاء على القدمين، قال: هي السُّنة، فقلنا له: إنا نراه جفاء بالرجل، فقال: بل هي سُنة نبيك ﷺ، انتهى. وروى البيهقي عن ابن عمر، وابن الزبير، وابن عباس أنهم، كانوا يقْعون، والجواب عن ذلك: أن الإقعاء على ضربين: أحدهما: مستحب، والآخر: منهي عنه، فالمنهي عنه أن يضع أليتيه ويديه على الأرض، وينصب ساقيه، والمستحب أن يضع أليتيه على عقبيه، وركبتاه في الأرض، فهذا الذي رواه ابن عباس، وفعلته العبادلة، نص الشافعي على استحبابه بين السجدتين، وقد بسطناه في «شرح المهذب»، وهو من المهمات، وقد غلط فيه جماعة لتوهمهم أن الإقعاء نوع واحد، وأن الأحاديث فيه متعارضة، حتى ادعى بعضهم أن حديث ابن عباس منسوخ، وهذا غلط فاحش، فإنه لم يتعذر الجمع، ولا تاريخ، فكيف يصح النسخ؟! انتهى.

(١) في هامش ب: لا يتربع إلا من عذر.
(٢) ذكر في ب: عن عمر.
(٣) في هامش ب: لا يتمطى ولا يتثاءب.

له شيء من ذلك كظم ما استطاع؛ فَإِنْ غلب عليه التثاؤب جعل يده على فيه؛ لما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ [فِي صَلاتِهِ]**[1] **فَلْيَكْظِمْ مَا ٱسْتَطَاعَ؛ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَىٰ فيهِ**»[2] ويكره[3] أن يغطِّي فاه في الصلاة؛ لأن النبيَّ ﷺ نَهَىٰ عَنْ ذٰلِكَ، ولِأَنَّ في التغطية منعاً من القراءة والأذكار المشروعة، ولأنه لو غطى بيده فقد ترك سنة اليد، وقد قال ﷺ: «**كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلاَةِ**»، وَلَوْ غَطَّاهُ بِثَوْبٍ فَقَدْ تَشَبَّهَ بِالْمَجُوسِ، لِأَنَّهُمْ يَتَلَثَّمُونَ في عِبَادَتِهِمْ النار، والنبيُّ ﷺ نَهَىٰ عَنِ التَلَثُّمِ فِي الصَّلاَةِ، إلا إذا كانَتِ التغطيةُ لدفعِ التثاؤبِ، فلا بَأْسَ به؛ لِما مَرَّ.

ويكره أن يكف ثوبه؛ لما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَىٰ سَبْعَةِ أَعْظُمٍ، وأَلاَّ أَكُفَّ ثَوْباً وَلاَ أَكْفِتَ شَعْراً**»[4] ولأن فيه ترك سنة وضع اليد.

---

(١) سقط في ط.

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٢٢٩٣) كتاب الزهد: باب تشميت العاطس حديث (٥٦/ ٢٩٩٤) والترمذي (٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧) كتاب الصلاة: باب ما جاء في كراهية التثاؤب في الصلاة حديث (٣٧٠) من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ: التثاؤب في الصلاة من الشيطان إذا تثائب أحدكم فليكظم ما استطاع.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وأخرجه مسلم (٤/ ٢٢٩٣) كتاب الزهد: باب تشميت العاطس حديث (٥٦/ ٢٩٩٥) وأبو داود (٥٠٢٦) وأحمد (٣/ ٣٧، ٩٣) والبيهقي (٢/ ٢٨٩) من حديث أبي سعيد الخدري: بلفظ: إذا تثاءب أحدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع فإن غلبه وضع يده على فيه.
وأخرجه البخاري (٣٢٨٩، ٦٢٢٣) وأبو داود (٥٠٢٨) وأحمد (٢/ ٤٢٨) والطيالسي (١/ ٣٦١ ـ منحة) رقم (١٨٦٢) من طريق ابن أبي ذئب عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ: إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فإذا تثائب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هاه هاه فإنما ذلكم من الشيطان يضحك منه.

(٣) في هامش ب: يكره أن يغطس فاه في الصلاة.

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٢٣٠): كتاب الصلاة: باب الرجل يصلي عاقصاً شعره، حديث (٦٤٦)
وأخرجه الترمذي ٢/ ٢٢٣ في أبواب الصلاة باب ما جاء من كراهية كف الشعر من الصلاة حديث (٣٨٤) وابن ماجه (١/ ٣٣١): كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب كف الشعر والثوب في الصلاة، حديث (١٠٤٢)، وأحمد في مسنده: (٦ ـ ٨١٦ ـ ٣٩١) والدارمي (١/ ٣٢٠): كتاب الصلاة: باب من عقص الشعر وابن خزيمة (٢/ ٥٨) حديث (٩١١) من طرق مختلفة عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ به.
قال الزيلعي ٢/ ٩٣ ورواه. أبو داود، والترمذي، واللفظ لأبي داود، عن عمران بن موسى عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه، أنه رأى أبا رافع، مولى النبي ﷺ، مرّ بحسن بن علي، وهو يصلي قائماً، وقد غرز ضَفره في قفاه، فحلها أبو رافع، فالتفت حسن إليه مغضباً، فقال له أبو رافع: أقبل على صلاتك، ولا تغضب، فإني سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «ذاك كفل الشيطان»، انتهى. ولفظ الترمذي كذلك، إلا أنه قال فيه: عن=

....

= أبي رافع، لم يقل: إنه رأى أبا رافع، وقال: حديث حسن، انتهى ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا سفيان الثوري عن مخول بن راشد عن رجل عن أبي رافع، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يصلي الرجل، ورأسه معقوص، انتهى. ورواه الطبراني في «معجمه» حدثنا علي بن عبد العزيز ثنا أبو حذيفة ثنا سفيان عن مخول بن راشد عن سعيد المقبري عن أبي رافع عن أم سلمة أن النبي ﷺ نهى أن يصلي الرجل، ورأسه معقوص، انتهى. ورواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» أخبرنا المؤمل بن إسماعيل ثنا سفيان به، سنداً ومتناً، وزاد: قال إسحاق: قلت للمؤمل بن اسماعيل: أفيه أمُّ سلمة؟، فقال: بلا شك، هكذا كتبته منه إملاءً بمكة، انتهى. وبهذا السند، رواه الدارقطني في «كتاب العلل»، قال: ووهم المؤمل في ذكر أم سلمة، وغيره لا يذكرها، ورواه عمران بن موسى عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي رافع، وهو أصحهما إسناداً، وقال في موضع آخر من «العلل»: هذا حديث يرويه أبو حذيفة. ومؤمل بن اسماعيل عن الثوري عن مخول عن المقبري عن أبي رافع عن أم سلمة، وغيرهما يرويه عن الثوري عن مخول، ولا يذكر أم سلمة، وهكذا رواه شعبة، وشريك عن مخول، وهو الصواب، انتهى. وقال ابن أبي حاتم في «كتاب العلل»: سألت أبي عن حديث رواه المؤمل بن اسماعيل عن الثوري عن مخول عن سعيد المقبري عن أم سلمة، قالت: نهى رسول الله ﷺ أن يصلي الرجل، ورأسه معقوص، فقال أبي: أخطأ مؤمل، إنما روي عن مخول عن أبي سعيد عن أبي رافع، والحديث عن أبي رافع، انتهى. وقال عبد الحق في «أحكامه»: قال الطحاوي في كتابه «مشكل الآثار»: يبعد أن يكون أبو سعيد المقبري شاهد من أبي رافع قصة الحسن هذه، فإن وفاة أبي سعيد كانت سنة خمس وعشرين ومائة، وكانت وفاة علي قبل ذلك بخمس وثمانين سنة، ووفاة أبي رافع قبل ذلك، وعلي كان وصي أبي رافع، قال عبد الحق: وهذا الذي استبعده الطحاوي ليس ببعيد، فإن المقبري سمع عمر بن الخطاب، على ما ذكر البخاري في «تاريخه»، وقال أبو عمر بن عبد البر: توفي أبو رافع في خلافة عثمان، وقيل: في خلافة علي، وهو أصح، انتهى كلامه. قال ابن القطان في «كتابه»: وهذا الذي قاله يحتاج إلى زيادة، وذلك إذا سلمنا أن أبا سعيد توفي سنة خمس وعشرين ومائة، وأن بين وفاته ووفاة علي خمساً وثمانين سنة، لأن علياً مات سنة أربعين، فينبغي أن يضيف إلى ذلك أيامه، وهي أربع سنين وتسعة أشهر، وأيام عثمان، وهي ثنتان عشرة سنة، فهذه سبع عشرة سنة، غير رُبع، فجاء الجميع مائة سنة، وسنتين، فليفرض أنه سمع من عمر في آخر حياته، فلا أقل أن يكون سن من يضبط، كعثمان سنين، أو نحوها، فهذه مائة سنة، وعشر، فيحتاج سن أبي سعيد أن يكون هذا القدر، وإلا فلا يصح سماعه عن أبي رافع، وهذا شيء لا يعرف له، ولا ذكر به، قال؛ فالأولى في ذلك أن يقال: إن وفاة أبي سعيد المقبري، لم تكن سنة خمس وعشرين ومائة، فإني لا أعرف أحداً قال ذلك، إلا الطحاوي، وإنما المعروف في وفاته، إما سنة مائة، كما حكاه الطبري في «كتابه ذيل المذيل»، وقاله أبو عيسى الترمذي، وإما في خلافة الوليد بن عبد الملك، كما قاله الواقدي. وغيره، وكانت وفاة الوليد سنة ست وتسعين، وإما في خلافة عبد الملك، وهو قول أبي حاتم الرازي، فلينزل على أبعد هذه الأقوال، وهو قول من قال: سنة مائة، حتى يكون بين وفاته ووقت حياة أبي رافع ستون سنة، أو أكثر بقليل، وهذا لا بعد فيه، ولا يحتاج معه إلى تقدير سماعه من عمر، فإنه وإن حكاه البخاري، مشكوك فيه، ولم يحكم بإسناده، والذي قاله غير البخاري: إنه روي عن عمر، وهذا لا ينكر، فإنه قد يرسل عنه، قال: ويؤيد ما قلناه: إن المقبري لا يبعد سماعه من أبي رافع، أن أبا =

ويكره[١] أن يصلي عاقصاً شعره؛ لما روي عن رفاعة بن رافع[٢] أنه رأى الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ يصلي عاقصاً شعره فحل العقدة، فنظر إليه الحسن مغضباً فقال: يا ابن بنت رسول الله، أقبل على صلاتك ولا تغضب؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ نَهَىٰ عَنْ ذٰلِكَ، وَقَالَ: «**ذَاكَ كِفْلُ الشَّيْطَانِ**»، وفي رواية: «مَقْعَدُ الشَّيْطَانِ مِنْ صَلاَةِ العَبْدِ».

والعقص: أن يشد الشعر[٣] ضفيرة حول رأسه كما تفعله النساء، أو يجمع شعره فيعقده في مؤخر رأسه.

ويكره[٤] أن يصلي معتجراً؛ لما روي عن النبي ﷺ: «أنه نهَىٰ عن الاعتجار»، واختلف في تفسير الاعتجار.

وقيل: هو أن يشد حوالى رأسه بالمنديل، ويتركها منه، وهو تشبه بأهل الكتاب.

وقيل: هو أن يلف شعره على رأسه بمنديل، فيصير كالعاقص شعره، والعقص مكروه لما ذكرنا.

= داود روى الحديث المذكور، وقال فيه: عن أبي سعيد أنه رأى أبا رافع مرَّ بالحسن، ففي هذا اللفظ، أنه رأى هذا الفعل من أبي رافع، وشاهده ولكن في إسناده عمران بن موسى، ولا أعرف حاله، ولا أعرف روى عنه غير ابن جريج، انتهى كلامه. قلت: قد رواه ابن ماجة أيضاً، وفيه: رأيت أبا رافع، وقد تقدم، ومخول بن راشد ثقة، أخرجا له في «الصحيحين»، وأخرج له الباقون.

قوله: «كفل الشيطان» يريد مقعد الشيطان، وأصله أن يجعل الكساء على سنام البعير، ثم يركب، والعقص: أن يلوي شعره، فيدخل أطرافه من أصوله.

وينظر النهاية ٣/ ٢٧٥ والصحاح ٤/ ١٠٤٦.

(١) هامش في ب: يكره أن يصلي عاقصاً شعره.

(٢) هو: رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان بن عمرو بن عامر بن زريق..
أبو معاذ، الزرقي، الأنصاري، الخزرجي.
شهد العقبة، من أهل بدر، وأحد، والخندق وبيعة الرضوان، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر الصديق، وعن عبادة بن الصامت: وروى عنه ابناه عبيد ومعاذ وابن أخيه يحيى بن خالد وابنه علي بن يحيى.
شهد الجمل مع علي، وشهد معه صفين. توفي سنة (٤١) أو (٤٢).
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٢/ ٢٢٥)، الثقات (٣/ ١٢٥)، الإصابة (٢/ ٢٠٩)، إسعاف المبطأ (١٨٩)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ١٨٤)، الاستيعاب (٢/ ٤٩٧)، معجم الثقات (٢٧٣)، عنوان النجابة (٨٢)، الكاشف (١/ ٣١١)، در السحابة (٧٦٠٩)، التاريخ الصغير (١/ ١٤)، الطبقات الكبرى (٣/ ٣١٩، ٣٢٣)، الإكمال (٣/ ٣٦٣)، التاريخ الكبير (٣/ ٣١٩، ٣٢٣).

(٣) في ب: الرأس.

(٤) في هامش ب: يكره أن يصلي معتجراً.

وعن محمد ـ رحمه الله ـ: أنه قال: لا يكون الاعتجار إلا مع تنقب؛ وهو أن يلف بعض العمامة على رأسه، ويجعل طرفاً منها على وجهه، كمعتجر النساء؛ إما لأجل الحر والبرد أو للتكبر.

ويكره[١] أن يغمض عينيه في الصلاة، لما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَىٰ عَنْ تَغْمِيضِ العَيْنِ فِي الصَّلاَةِ»[٢] ولأن السنة أن يرمي ببصره إلى موضع سجوده، وفي التغميض ترك هذه السنة، ولأن كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة، فكذا العين، ولا يروح في الصلاة؛ لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع.

ويكره[٣] أن يبزق على حيطان المسجد، أو بين يديه على الحصى أو يمتخط؛ لقول النبي ﷺ: «**إِنَّ المَسْجِدَ لَيَنْزَوِي مِنَ النُّخَامَةِ؛ كَمَا تَنْزَوِي الْجِلْدَةُ في النَّارِ**»[٤] ولأن ذلك سبب لتنفير الناس عن الصلاة في المسجد، ولأن النخامة والمخاط مما يستقذر طبعاً.

وإذا عرض له ذلك ينبغي أن يأخذه بطرف ثوبه؛ وإن ألقاه في المسجد فعليه أن يرفعه، ولو دفنه في المسجد تحت الحصير يرخص له ذلك، والأفضل ألاَّ يفعل؛ لما روي أن النبي ﷺ رخص في دفن النخامة في المسجد[٥]، ولأنه طاهر في نفسه، إلا أنه مستقذر طبعاً، فإذا دفن لا يستقذر، ولا يؤدي إلى التنفير، والرفع أولى؛ تنزيهاً للمسجد عما ينزوي منه.

ويكره[٦] عد الآي، والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف، ومحمد: لا بأس بذلك في الفرض والتطوع.

وروي عن أبي حنيفة أنه كره في الفرض، ورخص في التطوع. وذكر في «الجامع الصغير» قول محمد مع أبي حنيفة.

وجه قولهما: أن العد مُحتَاجٌ إليه؛ لمراعاة السنة في قدر القراءة، وعدد التسبيح خصوصاً في صلاة التسبيح التي توارثتها الأمة.

---

(١) في هامش ب: يكره أن يغمض عينيه على الصلاة.

(٢) لا يصح في تغميض العين حديث كما قال ابن القيم في «المنار المنيف».

(٣) في هامش ب: يكره أن يبزق على حيطان المسجد.

(٤) لا يعرف ينظر تذكرة الموضوعات (٣٦) والفوائد المجموعة ص (٢٥) حديث (٣٤).

(٥) أخرجه البخاري (١/ ٥١٢) كتاب الصلاة: باب النخامة في المسجد حديث (٤١٦) ومسلم (١/ ٣٩٨) كتاب المساجد: باب النهي عن البصاق في المسجد حديث (٥٣/ ٥٥٠).

(٦) في هامش ب: يكره عد الآي والتسبيح بها.

ولأبي حنيفة أن في العد باليد ترك لسنة اليد؛ وذلك مكروه؛ ولأنه ليس من أعمال الصلاة؛ فالقليل منه إن لم يفسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة، ولا حاجة إلى العد باليد في الصلاة؛ فإنه يمكنه أن يعد خارج الصلاة مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين، ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد بقلبه.

ويكره[١] أن يكون الإمام على دكان، والقوم أسفل منه. والجملة فيه: أنه لا يخلو: إما إن كان الإمام على الدكان والقوم أسفل منه، أو كان القوم على الدكان والإمام أسفل/ منهم. ١١٠ب ولا يخلو: إما إن كان الإمام وحده، أو كان بعض القوم معه. وكل ذلك لا يخلو: إما ان كان في حالة الاختيار، أو في حالة العذر. أما في حالة الاختيار: فإن كان الإمام وحده على الدكان والقوم أسفل منه ـ يكره، سواء كان المكان قدر قامة الرجل، أو دون ذلك في ظاهر الرواية.

وروى الطحاوي: أنه لا يكره ما لم يجاوز القامة؛ لأن في الأرض هبوطاً وصعوداً، وقليل الارتفاع عفو، والكثير ليس بعفو؛ فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة.

وروي عن أبي يوسف: أنه إذا كان دون القامة لا يكره.

والصحيح: جواب ظاهر الرواية؛ لما روي أن حذيفة بن اليمان قام بالمدائن ليصلي بالناس على دكان، فجذبه سلمان الفارسي، ثم قال: ما الذي أصابك، أطال العهد أم نسيت، أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لاَ يَقُوْمُ الإِمَامُ عَلَىٰ مَكَانٍ أنشَز مِمَّا عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ**»، وفي رواية: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ أَصْحَابَكَ يَكْرَهُوْنَ ذَلِكَ» فقال: تذكرت حين جذبتني. ولا شك أن المكان الذي يمكن الجذب عنه ما دون القامة، وكذا الدكان المذكور يقع على المتعارف؛ وهو ما دون القامة، ولأن كثير المخالفة بين الإمام والقوم يمنع الصحة؛ فقليلها يورث الكراهة، ولأن هذا صنيع أهل الكتاب، وإن كان الإمام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية.

وروى الطحاوي عن أصحابنا: أنه لا يكره؛ ووجهه: أن الموجب للكراهة التشبه بأهل الكتاب في صنيعهم[٢]، ولا تشبه ههنا؛ لأن مكان إمامهم لا يكون أسفل من مكان القوم، وجواب ظاهر الرواية أقرب إلى الصواب؛ لأن كراهة كون المكان أرفع كان معلولاً بعلتين: التشبه بأهل الكتاب، ووجود بعض المفسد، وهو اختلاف المكان، وههنا وجدت إحدى العلتين، وهي: وجود بعض المخالفة. هذا إذا كان الإمام وحده، فإن كان بعض القوم معه:

اختلف المشايخ فيه: فمن اعتبر معنى التشبه قال: لا يكره، وهو قياس رواية الطحاوي؛ لزوال معنى التشبه؛ لأن أهل الكتاب لا يشاركون الإمام في المكان. ومن اعتبر وجود بعض المفسد قال: يكره، وهو قياس ظاهر الرواية؛ لوجود بعض المخالفة.

---

(١) في هامش ب: يكره أن يكون للإمام علي دكان والقوم أسفل منه.

(٢) في ب: وصنيعهم.

وأما في حالة العذر ـ كما في الجمع والأعياد ـ: لا يكره كيفما كان؛ لعدم إمكان المراعاة ويكره[١] المار أن يمر بين يدي المصلي؛ لقول النبي ﷺ: **«لَوْ عَلِمَ المَارُّ بَيْنَ يَدَي الْمُصَلِّي مَا عَلَيْهِ مِنَ الْوِزْرِ، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ[٢] ـ خَيْراً لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ»**[٣] ولم يوقت يوماً أو شهراً أو سنةً، ولم يذكر في الكتاب قدر المرور، واختلف المشايخ فيه: قال بعضهم: قدر موضع السجود.

وقال بعضهم: مقدار الصفين.

وقال بعضهم: قدر ما يقع بصره على المار لو صلّى بخشوع، وفيما وراء ذلك لا يكره؛ وهو الأصح، وينبغي للمصلي أن يدرأ المارّ [عن نفسه][٤] أي: يدفعه حتى لا يمرَّ حتى لا يشغله عن صلاته؛ لما رُوِيَ عن أبي سعيد الخدريِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«لاَ يَقْطَعُ الصَّلاَةَ مُرُورُ شَيْءٍ، فَادرؤوا مَا اَسْتَطَعْتُمْ»**[٥] ولو مر لا تقطع الصلاة، سواءٌ كان المارُّ رجلاً أو امرأةً، لما

---

(١) في هامش ب: يكره أن يمر بين يدي المصلي.

(٢) في ب: لوقف ولو إلى أربعين.

(٣) تقدم.

(٤) سقط في ط.

(٥) أخرجه أبو داود (١/ ٤٦٠) كتاب الصلاة: باب من قال لا يقطع الصلاة شيء حديث (٧١٩) والدارقطني (١/ ٣٦٨) كتاب الصلاة: باب صفة السهو في الصلاة وأحكامه حديث (٥) والبيهقي (٢/ ٢٧٨) كتاب الصلاة: باب الدليل على أن مرور الكلب وغيره بين يديه لا يفسد الصلاة، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ١٧٥ ـ بتحقيقنا) من طريق مجالد عن أبي الوداك عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: لا يقطع الصلاة شيء وادرؤوا ما استطعتم فإنما هو شيطان وذكره ابن الجوزي في «العلل» (١/ ٤٤٥) من طريق الدارقطني وقال: قال أحمد: مجالد ليس بشيء، وقال ابن حبان: يقلب الأسانيد فيرفع المراسيل لا يجوز الاحتجاج به.

وقال النووي في «المجموع» (٣/ ٢٢٥): رواه أبو داود بإسناد ضعيف. وللحديث شاهد من حديث ابن عمر.

أخرجه الدارقطني (١/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨) كتاب الصلاة: رقم (٤) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٤٤٥) من طريق ابراهيم بن يزيد الجوزي عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: لا يقطع صلاة المسلم شيء وادرأ ما استطعت.

قال ابن الجوزي: قال أحمد والنسائي: ابراهيم الجوزي متروك، وقال يحيى: ليس بشيء.

وله شاهد أيضاً من حديث أبي أمامة.

أخرجه الدارقطني (١/ ٣٦٨) كتاب الصلاة رقم (٦) من طريق عفير بن معدان عن سليم بن عامر عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: لا يقطع الصلاة شيء.

قال شمس الحق آبادي في «التعليق المغني» (١/ ٣٦٨): الحديث رواه ابن الجوزي في «العلل المتناهية من طريق الدارقطني وقال: لا يصح قال في التحقيق: لما فيه عفير بن معدان قال أحمد: ضعيف منكر الحديث وقال يحيى: ليس بثقة وقال أبو حاتم الرازي: ليس بثقة.

نذكر في موضعه، إلا أنه ينبغي أن يدفع بالتسبيح أو بالإشارة، أو الأخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة، حتى لا تفسد صلاته.

ومن الناس من قال: إن لم يقف بإشارته جاز دفعه بالقتال؛ لحديث أبي سعيد الخدري: أنه كان يصلي، فأراد ابن مروان أن يمر بين يديه، فأشار إليه فلم يقف، فلما حاذاه ضربه في صدره ضربة أقعده على استه، فجاء إلى أبيه يشكو أبا سعيد، فقال: لمَ ضربت ابني؟ فقال: ما ضربت ابنك، إنما ضربت شيطاناً. فقال لم تسمّي ابني شيطاناً؟ فقال: لأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا صلّى أحدكم فأراد مار أن يمر بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله؛ فإنه شيطان**».

ولنا: قول النبي ﷺ: «**إنَّ فِي الصَّلاةِ لَشغْلاً**» يعني: أعمال الصلاة، والقتال ليس من أعمال الصلاة؛ فلا يجوز الاشتغال به. وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحاً، ومن المشايخ من قال: إن الدرء رخصة، والأفضل ألاّ يدرأ؛ لأنه ليس من أعمال الصلاة، وكذا روى إمام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة: أن الأفضل أن يترك الدرء، والأمر بالدرء في الحديث؛ لبيان الرخصة كالأمر بقتل الأسودين، هذا إذا لم يكن بينهما حائل، كالأسطوانة ونحوها، فأما إن كان بينهما حائل: فلا بأس بالمرور فيما وراء الحائل، والمستحب[1] لمن يصلي في الصحراء أن ينصب بين يديه عوداً، أو يضع شيئاً أدناه طول ذراع، كي لا يحتاج إلى الدرء؛ لقول النبي ﷺ: «**إِذَا صَلَّىٰ أَحدُكُمْ فِي الصَّحْرَاءِ، فَلْيَتَّخِذْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةً**»[2].

ورُوِيَ: أَنَّ العَنَزَةَ كَانَتْ تُحْمَلُ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ لِتُرَكَّزَ في الصَّحْرَاءِ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَيُصَلِّي إِلَيْهَا/ حَتَّىٰ قَالَ عَوْنُ بْنُ أبي جُحَيْفَةَ[3] عَنْ أَبِيهِ: رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ بِالبَطْحَاءِ في قُبَّةٍ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ، فَأَخْرَجَ بِلاَلٌ العَنَزَةَ، وَخَرَجَ رَسُولُ الله ﷺ فَصَلَّىٰ إِلَيْهَا وَالنَّاسُ يَمُرُّونَ مِنْ وَرَائِهَا»؛ وإنما قَدر أدناه بذراع طولاً دون اعتبار العرض. ١١١أ

وقيل: ينبغي أن يكون في غلظ أصبع؛ لقول ابن مسعود: يجزىء من السترة السهم، ولأن الغرض منه المنع من المرور؛ وما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمتنع ويدنو من

(١) في هامش ب: المستحب لمن يصلي في الصحراء أن ينصب عوداً.

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٨٠) غريب بهذا اللفظ ويقرب منه ما أخرجه أبو داود عن حديث عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ، قال: «إذا صلى أحدكم، فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد فلينصب عصا، فإن لم يكن معه عصاً، فليخطط خطاً، ولا يضره ما مر أمامه» انتهى.

(٣) عَوْن بن أبي حجيفة السُّوائي. عن أبيه والمنذر بن جرير. وعنه عُمَر بن أبي زائدة والثوري. وثقه أبو حاتم. ينظر الخلاصة ٢/ ٣٠٩ (٥٤٩١).

السترة؛ لقوله ﷺ: «**مَنْ صَلَّىٰ إِلَىٰ سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا**»[١] فإن لم يجد سترة، هل يخط بين يديه خطاً؟ حكى أبو عصمة عن محمد أنه قال: لا يخط بين يديه، فإن الخط وتركه سواء؛ لأنه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمتنع؛ فلا يحصل المقصود.

ومن الناس من قال: يخط بين يديه خطاً، إما طولاً شبه ظل السترة، أو عرضاً شبه المحراب؛ لقوله ﷺ: «**إذا صلّى أحدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة، فإن لم يجد فليخط بين يديه خطاً**» ولكن الحديث غريب ورد فيما تعم به البلوى؛ فلا نأخذ به، ولا[٢] بأس بقتل العقرب أو الحية في الصلاة؛ لأنه يشغل القلب؛ وذلك أعظم من قتله.

وقال النبي ﷺ: «**اقْتُلُوا الأَسْوَدَيْنِ وَلَوْ كُنتُمْ فِي الصَّلاَةِ، وَهُمَا الْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ**»[٣] وهذا ترخيص وإباحة، وإن كانت صيغته صيغة الأمر؛ لأن قتلهما ليس من أعمال الصلاة، حتى لو عالج معالجة كثيرة[٤] في قتلهما؛ تفسد صلاته على ما نذكر. ويكره[٥] للمأموم أن يسبق الإمام بالركوع والسجود؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تبادروني بالركوع والسجود، فإني قد بدنت**». ولو سبقه: ينظر إن لم يشاركه الإمام في الركن الذي سبقه أصلاً، لا يجزئه ذلك؛ حتى أنه لو لم يعد الركن. وسلم تفسد صلاته؛ لأن الاقتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة، ولم توجد في الركن، وإن شاركه الإمام في ذلك الركن أجزأه عندنا؛ خلافاً لزفر؛ وجه قوله: أن الابتداء وقع باطلاً، والباقي بناء عليه فأخذ حكمه. ولنا: أن القدر الذي وقعت فيه المشاركة ركوع تام؛ فيكتفى به، وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر؛ لأنه ملحق بالعدم. ويكره أن يرفع رأسه من الركوع والسجود قبل الإمام، لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ؛ فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**»[٦] ويكره[٧] أن يقرأ في غير حال القيام؛ لأنه ﷺ نهى عن القراءة في الركوع والسجود. وقال: «أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء؛ فإنه قمن أن يستجاب لكم».

---

(١) في هامش ب: إن لم يجد سترة هل خطاً بين يديه.
(٢) في هامش ب: لا بأس بقتل العقرب والحية في الصلاة.
(٣) أخرجه البخاري ١/ ٤٨٥، كتاب الصلاة: باب الصلاة في الثوب الأحمر (٣٧٦)، (١/ ٢٩٤) كتاب الوضوء: باب استعمال فضل وضوء الناس (١٨٧)، وفي ٢/ ١١٢، كتاب الأذان: باب الأذان للمسافر (٦٣٣) ومسلم ١/ ٣٦٠ ـ ٣٦١ كتاب الصلاة: باب سترة المصلي (٢٤٩/ ٥٠٣) و(٢٥٠/ ٥٠٣) و(٢٥٢/ ٥٠٣) وأحمد في المسند (٤/ ٣٠٩).
(٤) في ب: كبيرة.
(٥) في هامش ب: يكره للمأموم أن يسبق الإمام بالركوع والسجود.
(٦) تقدم.
(٧) في هامش ب: يكره أن يقرأ في غير حال القيام.

ويكره النفخ في الصلاة؛ لأنه ليس من أعمال الصلاة. ولا ضرورة فيه؛ بخلاف التنفس؛ فإن فيه ضرورة. وهل تفسد الصلاة بالنفخ؟ فإن لم يكن مسموعاً لا تفسد، وإن كان مسموعاً تفسد في قول أبي حنيفة، ومحمد. ونذكر الْمَسْأَلَةَ في بيان ما يفسد الصلاة.

ويكره[١] لمن أتي الإمام وهو راكع أن يركع دون الصف، وإن خاف الفوت؛ لما روي عَنْ أَبي بَكْرَةَ: «أَنَّهُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَوَجَدَ النَّبِيَّ ﷺ في الرُّكُوعِ، فَكَبَّرَ كَمَا دَخَلَ المَسْجِدَ، وَدَبَّ رَاكِعاً حَتَّى أَلْتَحَقَ بالصُّفُوفِ، فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ لَهُ: «**زَادَكَ الله حِرْصاً، وَلاَ تَعُدْ**»[٢] ولأنه لا يخلو عن إحدى الكراهتين، إما أن يتصل بالصفوف فيحتاج إلى المشي في الصلاة، وأنه فعل مناف للصلاة في الأصل؛ حتى قال بعض[٣] المشايخ: إن [مشى][٤] خطوة خطوة لا تفسد صلاته، وإن مشى خطوتين خطوتين تفسد.

وعند بعضهم: لا تفسد كيفما كان؛ لأن المسجد في حكم مكان واحد؛ لكن لا أقل من الكراهة.

وإما أن يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه، فيكون مصلياً خلف الصفوف وحده؛

---

(١) في هامش ب: يكره إذا أتى الإمام وهو راكع يركع دون الصف.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٩)، والبخاري (٢/ ٣١٢): كتاب الأذان. باب إذا ركع دون الصف، الحديث (٧٨٣)، وأبو داود (١/ ٤٤٠): كتاب الصلاة: باب الرجل يركع دون الصف، الحديث (٦٨٣)، والنسائي (٢/ ١١٨): كتاب الإمامة: باب الركوع دون الصف، والبيهقي (٣/ ١٠٦): كتاب الصلاة: باب جواز الصلاة دون الصف، وابن الجارود (ص ـ ٨٨) رقم (٣١٨)، والطبراني في «الصغير» (٢/ ٩٥)، والبغوي في شرح السنة (٢/ ٣٨٨ ـ بتحقيقنا)، من رواية الحسن عنه، أنه انتهى إلى النبي ﷺ، وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «زادك الله حرصاً ولا تَعُدْ»، وقد أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٢/ ٧٩)، بزيادة: «صلِّ ما أدركت واقض ما سبقك».

وقال الهيثمي: قلت: هو في الصحيح، وغيره خلا قوله: «صل ما أدركت واقضى ما سبقك».

أخرجه الطبراني في «الكبير»، وفيه عبد الله بن عيسى الجزاز، وهو ضعيف اهـ.

وقال أبو زرعة الرازي: منكر الحديث.

وقال الذهبي ضعفوه، وقال الحافظ: ضعيف.

ينظر سؤالات البرذعي (ص ـ ٥٢٩) والمغني (١/ ٣٥٠) وتقريب التهذيب (١/ ٤٣٨).

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٨٥): اختلف في معنى قوله: ولا تعد، فقيل: نهاه عن العود إلى الإحرام خارج الصف، وأنكر هذا ابن حبان، وقال: أراد لا تعد في إبطاء المجيء إلى الصلاة، وقال ابن القطان الفاسي تبعاً للمهلب بن أبي صفرة: معناه لا تعد إلى دخولك في الصف وأنت راكع، فإنها كمشية البهائم.

(٣) في ب: قال مشايخنا.

(٤) سقط في ب.

وإنه مكروه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لاَ صَلاَةَ لِمُنْتَبِذٍ خَلْفَ الصُّفُوفِ**»[١] وأدنى أحوال النفي هو نفي الكمال.

ثم الصلاة منفرداً خلف الصف؛ إنما تكره إذا وجد فرجة في الصف، فأما إذا لم يجد فلا تكره؛ لأن الحال حال العذر؛ وإنها مستثناة.

ألا ترى أنها لو كانت امرأة يجب عليها أن تقوم خلف الصف؛ لأن محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل؛ فوجب الانفراد للضرورة. وينبغي إذا لم يجد فرجة أن ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف، فإن لم يجد[٢] أحداً، وخاف فوت الركعة، جذب من الصف إلى نفسه من يعرف منه علماً وحسن الخلق؛ لكيلا يغضب عليه، فإن لم يجد يقف حينئذ خلف الصف بحذاء الإمام.

قال محمد: ويؤمر[٣] من أدرك القوم ركوعاً أن يأتي وعليه السكينة والوقار، ولا يعجل في الصلاة حتى يصل إلى الصف، فما أدرك مع الإمام صلى بالسكينة والوقار وما فاته قضى، وأصله قولُ النبيِّ ﷺ: «**إِذَا أَتَيتُمْ الصَّلاَةَ، فَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَمْشُونَ، وَلاَ تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ؛ عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالوَقَارِ، مَا أَدْرَكْتُمْ/ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا**»[٤]. ١١١ب

ويكره[٥] لمصلي المكتوبة أن يعتمد على شيء إلاَّ من عذر؛ لأن الاعتماد يخل بالقيام وترك القيام في الفريضة لا يجوز إلاَّ من عذر، فكان الإخلال به مكروهاً إلاَّ من عذر، ولو فعل جازت صلاته؛ لوجود أصل القيام، وهل يكره ذلك لمصلي التطوع؟ لم يذكره في الأصل، واختلف المشايخ فيه:

قال بعضهم: لا بأس به؛ لأن ترك القيام في التطوع جائز من غير عذر فالإخلال به أولى. وقال بعضهم: يكره؛ لما رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ رَأَى حَبْلاً مَمْدُوداً في المَسْجِدِ، فَقَالَ: «**لِمَنْ هَذَا؟**» فَقِيلَ: لِفُلاَنَةَ تُصَلِّي بالليْلِ، فَإِذَا أَعْيَت، اتَّكَأَتْ فَقَالَ ﷺ: «**لِتُصَلِّ فُلاَنَةُ بِاللَّيلِ، فَإِذَا أَعْيَتْ فَلْتَنَمْ**»[٦] ولأن في الاعتماد بعض التنعم والتحبر، ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئاً من ذلك من غير عذر.

---

(١) تقدم.

(٢) في ب: لم يدخل.

(٣) في هامش ب: إذا أدرك القوم ركوعاً أن يأتي وعليه السكينة والوقار.

(٤) تقدم.

(٥) في هامش ب: يكره للمصلي أن يعتمد على شيء.

(٦) أخرجه أبو داود (١/ ٤١٩) كتاب الصلاة: باب النعاس في الصلاة حديث (١٣١٢).
وأحمد (٣/ ١٨٤، ٢٠٤، ٢٥٦) والحاكم (٤/ ٦١) وابن أبي شيبة (١/ ٣٣٧).
والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ٣٥٦) وبلفظ آخر.

ويكره[١] السدل في الصلاة، واختلف في تفسيره:

ذكر الكرخي: أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه أو على كتفيه، ويرسل أطرافه من جوانبه، إذا لم يكن عليه سراويل.

وروي عن الأسود وإبراهيم النخعي، أنهما قالا: السدل يكره، سواء كان عليه قميص أو لم يكن. وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه يكره السدل على القميص وعلى الإزار، وقال: لأنه صنع أهل الكتاب، فإن كان السدل بدون السراويل؛ فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع والسجود.

وإن كان مع الإزار؛ فكراهته لأجل التشبه بأهل الكتاب.

وقال مالك: لا بأس به كيفما كان.

وقال الشافعي: إن كان من الخيلاء يكره وإلاَّ فلا، والصحيح: مذهبنا؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه: **«نَهَىٰ عن السدل»**[٢] من غير فصل.

ويكره[٣] لبسة الصماء.

واختلف في تفسيرها: ذكر الكرخي: هو أن يجمع طرفي ثوبه، ويخرجهما تحت إحدى يديه على إحدى كتفيه إذا لم يكن عليه سراويل، وإنما كره؛ لأنه لا يؤمن انكشاف العورة، ومحمد ـ رحمه الله ـ فصل بين الاضطباع ولبسة الصماء، فقال: إنما تكون لبسة الصماءِ إذا لم يكن عليه إزارٌ، فإن كان عليه إزار فهو اضطباع؛ لأنه يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى ضبعيه، وهو مكروه؛ لأنه لبس أهل الكبر.

وذكر بعض أهل اللغة: أن لبسة الصماء: أن يلف الثوب على جميع بدنه من العنق إلى الركبتين؛ وإنه مكروه؛ لأن فيه ترك سنة اليد، ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد متوشحاً به أو في قميص واحد.

والجملة فيه: ان اللبس[٤] في الصلاة ثلاثة أنواع: لبس مستحب؛ ولبس جائز من غير كراهة، ولبس مكروه. أما المستحب: فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب: قميص، وإزار، ورداء وعمامة. كذا ذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني في «غريب الرواية» عن أصحابنا.

---

(١) في هامش ب: ويكره السدل في الصلاة.

(٢) تقدم.

(٣) في هامش ب: يكره لبسه الصماء.

(٤) هامش في ب: بيان اللبس في الصلاة وهو ثلاثة أنواع.

وقال محمد: إن المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين: إزار ورداء؛ لأن به يحصل ستر العورة والزينة جميعاً.

وأما اللبس الجائز بلا كراهة؛ فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشحاً به أو قميص واحد؛ لأنه حصل به ستر العورة وأصل الزينة إلاَّ أنه لم تتم الزينة، وأصله: «ما رُوِيَ عن علي؛ أن رَسُولَ الله ﷺ سُئِلَ عَنِ الصَّلاَةِ في ثَوْبٍ وَاحِدٍ؟ فَقَالَ: أَوكُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَيْنِ»[1] أشار إلى الجواز ونبه على الحكمة، وهي: أن كل واحد لا يجد ثوبين، وهذا كله إذا كان الثوب صفيقاً لا يصف ما تحته، فإن كان رقيقاً يصف ما تحته لا يجوز؛ لأن عورته مكشوفة من حيث المعنى. قال النَّبِيُّ ﷺ: «**لَعَنَ الله الكَاسِيَاتِ العَارِيَاتِ**»[2] ثم لم يذكر في ظاهر الرواية أن القميص[3] الواحد إذا كان محلول الجيب والزر، هل تجوز الصلاة فيه؟ ذكر ابن شجاع فيمن صلّى محلول الأزرار، وليس عليه إزار: أنه إن كان؛ بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته، وإن كان؛ بحيث لو نظر لم ير عورته جازت.

وروي عن محمد ـ رحمه الله تعالى ـ في غير رواية الأصول: إن كان بحال لو نظر إليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف ـ فسدت صلاته، وإن كان بحال لو نظر إليه غيره لا يقع بصره على عورته إلاَّ بتكلف ـ فصلاته تامة، فكأنه شرط ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٣٠)، والبخاري (١/ ٤٧٥): كتاب الصلاة: باب الصلاة في القميص، الحديث (٣٦٥)، ومسلم (١/ ٣٦٧): كتاب الصلاة: باب الصلاة في ثوب واحد، الحديث (٣٧٥/ ٥١٥)، وأبو داود (١/ ٤١٤): كتاب الصلاة: باب جماع أبواب ما يصلى فيه، الحديث (٦٢٥)، والنسائي (٢/ ٦٩): كتاب القبلة: باب الصلاة في الثوب الواحد، وابن ماجة (١/ ٣٣٣): ؛ كتاب إقامة الصلاة: باب الصلاة في الثوب الواحد، الحديث (١٠٤٧)، والحميدي (٢/ ٤١٨) رقم (٩٣٧) وابن خزيمة رقم (٧٥٨) وأبو يعلى (١/ ٢٨٦) رقم (٥٨٨٣) وابن حبان (٢٢٨٦ ـ الإحسان) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٧٩) والبيهقي (٢/ ٢٣٧) كتاب الصلاة: باب الصلاة في ثوب واحد، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٥١ : ـ بتحقيقنا) من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن سائلاً سأل رسول الله ﷺ عن الصلاة في ثوب واحد فقال رسول الله ﷺ: أو لكلكم ثوبان.
وأخرجه مسلم (١/ ٣٦٧) وأحمد (٢/ ٢٨٥) والبيهقي (٢/ ٢٩٧) من طرق عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة.
وأخرجه الطيالسي (١/ ٨٣ ـ منحة) رقم (٣٥٥) وأحمد (٢/ ٤٩٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٠٧) من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة.
وأخرجه البخاري رقم (٣٦٥) ومسلم (١/ ٣٦٧) من طريق أيوب عن محمد بن سيرين بالإسناد السابق.

(٢) بلفظ صنفان من أهل النار أخرجه مسلم ٤/ ٢١٩٢ ـ ٢١٩٣، كتاب الجنة: باب النار يدخلها الجبارون (٥٢/ ٢١٢٨) وأحمد في المسند ٢/ ٣٥٦، ٤٤٠ والبيهقي في السنن (٢/ ٢٣٤).

(٣) في هامش ب: القميص إن كان محلول الجيب.

وعن داود الطائي[١] أنه قال: إن كان الرجل خفيف اللحية لم يجز، لأنه يقع بصره على عورته إذا نظر من غير تكلف؛ فيكون مكشوف العورة في حق نفسه، وستر العورة عن نفسه وعن غيره شرط الجواز، وإن كان كث اللحية جاز؛ لأنه لا يقع بصره على عورته إلاَّ بتكلف؛ فلا يكون مكشوف العورة.

وأما[٢] اللبس المكروه: فهو أَنْ يُصَلِّيَ في إزارٍ واحدٍ أو سراويلَ واحدٍ؛ لِمَا رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ: «**أَنَّهُ نَهَىٰ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، لَيْسَ عَلَىٰ عاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ**»[٣]، ولأن ستر العورة إن/ حصل فلم تحصل الزينة. وقد قال الله ـ تعالى ـ: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ [الأعراف:٣١]. وروي: أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد؛ فقال: أرأيت لو أرسلتك في حاجة أكنت منطلقاً في ثوب واحد؟ فقال: لا، فقال: الله أحق أن تتزين له.

١١١٢أ

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أن الصلاة في إزارٍ واحدٍ فعل أهل الجفاء، وفي ثوبٍ متوشحاً به أبعد من الجفاء، وفي إزار ورداء من أخلاق الكرام.

هذا الذي ذكرنا في حق الرجل، فأما المرأة: فالمستحب[٤] لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها، درع، وإزار، وخمار، فإن صلت في ثوب واحد متوشحة به يجزئها، إذا سترت به رأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين.

وإن كان شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفاً: فإن كان قليلاً جاز، وإن كان كثيراً لا يجوز، وسنذكر الحد الفاصل بينهما إن شاء الله تعالى.

وهذا في حق الحرة، فأما الأمة: إذا صلت مكشوفة الرأس يجوز؛ لأن رأسها ليس بعورة، ولا[٥] بأس بأن يمسح جبهته من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم؛ بلا

---

(١) داود بن نصير الطائي، أبو سليمان، الكوفيّ، الإمام، الرَّبَّاني كان ممن درس الفقه وغيره من العلوم. سمع الأعمش وابن أبي ليلى، وروى عنه ابن عيينة، وابن علية، ووثقه يحيى بن معين، وروى له النسائي. توفي سنة خمس وستين ومائة.
ينظر: الجواهر المضنية ٢/ ١٩٤ ـ ١٩٥، دول الإسلام ١/ ١١٠، تقريب التهذيب ١/ ٢٣٤.

(٢) في هامش ب: أما اللبس المكروه أن يصلي في ثوب واحد.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٦٥٩، ٦٦٠) في الصلاة: باب إذا صلى بالثوب الواحد فليجعل على عاتقيه (٣٥٩، ٣٦٠) ومسلم ١/ ٣٦٨ في الصلاة: باب الصلاة من الثوب الواحد وصفة لبسه (٢٧٧/ ٥١٦) والشافعي في المسند: ١/ ٦٣، الباب الثالث في شروط الصلاة (١٨٥) و(١٨٦).

(٤) في هامش ب: المستحب للمرأة أن تصلي في ثلاثة أثواب.

(٥) في هامش ب: ولا بأس بأن يمسح جبهته من التراب بعد فراغه.

خلاف؛ لأنه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكره؛ فلأن لا يكره إدخال فعل قليل أولى، وأما قبل الفراغ من الأركان: فقد ذكر في رواية أبي سليمان فقال: قلت فإن مسح جبهته قبل أن يفرغ؟ قال: لا أكرهه. من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نفي الكراهة، وجعل كلمة «لا» داخلة في قوله: أكره، وكذا ذكر في «آثار أبي حنيفة» وفي «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى».

ووجهه: ما رُوِيَ عن ابن عباس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَمْسَحُ الْعَرَقَ عَنْ جَبِينِهِ فِي الصَّلاَةِ» وإنما كان يفعل ذلك؛ لأنه كان يؤذيه فكذا هذا، ومنهم من قال: كلمة «لا» مقطوعة عن قوله: أكره، فكأنه قال: هل يمسح؟ فقال: لا، نفياً له ثم ابتدأ الكلام، وقال: أكره له ذلك، وهو رواية هشام في «نوادره» عن محمد: أنه يكره، فعلى هذا يحتاج إلى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان، وبين المسح بعد الفراغ منها قبل الإسلام.

والفرق: أن المسح قبل الفراغ لا يفيد؛ لأنه يحتاج إلى أن يسجد ثانياً فيلتزق التراب بجبهته ثانياً، والمسح بعد الفراغ من الأركان مفيد، ولأن هذا فعل ليس من أفعال الصلاة؛ فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال، بخلاف المسح بعد الفراغ من الأركان.

وقد روي عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«أَرْبَعٌ مِنَ الجَفَاءِ وَعَدَّ مِنْهَا: مَسْحَ الجَبْهَةِ فِي الصَّلاَةِ»**[1].

ومنهم من وافق فقال: جواب محمد فيما إذا كان تركه لا يؤذيه، وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة. والحديث محمول على هذه الحالة، أو على المسح باليدين وجواب أبي حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه، ويشغل قلبه عن أداء الصلاة، ومحمد يساعده في هذه الحالة؛ ولهذا كان النبي ﷺ يمسح العرق عن جبينه؛ لأن الترك كان يؤذيه ويشغل قلبه، وقد بينا ما يستحب للإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة، وما يكره له في «فصل الإمامة». والله أعلم.

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل ٧/٢٥٨٦ والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٢٨ وذكره الهندي في كنز العمال ١٦/٦٨ وعزاه لهما من حديث أبي هريرة. قال البيهقي في السنن الكبرى أخبرناه أبو سعيد الماليني، أنبأ أبو أحمد بن عدي ثنا عبد الصمد بن عبد الله الدمشقي ثنا دحيم، حدثني ابن أبي فديك حدثني هارون بن هارون بن عبد الله بن الهدير التيمي فذكره، قال أبو أحمد أحاديثه عن الأعرج وغيره مما لا يتابعه الثقات عليه.

قال أبو أحمد ثنا الجنيدي ثنا البخاري: قال هارون بن هارون لا يتابع في حديثه يروى عن الأعرج يقال هو أخو محرز التيمي المدني، قال الشيخ: وقد روي من أوجه أخر كلها ضعيفة، وروي عن ابن عباس إنه قال لا يمسح وجهه من التراب في الصلاة حتى يتشهد ويسلم.

فَصْل
في مفسدات الصلاة

وأما بيان[١] ما يفسد الصلاة: فالمفسد لها أنواع: منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بلا خلاف حتى يمتنع عليه البناء، واختلف في الحدث السابق: وهو الذي سبقه من غير قصد، وهو ما يخرج من بدنه من بول، أو غائط، أو ريح، أو رعاف، أو دم سائل من جرح، أو دمل به بغير صنعه.

قال أصحابنا: لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استحساناً.

وقال الشافعي: يفسدها فلا يجوز البناء قياساً.

والكلام في البناء في مواضع: في بيان أصل البناء أنه جائز أم لا؟ وفي بيان شرائط جوازه لو كان جائزاً، وفي بيان محل البناء وكيفيته.

أما الأول: فالقياس ألاَّ يجوز البناء، وفي الاستحسان جائز.

وجه القياس: أن التحريمة لا تبقى مع الحدث كما لا تنعقد معه؛ لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بفوات الطهارة فيهما؛ إذ الشيء كما لا ينعقد من غير أهلية ـ لا يبقى مع عدم الأهلية فلا تبقى التحريمة؛ لأنها شرعت لأداء أفعال الصلاة، ولهذا لا تبقى مع الحدث العمد، ولأن صرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة مناف لها؛ وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال.

وجه الاستحسان: النصُّ وإجماع الصحابة، أما النصُّ: فما رُويَ عن عائشةَ، عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «**مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فِي صَلاتِهِ، ٱنْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلَىٰ صَلاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ**»[٢] وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ. وأما إجماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين، والعبادلة/ الثلاثة، وأنس بن مالك، وسلمان الفارسي ـ رضي الله عنهم ـ قالوا: مثل مذهبنا. ١١٢ب

وروي أن أبا بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبنى، وعمر ـ رضي الله عنه ـ سبقه الحدث وتوضأ وبنى على صلاته، وعلي ـ رضي الله عنه ـ كان يصلي خلف عثمان فرعف، فانصرف وتوضأ وبنى على صلاته، فثبت البناء من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قولاً وفعلاً، والقياس يترك بالنص والإجماع.

---

(١) في هامش ب: بيان ما يفسد الصلاة.

(٢) تقدم.

فصل

في شرائط جواز البناء

وأما شرائط[١] جواز البناء: فمنها الحدث السابق؛ فلا يجوز البناء في الحدث العمد؛ لأن جواز البناء ثبت معدولاً به عن القياس بالنص والإجماع، وكل ما كان في معنى المنصوص والمجمع عليه يلحق به وإلا فلا، والحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين:

أحدهما: أن الحدث السابق مما يبتلي به الإنسان، فلو جعل مانعاً من البناء لأدى إلى الحرج ولا حرج في الحدث العمد؛ لأنه لا يكثر وجوده.

والثاني: أن الإنسان يحتاج إلى البناء في الجمع والأعياد؛ لإحراز الفضيلة المتعلقة بهما، وكذا يحتاج إلى إحراز فضيلة الصلاة خلف أفضل القوم؛ خصوصاً من كان بحضرة النبي ﷺ ـ فلو لم يجز البناء ـ وربما فرغ الإمام من الصلاة قبل فراغه من الوضوء ـ لفات عليه فضيلة الجمعة والعيدين، وفضيلة الصلاة خلف الأفضل على وجه لا يمكنه التلافي؛ فالشرع نظر له بجواز البناء، صيانة لهذه الفضيلة عليه من الفوت، وهو مستحق للنظر؛ لحصول الحدث من غير قصده واختياره؛ بخلاف الحدث العمد؛ لأن متعمد الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر. وعلى هذا يخرج ما إذا كان به دمل فعصره حتى سال، أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعتماده على ركبتيه في سجوده ـ لا يجوز له البناء؛ لأن هذا بمنزلة الحدث العمد.

وكذا إذا تكلم في الصلاة عامداً أو ناسياً، أو عمل فيها ما ليس من أعمال الصلاة ـ وهو كثير ـ لا يجوز له البناء؛ لأن كل ذلك نادر في الصلاة؛ فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه، وكذا إذا جن في الصلاة، أو أغمي عليه ثم أفاق لا يبني؛ وإن كان ذلك في معنى الحدث السابق؛ لأنه لا صنع له فيهما؛ لأن اعتراضهما في الصلاة نادر، فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والإجماع.

وكذا لو انتضح[٢] البول على بدن المصلي، أو ثوبه أكثر من قدر الدرهم من موضع، فانفتل فغسله ـ لا يبني على صلاته في «ظاهر الرواية».

وروي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول: أنه يبني. وجه هذه الرواية: أن النجاسة وصلت إلى بدنه من غير قصد؛ فكان في معنى الحدث السابق، ولأن هذا بعض ما ورد فيه الخبر؛ لأنه لو رعف فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة؛ فإنه يتوضأ ويغسل تلك النجاسة.

---

(١) في هامش ب: بيان شرائط جواز البناء.

(٢) في هامش ب: انتضح البول على بدن المصلي وثوبه أكثر من الدرهم.

وههنا لا يحتاج إلا[١] إلى غسل النجاسة لا غير، فلما جاز البناء هناك فلأن يجوز هنا أولى، وجه ظاهر الرواية: أن هذا النوع مما لا يغلب وجوده؛ فلم يكن في معنى مورد النص والإجماع، ولأن له بدا من غسل النجاسة عن الثوب في الجملة؛ بأن يكون عليه ثوبان فيلقي ما تنجس من ساعته، ويصلي في الآخر؛ بخلاف الوضوء فإنه أمر لاَ بُدَّ منه. ولو انتضح البول على ثوب المصلي: فإن كان أكثر من قدر الدرهم من موضع. فإن كان عليه ثوبان ألقي النجس من ساعته، ومضى على صلاته استحساناً. والقياس: أن يستقبل؛ لوجود شيء من الصلاة مع النجاسة، لكنا نقول: إن هذا مما لا يمكن التحرز عنه؛ فيجعل عفواً. وإن أدى ركناً أو مكث[٢] بقدر ما يتمكن من أداء ركن يستقبل، قياساً واستحساناً.

وإن لم يكن عليه إلاَّ ثوب واحد فانصرف وغسله ـ لا يبني في «ظاهر الرواية»، ولو أصابه[٣] بندقة فشجته، أو رماه إنسان بحجر فشجه، أو مس رجل قرحه فأدماه أو عصره فانفلت منه ريح أو حدث آخر ـ لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة، ومحمد. وقال أبو يوسف: يبني.

واحتج بما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه، ولو فسدت صلاته لفسدت صلاة القوم ولم يستخلف، ولأن هذا حدث حصل بغير صنعه؛ فكان كالحدث السماوي، ولأن الشاج لم يوجد منه إلا فتح باب الدم، فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بِتَسْيِيْلِ أحد ـ فأشبه الرعاف.

وجه قولهما: أن هذا الحدث حصل بصنع العباد؛ بخلاف الحدث السماوي، وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندر وقوعه؛ لأن الرامي منهي عن الرمي فلا يقصده غالباً؛ والإصابة خطأ نادر؛ لأنه يتحرز خوفاً من الضمان؛ فلم يكن في معنى مورد النص والإجماع فيعمل فيه بالقياس المحض، ألا ترى أن من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعداً.

١١٣أ ولو عجز عن القيام بفعل/ البشر بأن قيده إنسان لم يجز؛ لغلبة الأول وندرة الثاني، كذا هذا وأما قوله: إن هذا فتح باب الدم.

فنقول: نعم، لكن من فتح باب المائع[٤] حتى سال المائع جعل ذلك مضافاً إلى الفاتح؛

(١) سقط في ط.
(٢) في ب: سكتت.
(٣) في هامش ب: أصابته بندقة فشجته.
(٤) في ب: المانع.

لانعدام اختيار السائل في سيلانه، ولهذا يجب ضمان الدهن على شاق الزق إذا سال الدهن. والله أعلم.

ولو[١] سقط المدر من السقف، من غير مشي أحد على السطح على المصلي، أو سقط الثمر من الشجر على المصلي، أو أصابه حشيش المسجد فأدماه ـ اختلف المشايخ فيه: منهم من جوز له البناء بالإجماع؛ لانقطاع ذلك عن فعل العباد، ومنهم من جعل المسْأَلَة على الخلاف؛ لوقوع ذلك في حد القلة.

وأما حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ: فقد قيل: كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة؛ فاستخلفه ليفتتح الصلاة.

ألا ترى أنه روي: أنه لما طعن، قال: آه قتلني الكلب، من يصلي بالناس، ثم قال: تقدم يا عبد الرحمٰن. ومعلوم أن هذا كلام يمنع البناء على الصلاة. ومنها: حقيقة[٢] الحدث لا وهم الحدث، ولا ما جعل حدثاً حكماً؛ حتى لو علم أنه لم يسبقه الحدث، لكنه خاف أن يبتدره فانصرف قبل أن يسبقه الحدث، ثم سبقه ـ لا يجوز له البناء في «ظاهر الرواية».

وروي عن أبي يوسف: أنه يجوز.

وجه قوله: أنه عجز عن المضي؛ فصار كما لو سبقه الحدث ثم انصرف.

وجه «ظاهر الرواية»: أنه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر؛ فلم يكن في معنى مورد النص والإجماع؛ فبقي على أصل القياس.

وكذا إذا جن في الصلاة، أو أغمي عليه، أو نام مضطجعاً ـ لا يجوز له البناء؛ لأن هذه العوارض يندر وقوعها في الصلاة، فلم تكن في معنى مورد النص والإجماع. وكذا المتيمم إذا وجد الماء في خلال الصلاة، وصاحب الجرح السائل إذا جرح وقت صلاته، والماسح على الخف إذا انقضت مدة مسحه، ونحو ذلك ـ لا يجوز له البناء؛ لِأَنَّ في هذه المواضع يظهر أن الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا، ولأنه ليس في معنى الحدث السابق في كثرة الوقوع ـ فتعذر الالحاق.

وكذا لو اعترضت هذه الأشياء بعد ما قعد قدر التشهد الأخير، يوجب فساد الصلاة، ويمنع البناء عند أبي حنيفة؛ خلافاً لهما على ما ذكرنا في «المسائل الاثني عشرية». ومنها:

---

(١) في هامش ب: لو سقط المدر من السقف من غير مشي أحد على المصلي.
(٢) في هامش ب: شروط حقيقة الحدث.

الحدث الصغير، حتى لا[١] يجوز البناء في الحدث الكبير، وهو الجنابة؛ بأن نام في الصلاة فاحتلم، أو نظر إلى امرأة بشهوة، أو تفكر فأنزل؛ [لما قلنا][٢]، ولأن الوضوء عمل يسير، والاغتسال عمل كثير؛ فتعذر الإلحاق في موضع العفو، ولأن الاغتسال لا يمكن إلا بكشف العورة؛ وذلك من قواطع الصلاة، وهذا استحسان؛ والقياس يجوز - يريد به -: القِيَاسَ على الاسْتِحْسَانِ الأول.

ومنها: أَلاَّ يفعل بعد الحدث فعلاً منافياً للصلاة - لو لم يكن أحدث إِلاَّ ما لاَ بُدَّ للبناء منه، أو كان من ضرورات ما لا بدَّ منه، أو من توابعه وتتماته. وبيان ذلك: إذا سبقه الحدث ثم تكلم، أو أحدث متعمداً، أو ضحك أو قهقهه، أو أكل أو شرب أو نحو ذلك - لا يجوز له البناء؛ لأن هذه الأفعال منافية للصلاة في الأصل؛ [لما نذكر][٣] فلا يسقط اعتبار المنافي إلا لضرورة، ولا ضرورة؛ لأن للبناء منها بداً، وكذا إذا جن أو أغمي عليه أو أجنب؛ لأنه لا يكثر وقوعه، فكان للبناء منه بد، وكذا لو أدى ركناً من أركان الصلاة مع الحدث، أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن؛ لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة، وله منه بد.

وكذا لو استقى من البئر وهو لا يحتاج إليه، ولو مشى إلى الوضوء فاغترف الماء من الإناء، أو استقى من البئر وهو محتاج إليه فتوضأ - جاز له البناء؛ لأن الوضوء أمر لا بد للبناء منه؛ والمشي والاغتراف والاستقاء عند الحاجة من ضرورات الوضوء.

ولو استنجى: فإن كان مكشوف العورة بطل البناء؛ لأن كشف العورة مناف للصلاة، وللبناء منه بد في الجملة.

فإن استنجى تحت ثيابه؛ بحيث لا تنكشف عورته - جاز له البناء؛ لأن الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء؛ فكان من تتماته ولو[٤] توضأ ثلاثاً ثلاثاً.

ذكر في «ظاهر الرواية»: ما يدل على الجواز؛ فإنه قال: إذا سبقه الحدث يتوضأ ويبني من غير فصل.

وحكي عن أبي القاسم الصفار: أنه لا يجوز.

ووجهه: أن الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة؛ فكانت الزيادة إدخال عمل لا حاجة إليه في الصلاة - فيوجب فساد الصلاة.

---

(١) في هامش ب: لا يجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجناية.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: لو توضأ ثلاثاً ثلاثاً.

وجه ظاهر الرواية: أن الزيادة من باب إكمال الوضوء، وبه حاجة إلى إقامة الصلاة على وصف الكمال، وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال؛ فتتحمل الزيادة كما يتحمل الأصل. وهذا جواب أبي بكر الأعمش، فإن عنده المرة الأولى هي الفرض، والثانية والثالثة نفل.

فأما عند أبي بكر الاسكاف: فالثلاثة/ كلها فرض؛ لأن الثانية والثالثة لما التحقتا بالأولى صار الكل وضوءاً واحداً؛ فيصير الكل فرضاً، كالقيام إذا طال، والقراءة أو الركوع أو السجود. وعلى هذا: إذا استوعب المسح وتمضمض واستنشق، وأتى بسائر سنن الوضوء ـ جاز له البناء؛ لأن ذلك من باب إكمال الوضوء؛ فكان من توابعه؛ فيتحمل كما يتحمل الأصل. ١١٣ب

ولو[1] افتتح الصلاة بالوضوء، ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء ـ تيمم وبنى؛ لأن ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جائز؛ فالبناء أولى. فإن تيمم ثم وجد الماء: فإن وجده بعد ما عاد إلى مقامه استقبل الصلاة، وإن وجده في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن يستقبل.

وقيل: القياس قول محمد.

وفي الاستحسان: يتوضأ ويبني. وجه القياس: أنه متيمم وجد الماء في صلاته فتفسد صلاته. كما إذا عاد إلى مكانه ثم وجد الماء؛ وهذا لأن قدر ما مشى متيمماً حصل فعلاً غير محتاج إليه، فلا يعفى وجه الاستحسان: أنه لم يؤد شيئاً من الصلاة مع الحدث، ولم يدخل فعلاً في الصلاة هو مضاد لها: فلا يفسدها، وما مشي كل ذلك كان محتاجاً إليه لتحصيل التطهير ـ فلا يوجب فساد الصلاة، بخلاف ما إذا عاد إلى مكانه ثم وجد؛ لأنه إذا عاد إلى مكانه وجد أداء جزء من أجزاء الصلاة ـ وإن قل ـ مع التيمم، فظهر بوجود الماء أنه كان محدثاً من وقت الحدث السابق، وأن التيمم ما كان طهارته، فتبين أنه أدى شيئاً من الصلاة مع الحدث ـ فتفسد صلاته.

ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختلف؛ سيما إذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها، حتى لو سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الأخير ـ يتوضأ ويبني عندنا؛ لأنه يحتاج إلى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو سنة عندنا فلا بدّ له من الطهارة؛ وكذا لا يختلف الجواب في جواز البناء؛ سيما إذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث، أو على ظن به بعد أن كان في المسجد في ظاهر الرواية، حتى إنه لو[2] صرف وجهه عن القبلة على ظن أنه

(١) في هامش ب: إذا افتتح الصلاة بالوضوء فسبقه الحدث ولم يحل ما تيمم.
(٢) في هامش ب: لو صرف وجهه عن القبلة على علماً وظناً بالحدث.

أحدث، ثم علم أنه لم يحدث وهو في المسجد ـ رجع وبنى. فإن علم بعد الخروج من المسجد لا يبني.

وروي عن محمد: أنه لا يبني في الوجهين جميعاً، ووجهه: أنه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فتفسد صلاته، كما إذا علم خارج المسجد، وكما إذا انصرف على ظن أنه على غير وضوء، أو على ظن أنه على ثوبه نجاسة، أو كان متيمماً فرأى سراباً فظنه ماء فانصرف ـ فإنه لا يبني، سواء كان في المسجد أو خارج المسجد.

وجه «ظاهر الرواية»: أن حكم المكان لم يتبدل ما دام في المسجد، والانصراف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرفض؛ بل لإصلاح صلاته.

ألا ترى أنه لو تحقق ما توهم توضأ وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف؛ فكأنه لم ينصرف.

بخلاف ما إذا خرج من المسجد ثم علم؛ لِأَنَّ حكم المكان قد تبدل، وبخلاف تلك الصلاة؛ لأن هناك الانصراف ليس لإصلاح صلاته، بل لقصد الخروج عن الصلاة وعزم الرفض.

ألا ترى أنه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء، فأشبه الكلام، والحدث العمد والقهقهة.

وعلى هذا: إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع ساهياً؛ على ظن أنه أتم الصلاة، ثم تذكر ـ فحكمه وحكم الذي ظن أنه أحدث سواء على التفصيل، والاختلاف الذي ذكرنا.

وذكر في «العيون»: أنه إذا صلّى العشاء، فظن بعد ركعتين أنها ترويحة فسلّم، أو صلّى الظهر وهو يظن أنه يصلّي الجمعة، أو يظن أنه مسافر فسلّم على رأس الركعتين ـ أنه يستقبل العشاء والظهر وقد مرّ الفرق.

هذا إذا كان يصلّي في المسجد، فأما إذا كان يصلّي في الصحراء: فإن كان يصلي بجماعة يعطي لما انتهى إليه الصفوف حكم المسجد إن مشي يُمْنَةً أو يَسْرَةً أو خلفاً، وإن مشى أمامه، وليس بين يديه بناء ولا سترة، فقد ذكرنا اختلاف المشايخ، والصحيح: هو التقدير بموضع السجود.

وإن كان بين يديه بناء أو سترة؛ فإنه يبني ما لم يجاوزه؛ لأن السترة تجعل لما دونها حكم المسجد؛ حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها.

وإن كان يصلي وحده، فمسجده قدر موضع سجوده من الجوانب الأربع، إلا إذا مشى أمامه، وبين يديه سترة ـ فيعطي لداخل السترة حكم المسجد، ثم المستحب لمن سبقه الحدث أن يتكلم ويتوضأ ويستقبل القبلة؛ ليخرج عن عهدة الفرض بيقين.

فَصْل

في الكلام في محل البناء

الكلام[١] في محل البناء وكيفيته: فنقول ـ وبالله التوفيق ـ: المصلي لا يخلو إما إن كان منفرداً أو مقتدياً أو إماماً، فإن كان منفرداً فانصرف وتوضأ فهو بالخيار؛ إن شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه، وإن شاء عاد إلى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه؛ لأنه إذا أتم الصلاة حيث هو، فقد سلمت صلاته عن المشي، لكنه صلّى صلاة واحدة/ في مكانين، وإن عاد إلى مصلاه، فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشي؛ فاستوى الوجهان فيخير. ١١٤أ

وقال بعض مشايخنا: يصلي في الموضع الذي توضأ من غير خيار، ولو أتى المسجد تفسد صلاته؛ لأنه[٢] تحمل زيادة مشي من غير حاجة.

وعامة مشايخنا قالوا: لا تفسد صلاته؛ لأَن المشي إلى الماء، والعود إلى مكان الصلاة ألحق بالعدم شرعاً في الجملة. وإن كان مقتدياً فانصرف وتوضأ، فإن لم يفرغ إمامه من الصلاة فعليه أن يعود؛ لأنه في حكم المقتدي بعد، ولو لم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا يجزيه؛ لأنه إن صلّى مقتدياً بإمامه لا يصح؛ لانعدام شرط الاقتداء، وهو اتحاد البقعة إلا إذا كان بيته قريباً من المسجد؛ بحيث يصح الاقتداء، وإن صلّى منفرداً في بيته فسدت صلاته؛ لأن الانفراد في حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته؛ لأَن بين الصلاتين تغايراً، وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتدياً، وما أدى وهو الصلاة منفرداً لم يوجد له ابتداء تحريمة، وهو بعض الصلاة؛ لأنه صار منتقلاً عما كان هو فيه إلى هذا، فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة، فلا يخرج عن كل الصلاة بأداء هذا القدر. ثم إذا عاد ينبغي أن يشتغل أولاً بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء؛ لأنه لاحق؛ فكأنه خلف الإمام، فيقوم مقدار قيام الإمام من غير قراءة، ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره إن زاد أو نقص، ولو تابع إمامه أولاً، ثم اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الإمام ـ جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة؛ خلافاً لزفر؛ بناء [على أن][٣] الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا.

وعنده: شرط، وإن كان قد فرغ إمامه من الصلاة يخير؛ لما ذكرنا في المنفرد.

ولو توضأ وقد فرغ الإمام من صلاته، ولم يقعد في الثانية ـ لا يقعد هذا المقتدي في الثانية.

---

(١) في هامش ب: الكلام في محل البناء وكيفيته.

(٢) في ب: لأنه تحمل زيادة فعل وهو المشي.

(٣) في طـ: أن على.

وروي عن زفر: أنه يقعد، ذكر الْمَسْأَلَةَ في «النوادر».

وجه قول زفر: أن القعدة الأولى واجبة في الصلاة، ولا يجوز ترك الواجب إلا لأمر فوقه، كما إذا كان خلف الإمام فترك الإمام القعدة وقام ـ يتركها المقتدي موافقة للإمام فيما هو أعلى منه، وهو القيام؛ لكونه فرضاً ولم يوجد هذا المعنى في اللاحق؛ لأن موافقة الإمام بعد فراغه لا تتحقق؛ فيجب عليه الإتيان بالقعدة.

ولنا: أن اللاحق خلف الإمام تقديراً حتى يسجد لسهو الإمام، ولا يسجد لسهو نفسه، ولا يقرأ في القضا كأنه خلف الإمام، ولو كان خلفه حقيقة يترك[1] القعدة، متابعة للإمام، فكذا إذا كان خلفه تقديراً، وإن كان إماماً يستخلف ثم يتوضأ ويبني على صلاته، والأمر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدي؛ لأنه بالاستخلاف تحولت الإمامة إلى الثاني، وصار هو كواحد من المقتدين به.

فَصْل

في بيان حكم الاستخلاف

ثم الكلام[2] في الاستخلاف في مواضع:

أحدها: في جواز الاستخلاف في الجملة.

والثاني: في شرائط جوازه.

والثالث: في بيان حكم الاستخلاف.

أما الأول: فقد اختلف العلماء فيه: قال علماؤنا: يجوز.

وقال الشافعي: لا يجوز، ويصلّي القوم وحداناً بلا إمام.

وجه قوله: إنه لا ولاية للإمام؛ إذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد، فلا يملك النقل إلى غيره. وكذا القوم لا يملكون النقل؛ وإنما تثبت الإمامة لا بتفويض منهم، بل باقتدائهم به، ولم يوجد الاقتداء بالثاني؛ لأن الاقتداء بالتكبيرة؛ وهي منعدمة في حق الثاني؛ بخلاف الإمامة الكبرى؛ لأنها عبارة عن ولايات تثبت له شرعاً بالتفويض والبيعة، كما يثبت للوكيل والقاضي فيقبل التمليك والعزل.

---

(١) في ب: ترك.

(٢) في هامش ب: الكلام في الاستخلاف.

ولنا: ما روي عن أبي هُرَيْرَةَ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إِذَا صَلَّىٰ أَحَدُكُمْ فَقَاءَ أَوْ رَعَفَ فِي صَلاتِهِ، فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَىٰ فَمِهِ وَلْيُقَدِّمْ مَنْ لَمْ يَسْبِقْ بِشَيْءٍ مِنْ صَلاتِهِ، وَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ، وَلْيَبْنِ عَلَىٰ صَلاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ**»[١].

وروي: أن رسول الله ﷺ ـ لما أمر أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ أن يصلّي بالناس وجد في نفسه خفة، فخرج يهادي بين اثنين[٢]، وقد افتتح أبو بكر الصلاة، فلما سمع حس رسول الله ﷺ تأخر، وتقدم النبي ﷺ وافتتح القراءة من الموضع الذي انتهى إليه أبو بكر، وإنما تأخر؛ لأنه عجز عن المضي؛ لكون المضي من باب التقدم على رسول الله ﷺ وقال الله ـ تعالى ـ: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾ [الحجرات:١] فصار هذا أصلاً في حق كل إمام عجز عن الإتمام أن يتأخر ويستخلف غيره.

وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه سبقه الحدث فتأخر وقدم رجلا[٣].

وعن عثمان ـ رضي/ الله عنه ـ مثله. ولأن بهم حاجة إلى إتمام صلاتهم بالإمام، وقد ١١٤ب التزم الإمام ذلك، فإذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه، يستعين بمن يقدر عليه نظراً لهم؛ كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة.

وأما قوله: إن الإمام لا ولاية له؛ فليس كذلك، بل له ولاية المتبوعية في هذه الصلاة. وألاَّ تصح صلاتهم إلا بناء على صلاته، وأن يقرأ فتصير قراءته قراءة لهم فإذا عجز عن الإمامة بنفسه ملك النقل إلى غيره؛ فأشبه الإمامة الكبرى. على أن هذا من باب الخلافة، لا من باب التفويض والتمليك؛ فإن الثاني يخلف الأول في بقية صلاته، كالوارث يخلف الميت فيما بقي من أمواله؛ والخلافة لا تفتقر إلى الولاية والأمر بل شرطها العجز.

وإنما التقديم من الإمام للتعيين؛ كيلا تبطل بالمنازعة حتى أنه لو لم يبقَ خلفه إلا رجل واحد يصير إماماً، وإن لم يعينه ولا فوض إليه؛ وكذا التقديم من القوم للتعيين دون التفويض؛ فصار كالإمامة الكبرى، فإن البيعة للتعيين لا للتمليك، ألا ترى أن الإمام يملك أموراً لا تملكها الرعية، وهي إقامة [حدود الله تعالى][٤] فكذا هذا. فإن[٥] لم يستخلف الإمام، واستخلف القوم رجلاً جاز؛ ما دام الإمام في المسجد؛ لأن الإمام لو استخلف كان سعيه

---

(١) تقدم.

(٢) في ب: رجلين.

(٣) تقدم.

(٤) في ط: وهي إقامة الحدود.

(٥) في هامش ب: فإن لم يستخلف الإمام واستخلف القوم.

للقوم نظراً لهم؛ كيلا تبطل عليهم الصلاة، فإذا فعلوا بأنفسهم جاز، كما في الإمامة الكبرى لو لم يستخلف الإمام غيره، ومات واجتمع أهل الرأي والمشورة، ونصبوا من يصلح للإمامة ـ جاز؛ لأن الأول لو فعل فعل لهم، فجاز لهم أن يفعلوا لأنفسهم؛ لحاجتهم إلى ذلك؛ كذا هذا.

ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الإمام، وتقديم[١] القوم والإمام في المسجد ـ جاز أيضاً؛ لأن به حاجة إلى صيانة صلاته، ولا طريق لها عند امتناع الإمام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم إلا ذلك، ولأن القوم لما ائتموا به فقد رضوا بقيامه مقام الأول؛ فجعل كأنهم قدموه، ولو قدم[٢] الإمام أو القوم رجلين، فإن وصل أحدهما إلى موضع الإمامة قبل الآخر ـ تعين هو للإمامة، وجازت صلاته وصلاة من اقتدي به، وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدي به؛ لأن الأول لما تقدم بتقديم من له ولاية التقديم قام مقام الأول، وصار إماماً للكل كالأول؛ فصار الإمام الثاني ومن اقتدي به منفردين عمن صار إماماً لهم؛ ففسدت صلاتهم؛ لما مر من الفقه. وإن وصلا معاً: فإن اقتدى القوم بأحدهما تعين هو للإمامة، وإن اقتدوا بهما جميعاً بعضهم بهذا، وبعضهم بذاك، فإن استوت الطائفتان ـ فسدت صلاتهم جميعاً؛ لأن الأمر لا يخلو، إما أن يقال: لم يصح استخلاف كل واحد من الفريقين؛ لمكان التعارض؛ فبطلت إمامتهما، وفسدت صلاة الكل؛ لخروج الإمام الأول عن المسجد من غير خليفة للقوم، ولأدائهم الصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء.

وإما أن يقال: صح تقديم كل واحد منهما لعدم ترجيح الفريقين الآخر عليه[٣]؛ فجعل في حق كل فريق كان ليس منهم غيرهم؛ فحينئذ يصير إمام كل طائفة إماماً للكل، كإمام أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم الاستواء؛ فحينئذ يجب على إمام كل طائفة، ومن تابعه الاقتداء بالآخر، فإن لم يقتدوا جعلوا منفردين أوان وجوب الاقتداء، وإن اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بإمامين؛ وذلك مما لم يرد به الشرع. فلم يجز، ولو كانت الطائفتان على التفاوت: فإن اقتدى جماعة القوم بأحد الإمامين إلا رجل أو رجلان، اقتديا بالثاني ـ فصلاة من اقتدى به الجماعة صحيحة، وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة؛ لأنهما لما وصلا معاً، وقد تعذر أن يكونا إمامين ـ فلا بدّ من الترجيح؛ وأمكن الترجيح بالكثرة نصاً واعتباراً.

---

(١) في ب: تقدم.
(٢) في هامش ب: قدم الإمام أو القوم رجلين.
(٣) في ب: عليهم.

أما النصُّ: فقولُ النبيِّ ﷺ: «**يَدُ الله مَعَ الجَمَاعَةِ**»[١] وقوله: «**مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ**»[٢] وقوله: «**كَدَرُ الجَمَاعَةِ خَيْرٌ مِنْ صَفْوِ الْفُرْقَةِ**».

وأما الاعتبار: فهو الاستدلال بالإمامة الكبرى، حتى قال عمر ـ رضي الله عنه ـ في الشورى: إن اتفقوا على شيء، وخالفهم واحد فاقتلوه. وإن اقتدى بكل إمام جماعة لكن أحد الفريقين أكثر عدداً من الآخر اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: تفسد صلاة الفريقين جميعاً، وإليه مال الشيخ الإمام الزاهد السرخسي، فقال: إن كل واحد منهما جمع تام، يتم به نصاب الجمعة؛ فيكون الأقل مساوياً للأكثر حكماً، كالمدعيين يقيم أحدهما شاهدين والآخر أربعة[٣]. وقال بعضهم: جازت صلاة الأكثرين، وتعين الفساد في الآخرين، كما في الواحد والمثنى، وعليه اعتمد الشيخ [الإمام الزاهد][٤] صدر الدين أبو المعين، واستدل بوضع محمد؛ فإن محمداً قال: إذا قدم القوم أو الإمام/ رجلين، فأم كل واحد منهما طائفة ـ جازت ١١٥أ صلاة أكثر الطائفتين.

فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة ترجح أيضاً بالكثرة؛ لأن اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثنين والثلاثة، وما زاد على ذلك، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩].

ولا شك أن كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل[٥] تحت هذه الآية، وقال تعالى: ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمة نعاساً يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم﴾ [آل عمران: ١٥٤].

ولا شك أن كل فريق كان جماعة كثيرة، وكذا ذكر محمد في «السير الكبير»: أن أمير عسكر في دار الحرب قال: من جاء منكم بشيء فله طائفة منه، فجاء رجل بِرُؤُوسٍ؛ فإن

(١) أخرجه الترمذي (٤/٤٦٦) كتاب الفتن: باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث (٢١٦٧) والحاكم (١/ ١١٥) من طريق المعتمر بن سليمان عن سليمان المدني عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يجمع أمتي أو أمة محمد على ضلالة ويسد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار.

وقال الترمذي: غريب من هذا الوجه وسليمان المدني هو سليمان بن سفيان اهـ.

قلت: وهو ضعيف كما قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٣٢٥) رقم (٤٤١).

(٢) ينظر الحديث السابق.

(٣) في ب: عشرة.

(٤) سقط عن ط.

(٥) في ب: كان داخلاً.

الإمام ينفل له من ذلك على قدر ما يرى، حتى أنه لو أعطى نصف ما أتي به أو أكثر بأن كانت الرُؤُوسُ عشرة، فرأى الإمام أن يعطي تسعة من ذلك لهذا الرجل ـ كان له ذلك؛ فتبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجح بالكثرة؛ لما مر. والله تعالى أعلم.

هذا إذا كان خلف الإمام الذي سبقه الحدث اثنان أو أكثر، فأما إذا كان[١] خلفه رجل واحد صار إماماً؛ نوى الإمامة أو لم ينوِ؛ قام في مكان الإمام أو لم يقم؛ قدمه الإمام أو لم يقدمه؛ لأن عدم تعيين واحد من القوم للإمامة، ما لم يقدمه أو يتقدم حتى بقيت الإمامة للأول ـ كان بحكم التعارض، وعدم ترجيح البعض على البعض، وههنا لا تعارض؛ فتعين هو لحاجته إلى إبقاء صلاته على الصحة، وصلاحيته للإمامة، حتى إن الإمام الأول لو أفسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني، والثاني لو أفسد صلاته [على نفسه][٢] فسدت صلاة الأول؛ لأن الأول صار في حكم المقتدي بالثاني؛ وفساد صلاة المقتدي لا تؤثر في فساد صلاة الإمام، ولفساد صلاة الإمام أثر في فساد صلاة المقتدي، ودخل في صلاة الثاني؛ لأن الإمامة تحولت [إليه][٣] على ما ذكرنا.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه إذا أحدث الإمام ولم يكن معه إلا رجل واحد، فوجد الماء في المسجد فتوضأ ـ قال: يتم صلاته مقتدياً بالثاني؛ لأنه متعين للإمامة؛ فبنفس انصرافه تتحول الإمامة إليه.

وإن كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد إلى مكان الإمامة وصلى بهم؛ لأن الإمامة لا تتحول منه إلى غيره في هذه الحالة إلا بالاستخلاف؛ ولم يوجد. فإن جاء رجل واقتدى بهذا الثاني، ثم أحدث الثاني ـ صار الثالث إماماً؛ لتعينه لذلك، فإن أحدث الثالث وخرج قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما ـ فسدت صلاة الأول والثاني؛ لأن الثالث لما صار إماماً صار الأول والثاني مقتديين به، فإذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة؛ لأنه في حق نفسه منفرد، وفسدت صلاة الأول والثاني؛ لأن إمامهما خرج عن المسجد؛ [فتحقق تباين المكان ففسد الاقتداء؛ لفوت شرطه؛ وهو اتحاد البقعة][٤].

وإن كان تباين المكان موجوداً حال بقائه في المسجد؛ لأن ذلك سقط اعتباره شرعاً؛ لحاجة المقتدي إلى صيانة صلاته على ما نذكر، وههنا لا حاجة؛ لكون ذلك في حد الندرة،

---

(١) في هامش ب: إذا كان خلف الإمام رجلاً واحداً يعين للإمامة.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ب.

ولو رجع أحدهما فدخل المسجد، ثم خرج الثالث ـ جازت صلاتهم؛ لأن الراجع صار إماماً لهم؛ لتعينه، ولو رجع الأول والثاني، فإن قدم أحدهما صار هو الإمام، وإن لم يقدم حتى خرج الثالث من المسجد فسدت صلاتهما؛ لأن أحدهما لم يصر إماماً؛ للتعارض وعدم الترجيح؛ فبقي الثالث إماماً، فإذا خرج من المسجد فات شرط صحة الاقتداء؛ وهو اتحاد البقعة، ففسدت صلاتهما.

فَصْل
في شرائط جواز الاستخلاف

وأما شرائط[١] جواز الاستخلاف: فمنها: أن كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاستخلاف؛ حتى لا يجوز مع الحدث العمد، والكلام والقهقهة وسائر نواقض الصلاة، كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء؛ لأن الاستخلاف يكون للقائم، ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء بل تفسد.

ولو[٢] حصر الإمام عن القراءة فاستخلف غيره، جاز في قول أبي حنيفة[٣] وأبي يوسف.

وعند محمد: لا يجوز، وتفسد صلاتهم.

وجه قولهما: أن جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص، وأنه ورد في الحديث السابق الذي هو غالب الوقوع، والحصر في القراءة ليس نظيره، فالنص الوارد ثمة لا يكون وارداً هنا، وصار كالإغماء والجنون والاحتلام في الصلاة؛ أنه يمنع الاستخلاف؛ كذا هذا.

ولأبي حنيفة: أنا [جوزنا الاستخلاف ـ ههنا ـ بالنص الخاصّ لا بالاستدلال][٤] بالحديث، وهو حديثُ أبي بَكْر ـ رضي الله عنه ـ: «أنه كَانَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِجَمَاعَةٍ بِأَمْرِ رَسُولِ الله ﷺ في مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، فَوَجَدَ ﷺ خِفَّةً فَحَضَرَ المَسْجِدَ، فَلَمَّا أَحَسَّ الصِّدِّيقُ بِرَسُولِ الله ﷺ حَصِرَ في القِرَاءَةِ فَتَأَخَّرَ وَتَقَدَّمَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَتَمَّ الصَّلاَةَ» ولو لم يكن جائزاً لما فعل ذلك رسولَ/ الله ﷺ وما جاز له يكون جائزاً لأمته هو الأصل؛ لكونه قدوة. ١١٥ب

(١) في هامش ب: بيان شرائط جواز الاستخلاف.
(٢) في هامش بَ: لو حصر الإمام عن القراءة.
(٣) في ب: عند أبي حنيفة.
(٤) في ب: وأبو حنيفة اعتمد على الحديث.

ومنها: أن يكون الاستخلاف[١] قبل خروج الإمام من المسجد؛ حتى أنه لو خرج عن المسجد قبل أن يُقدِّم هو، أو أن يقدِّم القوم إنساناً، أو يتقدم أحد بنفسه، فصلاة القوم فاسدة؛ لأنه اختلف مكان الإمام والقوم، فبطل الاقتداء؛ لفوت شرطه؛ وهو اتحاد المكان[٢]، وهذا لأن غيره إذا لم يتقدم بقي هو إماماً في نفسه كما كان، لأنه إنما يخرج عن الإمامة، لقيام غيره مقامه، وانتقال الإمامة إليه، ولم يوجد. والمكان قد اختلف حقيقة وحكماً، أما الحقيقة: فلا تشكل، وأما الحكم: فلأن من كان خارج المسجد، إذا اقتدى بمن يصلّي في المسجد، وليست الصفوف متصلة ـ لا يجوز؛ بخلاف ما إذا كان بعد في المسجد؛ لأن المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكماً، ولهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد؛ وإن لم تتصل الصفوف، كذلك فسدت صلاتهم؛ بخلاف المقتدي إذا سبقه الحدث، وخرج من المسجد؛ حيث لم تفسد صلاته. إن فات شرط[٣] صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان: فإن[٤] هناك ضرورة؛ لأن صيانة صلاته لن تحصل إلاّ بهذا الطريق؛ بخلاف ما إذا كان الإمام هو الذي سبقه الحدث، فإن صيانة صلاة القوم تمكنه بأن يستخلف الإمام، أو يقدم القوم رجلاً، أو يتقدم واحدٌ منهم؛ فإذا لم يفعلوا فقد فرطوا، وما سعوا في صيانة صلاتهم فتفسد عليهم.

وأما المقتدي: فَلَيْسَ شيء منها في وسعه، فبقيت صلاته صحيحة؛ ليتمكن من الإتمام، وأما حال صلاة الإمام فلم يذكر في «الأصل».

وذكر الطحاوي: أن صلاته تفسد أيضاً؛ لأن ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم، فلأن يؤثر في فساد صلاته أولى، وذكر أبو عصمة: أن صلاته لا تفسد، وهو الصحيح؛ لأنه بمنزلة المنفرد في حق نفسه؛ والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب ليتوضأ بقيت صلاته صحيحة؛ كذا هو ولو كان[٥] خارج المسجد صفوف متصلة، فخرج الإمام من المسجد، ولم يجاوز الصفوف ـ فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وعند محمد: لا تفسد؛ حتى لو استخلف الإمام رجلاً من الصفوف الخارجة ـ لا يصح عندهما، وعنده: يصح.

وجه قول محمد: إن مواضع الصفوف لها حكم المسجد.

---

(١) في هامش ب: شرط الاستخلاف أن يكون قبل خروج الإمام من المسجد.
(٢) في ب: البقعة.
(٣) في هامش ب: شرط صحة الاقتداء اتحاد المكان.
(٤) في ب: فكان.
(٥) في هامش ب: خرج الإمام من المسجد ولم يجاوز الصفوفة الخارجة عن المسجد.

ألا ترى أنه لو صلى في الصحراء جاز استخلافه، ما لم يجاوز الصفوف؛ فجعل الكل كمكان واحد.

ولهما: أن البقعة مختلفة حقيقة وحكماً في الأصل، إلا أنه أعطى لها حكم الاتحاد إذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد، في حق الخارج عن المسجد خاصة؛ لضرورة الحاجة إلى الأداء، فلا يظهر الاتحاد في حق غيره.

ألا ترى أن الإمام لو كبر يوم الجمعة وحده في المسجد؛ وكبر القوم بتكبيرة خارج المسجد ـ لم تنعقد الجمعة. وإذا ظهر حكم اختلاف البقعة في حق المستخلف لم يصح الاستخلاف.

هذا إذا كان يصلي في المسجد[١]، فإن كان يصلي في الصحراء فمجاوزة الصفوف بمنزلة الخروج[٢] من المسجد إن مشى على يمينه، أو على يساره، أو خلفه، فإن مشى أمامه وليس بين يديه سترة: فإن جاوز مقدار الصفوف التي خلفه أعطي له حكم الخروج ـ عند بعضهم ـ وهكذا روي عن أبي يوسف.

وعند بعضهم: إذا جاوز موضع سجوده، وإن كان بين يديه سترة ـ يعطى لداخل السترة حكم المسجد؛ لما مر.

ومنها: أن يكون[٣] المقدم صالحاً للخلافة؛ حتى لو استخلف محدثاً أو جنباً فسدت صلاته وصلاة القوم؛ كذا ذكر في «كتاب الصلاة» في «باب الحدث»؛ لأن المحدث لا يصلح خليفة؛ فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملاً كثيراً ليس من أعمال الصلاة؛ فكان إعراضاً عن الصلاة فتفسد صلاته، وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته، ولأن الإمام لما استخلفه فقد اقتدى به، ومتى صار هو مقتدياً به صار القوم أيضاً مقتدين به، والاقتداء بالمحدث والجنب لا يصح فتفسد صلاة الإمام والقوم جميعاً.

وهذا عندنا؛ لأن حدث الإمام إذا تبين للقوم بعد الفراغ من الصلاة ـ فصلاتهم فاسدة عندنا، فكذا في حال الاستخلاف.

وعند الشافعي: إذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثاً ـ لا يصح الاقتداء، وإذا لم يعلموا به، ثم علموا بعد الفراغ ـ فصلاتهم تامة؛ فكذا في حال الاستخلاف، وقد ذكرنا الْمَسْأَلَةَ فيما تقدم.

---

(١) في هامش ب: فإن كان الإمام في الصحراء.
(٢) في ب: هو الخروج.
(٣) في هامش ب: في شرط الاستخلاف أن يكون المتقدم صالحاً للخلافة.

وذكر القدوري في «شرحه مختصر الكرخي»: ما يدل على أن استخلاف المحدث صحيح؛ حتى لا تفسد صلاته. فإنه قال: إذا قدم الإمام رجلاً، والمقدم على غير وضوء فلم يقم مقامه، ينوي أن يؤم الناس حتى قدم غيره ـ صح الاستخلاف، ولو لم يكن أهلاً للخلافة لما صح استخلافه غيره، ولفسدت صلاة الإمام باستخلافه من لا يصلح للخلافة، فتفسد صلاة القوم، وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم غيره. ووجهه: أن المقدم من أهل الإمامة في الجملة، وإنما التعذر لمكان الحدث/ ؛ فصار أمره بمنزلة أمر الإمام، والأول أصح؛ لما ذكرنا. ١١٦أ

وكذلك لو قدم صبياً فسدت صلاته، وصلاة القوم؛ لأن الصبي لا يصلح خليفة للإمام في الفرض، كما لا يصلح أصيلاً في الإمامة في الفرائض.

وهذا على أصلنا أيضاً، فإنه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا؛ خلافاً للشافعي؛ بناء على أن اقتداء المفترض بالمتنفل لا يصح عندنا، وعنده: يصح. وقد مرت الْمَسْأَلَةُ، وكذلك[1] إن قدم الإمام المحدث امرأةً فسدت صلاتهم جميعاً؛ من الرجال، والنساء، والإمام، والمقدم. وقال زفر: صلاة المقدم والنساء جائزة، وإنما تفسد صلاة الرجال، وجه قوله: أن المرأة تصلح لإمامة النساء في الجملة، وإنما لا تصلح لإمامة الرجال، كما في الابتداء.

ولنا: أن المرأة لا تَصْلُحُ لإمامة الرجال؛ قال ﷺ: **«أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ الله»**[2] فصار باستخلافه إياها معرضاً عن الصلاة؛ فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته؛ لأن الإمامة لم تتحول منه إلى غيره، وكذلك لو قدم الأمي أو العاري أو المومي.

وقال زفر: إن الإمام إذا قرأ في الأوليين، فاستخلف أمياً في الأخريين ـ لا تفسد صلاتهم؛ لاستواء حال القارىء والأمي في الأخريين، لتأدى فرض القراءة في الأوليين،

---

(١) في هامش ب: لو قدم الإمام المحدث امرأة.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٣/ ١٤٩): كتاب الصلاة: باب شهود النساء الجماعة، الحديث (٥١١٥)، ومن طريقه الطبراني في الكبير كما في «مجمع الزوائد» (٢/ ٣٨)، عن ابن مسعود من قوله. وقال الهيثمي ورجاله رجال الصحيح.
قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٣٦): غريب مرفوعاً، وهو في مصنف عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود. . . قال السروجي في «الغاية»: كان شيخنا الصدر سليمان يرويه: الخمر أم الخبائث، والنساء حبائل الشيطان، وأخروهن من حيث أخرهن الله»، ويعزوه إلى مسند رزين، وقد ذكر هذا الجاهل أنه في «الدلائل» للبيهقي، وقد تتبعته فلم أجده فيه لا مرفوعاً، ولا موقوفاً.
وقال الحافظ في «الدراية» (١/ ١٧١): لم أجده مرفوعاً ووهم من عزاه لدلائل النبوة للبيهقي مرفوعاً.

والصحيح: أنه تفسد صلاتهم؛ لأن استخلاف من لا يصلح إماماً له عمل كثير منه، ليس من أعمال الصلاة؛ فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته، وكذلك إن استخلفه بعد ما قعد قدر التشهد عند أبي حنيفة، وهي من المسائل الاثني عشرية، وبعض مشايخنا قالوا: لا تفسد بالإجماع؛ لوجود الصنع منه ـ ههنا ـ وهو: الاستخلاف، إلا أن بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الأصل غير سديد، على ما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم، والأصل في باب الاستخلاف: أن كل من يصح اقتداء الإمام به يصلح خليفة له وإلا فلا، ولو كان الإمام متيمماً فأحدث، فقدم متوضئاً جاز؛ لأن اقتداء المتيمم بالمتوضىء صحيح؛ بلا خلاف، ولو قدمه ثم وجد الإمام الأول الماء، فسدت صلاته وحده؛ لأن الإمامة تحولت منه إلى الثاني؛ وصار هو كواحد من القوم؛ ففساد صلاته لا يتعدى إلى صلاة غيره؛ وإن كان الإمام الأول متوضئاً، والخليفة متيمماً، فوجد الخليفة الماء ـ فسدت صلاته، وصلاة الأول، والقوم جميعاً؛ لأن الإمامة تحولت إليه، وصار الأول كواحد من المقتدين به، وفساد صلاة الإمام يتعدى إلى صلاة القوم، ولو قدم مسبوقاً جاز، والأولى للإمام المحدث أن يستخلف مدركاً لا مسبوقاً؛ لأنه أقدر على إتمام الصلاة، وقد قال ﷺ: **«مَنْ قَلَّدَ إِنْسَاناً عَمَلاً وَفِي رَعِيَّتِهِ مَنْ هُوَ أَوْلَىٰ مِنْهُ، فَقَدْ خَانَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَجَمَاعَةَ الْمُؤْمِنِينَ»**[1] ومع هذا، لو قدم المسبوق جاز، ولكن ينبغي له ألاَّ يتقدم؛ لأنه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الأفعال. ولو تقدم مع هذا

---

(١) روي من حديث ابن عباس وحذيفة فحديث ابن عباس أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٩٢).

في «كتاب الأحكام» عن حسين بن قيس الرحبي عن عكرمة عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من استعمل رجلاً على عصابة، وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه، فقد خان الله، ورسوله، وجماعة المسلمين»، انتهى. وقال: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وتعقبه شيخنا شمس الدين الذهبي في «مختصره»، وقال: حسين بن قيس ضعيف، انتهى. قلت: رواه ابن عدي في «الكامل» وضعف حسين بن قيس عن النسائي، وأحمد بن حنبل، ورواه العقيلي أيضاً في «كتابه»، وأعله بحسين بن قيس، وقال: إنما يعرف هذا من كلام عمر بن الخطاب، انتهى. وأخرجه الطبراني في «معجمه» عن حمزة النصيبيني عن عمرو بن دينار عن ابن عباس، قال: رسول الله ﷺ: من تولى من أمر المسلمين شيئاً فاستعمل عليهم رجلاً، وهو يعلم أن فيهم من هو أولى بذلك، وأعلم منه بكتاب الله، وسنة رسوله، فقد خان الله ورسوله، وجماعة المسلمين، مختصر. وأخرجه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» عن إبراهيم بن زياد القرشي عن خصيف عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً، بلفظ الطبراني، قال الخطيب: وإبراهيم بن زياد في حديثه نكرة، وقال ابن معين: لا أعرفه، انتهى.

وأما حديث حذيفة: فرواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده» حدثنا أبو وائل خالد بن محمد البصري ثنا عبد الله بن بكر السهمي ثنا خلف بن خلف عن إبراهيم بن سالم عن عمرو بن ضرار عن حذيفة عن النبي ﷺ قال: «أيما رجل استعمل رجلاً على عشرة أنفس؟ وعلم أن في العشرة من هو أفضل منه، فقد غش الله، ورسوله وجماعة المسلمين» انتهى.

جاز؛ لأنه أهل الإمامة، وهو قادر على أداء الأركان، وهي المقصودة من الصلاة، فإذا صح استخلافه يتم الصلاة من الموضع الذي وصل إليه الإمام، لأنه قائم مقامه، فإذا انتهى إلى السلام يستخلف هذا الثاني رجلاً أدرك أول الصلاة ليسلم بهم؛ لأنه عاجز عن السلام؛ لبقاء ما سبق به عليه؛ فصار بسبب العجز عن إتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث؛ فثبتت له ولاية استخلاف غيره؛ فيقدم مدركاً ليسلم، ثم يقوم هو إلى قضاء ما سبق به، والإمام الأول صار مقتدياً بالثاني؛ لأن الثاني صار إماماً فيخرج الأول من الإمامة؛ ضرورة أن الصلاة الواحدة لا يكون لها إمامان، وإذا لم يبقَ إماماً، وقد بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم - صار مقتدياً ضرورة، فإن توضأ الأول، وصلّى في بيته ما بقي من صلاته: فإن كان قبل فراغ الإمام الثاني من بقية صلاة الأول - فسدت صلاته، وإن كان بعد فراغه فصلاته تامة؛ لما مر.

ولو قعد الإمام الثاني في الرابعة قدر التشهد، ثم قهقه - انتقض وضوءه وصلاته، وكذلك إذا أحدث متعمداً، أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته، لأن الجزء الذي لاقته القهقهة من صلاته قد فسد، وقد بقي عليه أركان، ومن باشر المفسد قبل أداء جميع الأركان تفسد صلاته، وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة؛ لأن جزءاً من صلاتهم وإن فسد بفساد صلاة الإمام، لكن لم يبقَ عليهم شيء من الأفعال، وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة؛ فحكم بجوازها.

وأما المسبوقون: فصلاتهم فاسدة؛ لأن هذا الجزء من صلاتهم قد فسد، وعليهم أركان لم تؤد بعد، كما في حق الإمام الثاني. فأما الإمام الأول: فإن كان قد فرغ من صلاته خلف الإمام الثاني مع القوم - فصلاته تامة كغيره من المدركين، وإن كان في بيته لم يدخل مع الإمام الثاني في الصلاة ففيه روايتان: ذكر في رواية أبي سليمان: أن صلاته فاسدة.

وذكر في رواية أبي حفص: أنه لا تفسد صلاته.

وجه رواية أبي سليمان: أن قهقهة الإمام كقهقهة المقتدي في إفساد الصلاة.

ألا ترى أن صلاة المسبوقين فاسدة.

ولو قهقه المقتدي نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته؛ لبقاء الأركان عليه؛ فكذا هذا.

وجه رواية أبي حفص: أن صلاة الإمام والمسبوقين إنما تفسد؛ لأن الجزء الذي لاقته القهقهة وأفسدته من وسط صلاتهم، فإذا فسد الجزء فسدت الصلاة.

فأما هذا الجزء في حق صلاة الإمام الأول، وهو مدرك أول الصلاة - فمن آخر صلاته؛ لأنه يأتي بما تركه أولاً، ثم يأتي بما يدرك مع الإمام، وإلا فيأتي به وحده، فلا يكون فساد هذا الجزء موجباً فساد صلاته، كما لو كان أتى وصلّى ما تركه وأدرك الإمام، وصلّى بقية الصلاة، وقعد مع الإمام، ثم قهقه الإمام الثاني - لا تفسد صلاة الإمام الأول؛ كذا هذا.

ولو كان الذين خلف الإمام المحدث كلهم مسبوقين ينظر: إن بقي على الإمام شيء من الصلاة؛ فإنه يستخلف واحداً منهم؛ لأن المسبوق يصلح خليفة؛ لما بينا، فيتم صلاة الإمام، ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به من غير تسليم؛ لبقاء بعض أركان الصلاة عليه. وكذا القوم يقومون من غير تسليم، ويصلون وحداناً.

وإن لم يبقَ على الإمام شيء من صلاته قاموا من غير أن يسلموا، وأتموا صلاتهم وحداناً؛ لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة.

ولو صلّى الإمام ركعة، ثم أحدث فاستخلف رجلاً نام عن هذه الركعة، وقد أدرك أولها، أو كان ذهب ليتوضأ ـ جاز. لكن لا ينبغي للإمام أن يقدمه، ولا لذلك الرجل أن يتقدم.

وإن قدم ينبغي أن يتأخر ويقدم هو غيره؛ لأن غيره أقدر على إتمام صلاة الإمام؛ فإنه يحتاج إلى البداية بما فاته، فإن لم يفعل وتقدم جاز؛ لأنه قادر على الإتمام في الجملة. وإذا تقدم ينبغي أن يشير إليهم بأن ينتظروه، ليصلي ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ، ثم يصلي بهم بقية الصلاة؛ لأنه مدرك، فينبغي أن يصلي الأول فالأول، فإن لم يفعل هكذا، ولكنه أتم صلاة الإمام، ثم قدم مدركاً وسلم بهم، ثم قام فقضى ما فاته ـ أجزأه عندنا.

وقال زفر: لا يجزئه.

وجه قوله: إنه مأمور بالبداية بالركعة الأولى، فإذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به ـ فتفسد صلاته، كالمسبوق إذا بدأ بقضاء ما فاته قبل أن يتابع الإمام فيما أدرك معه.

ولنا: أنه أتى بجميع أركان الصلاة، إلاَّ أنه ترك الترتيب في أفعالها، والترتيب في أفعال الصلاة واجبٌ وليس بفرض؛ لأن الترتيب لو ثبت افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض؛ وذا جار مجرى النسخ، ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به إلا بدليل مثله، ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضاً يساوي دليل افتراض سائر الأركان، والدليل عليه أنه لو ترك سجدة من الركعة الأولى إلى آخر صلاته لم تفسد صلاته.

ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضاً لفسدت، وكذا المسبوق إذا أدرك الإمام في السجود يتابعه فيه، فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض؛ فتركها لا يوجب فساد الصلاة، بخلاف المسبوق؛ لأن الفساد هناك ليس لترك الترتيب، بل للعمل بالمنسوخ، أو للانفراد عند وجوب الاقتداء، ولم يوجد ههنا.

وكذلك لو صلّى بهم ركعة، ثم ذكر ركعته الثانية؛ فالأفضل أن يومىء إليهم؛ لينتظروه حتى يقضي تلك الركعة، ثم يصلّي بهم بقية صلاته كما في الابتداء؛ لما مر. وإن لم يفعل

وتأخر حين تذكر ذلك، وقدم رجلاً منهم ليصلي بهم ـ فهو أفضل أيضاً كما في الابتداء؛ لما مر، فإن لم يفعل، وأتم صلاة الإمام وهو ذاكر لركعته، ثم تأخر وقدم من يسلم بهم ـ جاز أيضاً؛ لما ذكرنا.

ولو كان[١] الإمام المحدث مسافراً، وخلفه مقيمون ومسافرون، فقدم مقيماً ـ جاز، والأفضل ألاً يقدم مقيماً، ولو قدمه فالمستحب له ألاً يتقدم؛ لأنَّ غيره أقدر على إتمام صلاة الإمام، فإنه لا يقدر على التسليم بعد القعود على رأس الركعتين، غير أنه إن تقدم مع هذا جاز؛ لأنه قادر على إتمام أركان صلاة الإمام بالكلية، وإنما يعجز عن الخروج وهو ليس بركن، فإذا أتم صلاة الإمام وقعد قدر التشهد ـ تأخر هو وقدم مسافر؛ لأنه [غير][٢] عاجز عن الخروج، فيستخلف مسافراً حتى يسلم بهم، فإذا سلم قام هو وبقية المقيمين، وأتموا صلاتهم وحداناً، كما لو لم يكن الأول أحدث، على ما ذكرنا قبل هذا.

ولو مضى الإمام الثاني في صلاته مع القوم حتى أتمها ـ يعني صلاة الإقامة ـ فإن كان قعد في الثانية قدر التشهد ـ فصلاته وصلاة المسافرين تامة، أما صلاة الإمام؛ فلأنه لما قعد قدر التشهد، فقد تم ما التزم بالاقتداء؛ لأن تحريمته انعقدت على أن يؤدي ركعتين مع الإمام، وركعتين على سبيل الانفراد، وقد فعل؛ لأنه منفرد في حق نفسه لا تتعلق صلاته بصلاة غيره، وأما المسافرون؛ فلأنهم انتقلوا إلى النفل بعد إكمال الفروض، وذا لا يمنع جواز الصلاة.

وأما صلاة المقيمين ففاسدة؛ لأنهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مدة اقتدائهم؛ لأنهم التزموا بالاقتداء به أن يصلوا الأوليين مقتدين به، والأخريين على سبيل الانفراد، فإذا اقتدوا فيهما فقد اقتدوا في حال وجوب الانفراد، وبينهما مغايرة على ما ذكرنا، فبالاقتداء خرجوا عما كانوا دخلوا فيه وهو الفرض ـ ففسدت صلاتهم المفروضة، وما دخلوا فيه دخلوا بدون التحريمة؛ ولا شروع بدون التحريمة، وإن لم يقعد قدر التشهد فسدت صلاته، وصلاة القوم كلهم؛ لأن القعدة صارت فرضاً في حق الإمام الثاني؛ لكونه خليفة الأول، فإذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض؛ ففسدت صلاته وصلاة المسافرين؛ لتركهم القعدة المفروضة أيضاً، ولفساد صلاة الإمام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة إمامهم؛ بتركه القعدة المفروضة.

ولو أن مسافراً[٣] أمَّ قوماً مسافرين ومقيمين، فصلّى بهم ركعة وسجدة، ثم أحدث فقدم

(١) في هامش ب: إمام محدث مسافر خلفه مقيمون ومسافرون فقدم مقيماً جاز.
(٢) سقط في ب.
(٣) في هامش ب: مسافراً أمَّ قوماً مسافرين ومقيمين.

رجلاً دخل في صلاته ساعتئذ وهو مسافر ـ جاز؛ لما مر، ولا ينبغي له أن يقدمه، ولا لهذا الرجل أن يتقدم؛ لما مر ـ أيضاً ـ أن غير المسبوق أقدر على إتمام صلاة الإمام، ولو قدمه مع هذا جاز؛ لما بينا، وينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية، ويتم صلاة الإمام، فإن سها عن الثانية، وصلّى ركعة وسجد، ثم أحدث فقدم رجلاً. جاء ساعتئذ ـ سجد الأولى والثانية، والإمام الأول يتبعه في السجدة الأولى، ولا يتبعه في الثانية، إلاَّ أن يدركه بعد ما يقضي، والإمام الثاني لا يتبعه في الأولى، ويتبعه/ في الثانية. وإذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك أول الصلاة ١١٦ب ليسلم، ثم يقوم هو فيقضي ركعتين إن كان مسافراً، وإن كانوا أدركوا أول الصلاة اتبعه كل إمام في السجدة الأولى، ويتبعه الإمام ومن بعده في السجدة الثانية.

والأصل في هذا: أن المدرك لا يتابع الإمام، بل يأتي بالأول فالأول، والمسبوق يتابع إمامه فيما أدرك، ثم بعد فراغه يقوم إلى قضاء ما سبق به.

وأصل آخر: أن الإمام الثاني والثالث يقومان مقام الأول، ويتمان صلاته.

إذا عرف هذا الأصل فنقول: الإمام الأول لما سبقه الحدث، وقدم هذا الثاني ـ ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية، ويتم صلاة الإمام الأول؛ لأنه قائم مقامه، والأول لو لم يسبقه الحدث لسجد هذه السجدة؛ فكذا الثاني، فلو أنه سها عن هذه السجدة، وصلى الركعة الثانية، فلما سجد سجدة سبقه الحدث، فقدم رجلاً جاء ساعتئذ وتقدم هذا الثالث ـ ينبغي لهذا الإمام الثالث أن يسجد السجدتين أولاً؛ لأن هذا الثالث قائم مقام الأول؛ والأول كان يأتي بالأول فالأول؛ فكذا هذا.

وإذا سجد الثالث السجدة الأولى، وكان جاء الإمام الأول والثاني؛ فإن الأول يتابعه في السجدة الأولى؛ لأنه صار مقتدياً به، وانتهت صلاته إلى هذه السجدة فيأتي بها، وكذا القوم يتابعونه فيها[1]؛ لأنهم قد صلوا تلك الركعة أيضاً، وإنما بقي عليهم منها تلك السجدة. وأما الإمام الثاني: فلا يتابعه في السجدة الأولى في «ظاهر الرواية» وذكر في «نوادر الصلاة» لأبي سليمان: أنه يتابعه فيها.

ووجهه: أن الثالث قائم مقام الأول، ولو كان الأول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني، بأن أدرك الإمام في السجدة.

وإن كانت السجدة غير محسوبة من صلاته، بل يتبعه الإمام ـ فكذا إذا سجدها الإمام الثالث، ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة.

(١) في ب: في السجدة الأولى.

وجه ظاهر الرواية: أن السجدة الأولى غير محسوبة من صلاة الإمام الثالث؛ فلا يجب على الثاني متابعته فيها، بل هي في حقه بمنزلة سجدة زائدة، والإمام إذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدي فيها؛ بخلاف ما لو أدرك الإمام الأول في السجدة حيث يتابعه فيها؛ لأنها محسوبة من صلاة الإمام؛ فيجب عليه متابعته. وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الإمام الأول؛ لأنه مدرك يأتي بالأول فالأول، إلاَّ إذا كان صلّى الركعة الثانية، وسجد سجدة وانتهى إلى هذه، وتابعه الإمام الثاني فيها؛ لأنه مدرك هذه الركعة، وانتهت هي إلى هذه السجدة؛ فيتابعه فيها، وإن لم تكن محسوبة للإمام الثالث؛ لأنها محسوبة للإمام الثاني، وكذا القوم يتابعونه فيها؛ لأنهم قد صلوا هذه الركعة أيضاً، وانتهت إلى هذه السجدة.

ثم إذا سجد الإمام الثالث السجدتين، وقد قدر التشهد يقدم مدركاً ليسلم بهم؛ لعجزه عن ذلك بنفسه، ويسجد الإمام الرابع للسهو؛ لينجبر بها النقص المتمكن في هذه الصلاة بتأخير السجدة الأولى عن محلها الأصلي، ويسجدون معه، ثم يقوم الثالث فيقضي [ركعتين بقراءة، ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها بقراءة، ويتم المقيمون صلاتهم.

وأما إذا كانوا كلهم مدركين والْمَسْأَلَةُ بحالها، فإن الإمام الأول يتابع الإمام الثالث في السجدة الأولى؛ لأن صلاة الإمام الأوَّل انتهت إلى هذه السجدة؛ فيتابعه فيها لا محالة؛ فكذا الإمام الثاني؛ لأنه أدرك الركعة الأولى، وهذه السجدة منها وقد فاتته؛ فقلنا بأنه يأتي بها.

وأما في السجدة الثانية: فلا يتابعه الأول؛ لأنه مدرك، فيقضي الأول فالأول، وهو ما أتى بهذه الركعة الثانية؛ فينبغي له أن يأتي بها أولاً، ثم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية إذا انتهى إليها، ويتابعه الإمام الثاني؛ لأن صلاته انتهت إلى هذه السجدة، فإنه صلى الركعة الثانية، وترك هذه السجدة فيأتي بها. والله أعلم.

هذا إذا كان الإمام مسافراً، فأما[1] إذا كان مقيماً، والصلاة من ذوات الأربع، فصلى الأئمة الأربع كل واحد منهم ركعة وسجدة، ثم أحدث الرابع وقدم خامساً ـ فإن كانت الأئمة الأربع مسبوقين؛ بأن كان كل واحد بعد الأول جاء ساعتئذ، فأحدث الرابع، وقدم رجلاً جاء ساعتئذ وتوضأ الأئمة وجاؤوا ـ ينبغي أن يسجد الإمام الخامس السجدات الأربع، فيسجد الأولى فيتابعه فيها القوم والإمام الأول؛ لأن صلاتهم انتهت إليها؛ ولا يتابعه فيها الإمام الثاني، والثالث، والرابع، في «ظاهر الرواية»؛ لأنها غير محسوبة من صلاة الإمام الخامس؛ فلا تجب عليهم متابعته فيها.

---

(١) في هامش ب: الإمام مقيم وهو في الرباعية فصلى الأربع كل واحد ركعة وسجدة.

وفي رواية «النوادر»: يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا، ثم يسجد الثانية، ويتابعه فيها القوم والإمام الثاني؛ لأنه صلّى تلك الركعة، وانتهت إلى هذه ولا يتابعه فيها الإمام الأول؛ لأنَّه يصلّي الأول فالأول، وهو ما صلّى تلك الركعة بعد، حتى لو كان صلاها وانتهى إلى السجدة الثانية، ثم سجد الإمام يتابعه، وكذا لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية، إلا على رواية «النوادر» على ما ذكرنا، ثم يسجد الثالثة، ويتابعه فيها القوم والإمام الثالث فقط، ثم يسجد الرابعة، ويتابعه فيها القوم والإمام الرابع فقط، والحاصل: أن كل إمام يتابعه في سجدة الركعة التي صلاها؛ لأنه انتهى إليها؛ ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها؛ لأنه في حق تلك الركعة مدرك؛ فيقضي الأول فالأول، إلا إذا انتهت صلاته إليها، وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته، فعلى «ظاهر الرواية»: لا. وعلى رواية «النوادر»: نعم، ثم يتشهد ويتأخر، فيقدم سادساً ليسلم بهم؛ لعجزه عن التسليم، ويسجد سجدتي السهو؛ لما مر، ثم يقوم الخامس فيصلي أربع ركعات؛ لأنه مسبوق فيها يقرأ في الأوليين، وفي الأخريين هو بالخيار على ما عرف. وأما الإمام الأول: فيقضي ثلاث ركعات بغير قراءة؛ لأنه مدرك، والإمام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضاً؛ لأنه لاحق فيهما، ثم يقضي ركعة بقراءة؛ لأنه مسبوق فيها، والإمام الثالث يقضي الرابعة أولاً بغير قراءة؛ لأنه لاحق فيها، ثم يقضي ركعتين بقراءة؛ لأنه مسبوق فيهما، والإمام الرابع يقضي ثلاث ركعات، يقرأ في ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار؛ لأنه مسبوق فيها.

هذا إذا كانت الأئمة الأربعة مسبوقين؛ فأما إذا كانوا مدركين فصلوا ـ كل واحد منهم ركعة وسجدة ـ ثم أحدث الرابع وقدم خامساً، وجاء الأئمة الأربعة؛ فإنه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الأولى، ويتابعه فيها الأئمة والقوم؛ لأنهم صلوا هذه الركعة، وانتهت إلى هذه السجدة، ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم؛ لهذا المعنى، ولا يتابعه الأول؛ لأنه يصلي الأول فالأول، وهو ما أدى تلك الركعة بعد؛ إلا إذا كان عجز[1] فصلّى الركعة الثانية، وأدرك الإمام في السجدة الثانية؛ فحينئذ يتابعه فيها، ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم؛ لما بينا، ولا يتابعه الأول والثاني؛ لأنهما لم يصليا الركعة الثالثة بعد، ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم؛ لأنهم صلوا هذه الركعة، وانتهت إلى هذه السجدة، ولا يتابعه الأول والثاني والثالث؛ لأنهم ما صلوا هذه الركعة بعد؛ ثم يقوم الإمام الأول فيقضي ثلاث ركعات، والإمام الثاني ركعتين، والإمام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة؛ لأنهم مدركون أول الصلاة، ثم يسلم الخامس ويسجد للسهو والقوم معه؛ لما مر. وكل إمام

---

(١) ذكر في ب: عجل.

فرغ من إتمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو، ومن لم يدركه أخر سجود السهو إلى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا. والصحيح: أنه يفسد صلاتهم؛ لأن استخلاف من لا يصلح إماماً له عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة، فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته، وكذلك عند أبي حنيفة[١]، وهي من المسائل الاثني عشرية.

وبعض مشايخنا قالوا: لا تفسد بالإجماع؛ لوجود الصنع من هذا وهو الاستخلاف، إلا أن بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الأصل غير سديد، لما ذكرنا في كتاب «الطهارة» في فصل «التيمم»، والأصل في باب الاستخلاف: أن كل من صح اقتداء الإمام به يصلح خليفة له وإلاَّ فلا.

ولو كان الإمام متيمماً وأحدث، وقدم متوضأ ـ جاز؛ لأن اقتداء المتيمم بالمتوضيء صحيح بلا خلاف، ولو قدمه ثم وجد الإمام الأول الماء فسدت صلاته وحده، لأن الإمامة[٢] تحولت منه إلى الثاني، وصار هو كواحد من القوم؛ ففساد صلاته لا يتعدى إلى غيره، وإن كان الإمام الأول متوضئاً والخليفة متيمم، فوجد الخليفة الماء ـ فسدت صلاته وصلاة الأول، وصلاة القوم جميعاً، لأن الإمامة تحولت إليه، وصار الأول كواحد من المقتدين به، وفساد صلاة الإمام يتعدى إلى صلاة القوم، ولو قدم مسبوقاً جاز، والأولى للإمام المحدث أن يستخلف مدركاً لا مسبوقاً؛ لأنه أقدر على إتمام الصلاة. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ قَلَّدَ إِنْسَاناً عَمَلاً، وَفِي رَعِيَّتِهِ مَنْ هُوَ أَوْلَىٰ مِنْهُ ـ فَقَدْ خَانَ الله وَرَسُولَهُ وَجَمَاعَةَ الْمُؤْمِنِينَ**». ومع هذا لو قدم المسبوق جاز، ولكن ينبغي ألاَّ يتقدم؛ لأنه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الأعمال، ولو تقدم مع هذا جاز؛ لأنه أهل للإمامة وهو قادر على أداء الأركان، وهي المقصودة من الصلاة/ ، فإذا صح استخلافه، يتم الصلاة من الموضع الذي وصل إليه الإمام؛ لأنه قائم مقامه، فإذا انتهى إلى السلام يستخلف هذا الثاني رجلاً أدرك أول الصلاة ليسلم بهم؛ لأنه عاجز عن السلام؛ لبقاء ما سبق به عليه، فصار بسبب العجز عن إتمام الصلاة، كالذي سبقه الحدث؛ فيثبت له ولاية استخلاف غيره، فيقدم مدركاً ليسلم، ويقوم هو لقضائه ما سبق به، والإمام الأول صار مقتدياً بالإمام الثاني؛ لأن الثاني صار إماماً، فيخرج الأول من الإمامة؛ ضرورة أن الصلاة الواحدة لا يكون لها إمامان، وإذا لم يبقَ إماماً وقد بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم ـ صار مقتدياً ضرورة، فإن توضأ الأول وصلى في بيته ما بقي من صلاته: فإن كان قبل فراغ الإمام الثاني من صلاة الأول فسدت صلاته، وإن كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر.

١١٧أ

(١) في ب: وكذلك إن استخلف بعدما فقد قدر التشهد عند أبي حنيفة.

(٢) في هامش ب: عن الإمامة.

ولو قعد الثاني في الرابعة قدر التشهد، ثم قهقه ـ انتقض وضوءه وصلاتُهُ، وكذلك إذا أحدث متعمداً، أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته؛ لأن الجزء الذي لاقته القهقهة من صلاته قد فسد، وقد بقي عليه أركان. ومن باشر المفسد قبل أداء جميع الأركان يفسد صلاته، وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة؛ لأن جزءاً من صلاتهم وإن فسد بفساد صلاة الإمام، لكن لم يبقَ عليهم شيء من الأفعال، فصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة؛ فحكم بجوازها.

فأما المسبوقون فصلاتهم فاسدة؛ لأن هذا الجزء من صلاتهم قد فسد، وعليهم أركان لم تؤد بعد كمال حق الإمام الثاني، فأما الإمام الأول فإن كان قد فرغ من صلاته خلف الإمام الثاني، فصلاته تامة كغيره من المدركين، وإن كان في بيته ولم يدخل مع الإمام الثاني في الصلاة، ففيه روايتان:

ذكر في رواية أبي سليمان: أن صلاته فاسدة.

وذكر في رواية أبي حفص: أن صلاته لا تفسد.

وجه رواية أبي سليمان: أن قهقهة الإمام كقهقهة المقتدي في إفساد الصلاة. ألا يرى أن صلاة المسبوقين فاسدة.

ولو قهقه المقتدي نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته؛ لبقاء الأركان عليه؛ فكذا هذا.

وجه رواية أبي حفص: أن صلاة الإمام والمسبوق[1] إنما تفسد؛ لأن الجزء الذي لابسته القهقهة أفسدته من وسط صلاتهم، فإذا فسد الجزء فسدت الصلاة.

فأما هذا الجزء في حق صلاة الإمام الأول وهو مدرك لأول الصلاة ـ فمن آخر صلاته؛ لأنه يأتي بما يدركه أولاً، ثم يأتي بما يدرك مع الإمام، وإلا فيأتي به وحده، فلا يكون فساد هذا الجزء موجباً فساد صلاته؛ كما لو كان أتى وصلى ما تركه، وأدرك الإمام وصلى بقية الصلاة، وقعد مع الإمام ثم قهقه الإمام الثاني ـ لا تفسد صلاة الإمام الأوّل؛ كذا هذا.

ولو[2] كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظر: إن بقي على الإمام شيء من الصلاة، فإنه يستخلف واحداً منهم؛ لأن المسبوق يصلح خليفة؛ لما بينا، فيتم صلاة الإمام، ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به من غير تسليم؛ لبقاء بعض أركان الصلاة عليه. وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحداناً، وإن لم يبقَ على الإمام شيء من صلاته، قاموا من

(١) في ب: المسبوقين.

(٢) في هامش ب: لو كان جميع من خلف الإمام المحدث مسبوقين.

غير أن يسلموا، وأتموا صلاتهم وحداناً؛ لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة، ولو[١] صلّى الإمام ركعة، ثم أحدث فاستخلف رجلاً نام من هذه الركعة، وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ ـ جاز، لكن لا ينبغي للإمام أن يقدمه، ولا لذلك الرجل أن يتقدم، وإن قدم ينبغي أن يتأخر، ويقدم هو غيره؛ لأن غيره أقدر على إتمام صلاة الإمام، وأنه يحتاج إلى البداية بما فاته، فإن لم يفعل وتقدم جاز؛ لأنه قادر على الإتمام في الجملة، وإذا تقدم ينبغي أن يشير إليهم لينتظروه إلى أن يصلي ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ، ثم يصلّي بهم بقية الصلاة؛ لأنه مدرك؛ فينبغي أن يصلي الأول فالأول. وإن لم يفعل هكذا ولكنه أتم صلاة الإمام، ثم قدم مدركاً فسلم بهم ثم قام. فيقضي ما فاته ـ أجزأه عندنا؛ خلافاً لزفر.

وجه قوله: أنه مأمور بالبداية بالركعة الأولى، فإذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به ـ فتفسد صلاته، كالمسبوق إذا بدأ بقضاء ما فاته قبل أن يتابع الإمام فيما أدركه معه.

ولنا: أنه أتى بجميع أركان الصلاة إلاّ أنه ترك الترتيب في أفعالها، والترتيب في أفعال الصلاة واجب، وليس بفرض؛ لأن الترتيب لو ثبتت فرضيته لكان فيه زيادة على الأركان والفرائض؛ وذا جار مجرى النسخ، ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به إلا بدليل مثله، ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضاً ليساوي دليل افتراض سائر الأركان، والدليل عليه أنه لو ترك سجدة من الركعة الأولى إلى آخر صلاته لم تفسد صلاته، ولو/ كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضاً لفسدت. ١١٧ب

وكذا المسبوق إذا أدرك الإمام في السجود يتابعه فيه؛ فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض؛ فتركها لا يوجب فساد الصلاة.

فَصْل

في بيان حكم الاستخلاف

وأما بيان[٢] حكم الاستخلاف: فحكمه صيرورة الثاني إماماً، وخروج الأول عن الإمامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني، ثم إنما يصير الثاني إماماً، ويخرج الأول عن الإمامة بأحد/ أمرين: ١١٨أ

إما بقيام الثاني مقام الأول ينوي صلاته.

(١) في هامش ب: صلى الإمام ركعة ثم طرق فاستخلف رجلاً عن هذه الركعة.

(٢) في هامش ب: بيان حكم الاستخلاف.

أو بخروج الأول عن المسجد، حتى لو استخلف رجلاً وهو في المسجد بعد، ولم يقم الخليفة مقامه فهو على إمامته، حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه، ولو أفسد الأول صلاته فسدت صلاتهم جميعاً؛ لأن الأول كان إماماً؛ وإنما يخرج عن الإمامة بانتقالها إلى غيره؛ ضرورة أن الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها إمامان، أو بخروجه عن المسجد؛ لفوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة، فإذا لم يتقدم غيره، ولم يخرج [من المسجد][1] لم ينتقل والبقعة متحدة؛ فبقي إماماً في نفسه كما كان.

وقولنا: ينوي صلاة الإمام، حتى لو استخلف رجلاً جاء ساعتئذ قبل أن يقتدى به فتقدم وكبر، فإن نوى الاقتداء بالإمام، وأن يصلّي بصلاته ـ صح استخلافه، وجازت صلاتهم.

وقال بشر: لا يصح الاستخلاف؛ بناء على أن الاقتداء بالإمام المحدث عنده غير صحيح ابتداءً؛ لأن بقاء الاقتداء به بعد الحدث أمر عرف بالنص؛ بخلاف القياس، والابتداء ليس في معنى البقاء.

ألا ترى أن حدث الإمام يمنع الشروع في الصلاة ابتداءً، ولا يمنع البقاء فيها؛ فيمنع الاقتداء به أيضاً ابتداء.

ولنا: أنه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول، والأول بعد في المسجد، وحرمة صلاته باقية ـ صح الاقتداء، وبقي الإمام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف، أي: صار الثاني بعد اقتدائه به خليفة الأول بالاستخلاف السابق؛ فصار مستخلفاً من كان مقتدياً به فيجوز، وإن كان مسبوقاً لما مر. وإن كبر ونوى أن يصلي بهم صلاة مستقلة لم يصر مقتدياً بالإمام الأَوَّلِ. فتبين أن الإمامَ استخلف من ليس بمقتد به، فلم يصح الاستخلاف؛ وهذا لأَن الاستخلاف أمر جوز شرعاً؛ بخلاف القياس؛ فيراعى عين ما ورد فيه النص.

والنص ورد في استخلاف من هو مقتد به فبقي غير ذلك على أصل القياس، وصلاة هذا الثاني، صحيحة؛ لأنه افتتحها منفرداً بها. وصلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة؛ لأنه لما لم يصح استخلاف الثاني بقي الأول إماماً لهم، وقد خرج من المسجد فتفسد صلاتهم، ولأنهم لما صلوا خلف الإمام الثاني صلوا خلف من ليس بإمام لهم. وتركوا الصلاة خلف من هو إمامهم؛ وكلا الأمرين مفسد للصلاة، ولأنهم كانوا مقتدين بالأول؛ فلا يمكنهم إتمامها مقتدين بالثاني؛ لأن الصلاة الواحدة لا تؤدى بإمامين؛ بخلاف خليفة الإمام الأول؛ لأنه قام مقام الأول؛ فكأنه هو بعينه، فكان الإمام واحداً معنى. وإن كان مثنى صورة، وههنا الثاني

(١) في ب: هو عن المسجد.

ليس بخليفة للأول؛ لأنه لم يقتد به قط ـ فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف إمامين صورة ومعنى؛ وهذا لا يجوز.

وأما صلاة الإمام الأول: فلم يتعرض لها في الكتاب.

واختلف مشايخنا فيها:

قال بعضهم: تفسد؛ لأنه لما استخلفه اقتدى به، والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة.

وقال بعضهم: لا تفسد؛ لأنه خرج من المسجد من غير استخلاف؛ والأول أصح.

وقد ذكر في «العيون»: لو أن إماماً أحدث وقدم رجلاً من آخر الصفوف؛ ثم خرج من المسجد، فإن نوى الثاني أن يكون إماماً من ساعته جازت صلاتهم، وصار الأول كواحد من القوم، وإن نوى أن يكون إماماً إذا قام مقام الأول ـ فسدت صلاتهم إذا خرج الأول قبل أن يصل الثاني إلى مقامه. ولو قام الثاني مقام الأول قبل خروجه من المسجد ـ جازت صلاتهم، والله الموفق.

ومنها: أي من مفسدات الصلاة: الكلام[1] عمداً أو سهواً.

وقال الشافعي: كلام الناسي لا يفسد الصلاة إذا كان قليلاً. وله في الكثير قولان.

واحتجَّ بما رُوِيَ عن أبي هريرة؛ أنه قال: «صَلَّىٰ بِنَا رَسُولُ الله ﷺ إِحْدَىٰ صَلاَتَي العَشِيِّ: إِمَّا الظُّهر وَإِمَّا العَصْر، فَسَلَّمَ عَلَىٰ رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ، فَخَرَجَ سَرعَانُ القَوْم، فَقَامَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ ذُو اليَدَيْنِ[2]، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، أَقَصُرَتِ الصَّلاَةُ أَمْ نَسِيتَهَا؟! فَقَالَ ﷺ: **«كُلُّ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ»** فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، لَقَدْ كَانَ بَعْضُ ذٰلِكَ؛ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى الْقَوْمِ؛ وَفِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ـ رَضِيَ الله عَنْهُمَا ـ فَقَالَ ﷺ: **«أَحَقٌّ مَا يَقُولُ[3] ذُو اليَدَيْنِ؟!»** فَقَالاَ: نَعَمْ، صَدَقَ

---

(١) في هامش في ب: الكلام عمْداً وسهواً مفسد للصلاة.

(٢) الخربان السلمي. شهرة: ذو اليرين. صحابي مشهور كان ينزل بذي خشب من ناحية المدينة، وهو غير ذو الشمالين الخزاعي الذي قتل ببدر. أما هذا ـ ذو اليدين ـ فقد عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين وشهده أبو هريرة لما سها رسول الله ﷺ فقال ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟... الحديث.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٢/ ١٧٩)، الإصابة (٢/ ١٧٩)، الثقات (٣/ ١٢٠)، الجرح والتعديل (٣١/ ٢٠٢٥).

(٣) في ب أصدق فيما يقول.

ذُو اليَدَيْنِ، صَلَّيْتَ رَكْعَتَيْنِ، فَقَامَ وَصَلَّى البَاقِي وَسَجَدَ سَجْدَتَي السَّهْوِ بَعْدَ السَّلاَمِ»[١].

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٩٣) كتاب الصلاة: باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً حديث (٥٨) والبخاري (١/ ٦٧٤) كتاب الصلاة باب تشبيك الأصابع في المسجد حديث (٤٨٢)، (٢/ ٢٠٥) كتاب الأذان: باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس حديث (٧١٤)، (٣/ ١١٨) كتاب السهو: باب من لم يتشهد في سجدتي السهو حديث (١٢٢٨)، وباب من يكبر في سجدتي السهو حديث (١٢٢٩)، (١٠/ ٤٨٣) كتاب الأدب: باب ما يجوز من ذكر الناس حديث (٦٠٥١)، (١٢/ ٢٤٥) كتاب أخبار الآحاد: باب ما جاء في إجازة خبر الواحد حديث (٧٢٥٠) ومسلم (١/ ٤٠٣) كتاب المساجد باب السهو في الصلاة والسجود له حديث (٩٧/ ٥٧٣) وأبو داود (١/ ٣٣٠، ٣٣١) كتاب الصلاة: باب السهو في السجدتين حديث (١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١) والترمذي (٢/ ٢٤٧) كتاب الصلاة: باب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين من الظهر والعصر حديث (٣٩٩)، والنسائي (٣/ ٢٢) كتاب السهو: باب ما يفعل من سلم من ركعتين ناسياً، وابن ماجه (١/ ٣٨٣) كتاب الصلاة. باب فيمن سلم من ثنتين أو ثلاث ساهياً حديث (١٢١٤) والدارمي (١/ ٣٥١) كتاب الصلاة، باب سجود السهو من الزيادة، وأبو عوانة (٢/ ١٩٦) وأحمد (٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥) والحميدي (٢/ ٤٣٣) رقم (٩٨٣) وعبد الرزاق (٣٤٤٨) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٤٣) وابن خزيمة (٢/ ٣٦ ـ ٣٧) رقم (٨٦٠)، (٢/ ١١٧ ـ ١١٨) رقم (١٠٣٥، ١٠٣٦) وابن حبان (٢٢٤٠، ٢٢٤٦) والدارقطني (١/ ٣٦٦) كتاب الصلاة رقم (١) والبيهقي (٢/ ٢٥٤) كتاب الصلاة باب من قال يسلم عن سجدتي السهو، (٢/ ٢٥٦) باب الكلام في الصلاة على وجه السهو، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٤٤٤) باب الكلام في الصلاة لما يحدث فيها من السهو، والطبراني في «المعجم الصغير» (١/ ١١٢) والبزار كما في «نظم الفوائد» (ص ـ ٢٢٢) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٣٨) من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.

وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح. أخرجه مالك (١/ ٩٤) كتاب الصلاة: باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً حديث (٥٩) عن داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد أنه قال: سمعت أبا هريرة. . . .فذكره ومن طريق مالك أخرجه مسلم (١/ ٤٠٣، ٤٠٤) كتاب المساجد: باب السهو في الصلاة والسجود له حديث (٩٩/ ٥٧٣) والنسائي (٣/ ٢٠) كتاب السهو، وأحمد (٢/ ٤٦٠، ٥٣٢) وعبد الرزاق (٣٤٤٨) وابن خزيمة (٢/ ١١٩) رقم (١٠٣٧) وابن حِبان (٢٢٤٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤٥) والبيهقي (٢/ ٣٣٥) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٣٧ـ بتحقيقنا).

تنبيه: عزا العلائي هذا الطريق في «نظم الفوائد» (ص ٢٢٤) لأبي داود ولم أجده فيه.

وأخرجه البخاري (٢/ ٢٠٦) كتاب الأذان: باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس حديث (٧١٥)، (٣/ ١١٦) كتاب السهو: باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث حديث (١٢٢٧) ومسلم (١/ ٤٠٤) كتاب المساجد: باب السهو في الصلاة والسجود له حديث (١/ ٥٧٣) وأبو داود (١/ ٣٣٢) كتاب الصلاة: باب السهو في السجدتين حديث (١٠١٤) والنسائي (٣/ ٣١) باب التحري، وأحمد (٢/ ٤٢٣) وأبو عوانة (٢/ ١٩٧) والحميدي (٢/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤) رقم (٩٨٤) وابن خزيمة (٢/ ١١٩) رقم (١٠٣٨) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤٥) والبيهقي (٢/ ٢٥٠) كتاب الصلاة: باب من قال يسجدهما قبل السلام، من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة به.

وأخرجه أبو داود (١/ ٣٣١) كتاب الصلاة: باب السهو في السجدتين حديث (١٠١٢) وأبو يعلى (١٠/ =

فالنبي ﷺ تكلم ناسياً، فإن عنده أنه كان أتم الصلاة وذُو اليدين تكلم ناسياً، فإنَّهُ زعم أن

= ٢٤٤ ـ ٢٤٥) رقم (٥٨٦٠) وابن خزيمة (٢/ ١٢٤) رقم (١٠٤٠)، (١٠٤١) من طريق الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن أبي هريرة.

وأخرجه الدارمي (١/ ٣٥٢) كتاب الصلاة: باب سجدة السهو من الزيادة، وابن خزيمة (٢/ ١٢٥) رقم (١٠٤٢، ١٠٤٣) من طريق يونس عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة وعبيد الله وأبو بكر بن عبد الرحمن.

وأخرجه النسائي (٣/ ٢٥): باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين من طريق عقيل عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة وأبي بكر بن عبد الرحمن وابن أبي حثمة عن أبي هريرة.

وأخرجه مالك (١/ ٩٤) كتاب الصلاة رقم (٦٠) عن الزهري عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة بلاغاً.

وتوبع مالك تابعه صالح بن كيسان.

أخرجه أبو داود (١/ ٣٣١) كتاب الصلاة: باب السهو في السجدتين حديث (١٠١٣) والنسائي: (٣/ ٢٥) والبيهقي (٢/ ٣٥٨) كتاب الصلاة.

وأخرجه عبد الرزاق (٣٤٤١) والنسائي (٣/ ٢٤) من طريق معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبي هريرة.

وقال الزهري وكان ذلك قبل بدر ثم استحكمت الأمور ومن هذه الروايات عن الزهري تجد أن الزهري اضطرب في هذا الحديث اضطراباً شديد وقد بين ذلك ابن عبد البر في «التمهيد» فقال:

وأما قول الزهري في هذا الحديث، إنه ذو الشمالين، فلم يتابع عليه، وحمله الزهري على أنه المقتول يوم بدر، وقد اضطرب على (ب) الزهري في حديث ذي اليدين، اضطراباً، أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه، من روايته خاصة، لأنه مرة يرويه عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة (٧٥٧)، قال: بلغني أن رسول الله ﷺ، ركع ركعتين، هكذا حدث به عنه مالك، وحدث به مالك أيضاً، عنه، عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة بمثل حديثه عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة.

ورواه صالح بن كيسان (٧٥٨)، عنه أن أبا بكر بن سليمان بن أبي حثمة، أخبره أنه بلغه، أن رسول الله ﷺ، صلى ركعتين، ثم سلم، وذكر الحديث وقال فيه، فأتم ما بقي من صلاته، ولم يسجد السجدتين اللتين تسجدان، إذا شك الرجل في صلاته، حين لقنه الرجل، قال صالح، قال ابن شهاب، فأخبرني أهذا الخبر سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، قال: وأخبرني (ب) به أبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله، ورواه ابن إسحاق، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبي بكر بن سليمان بن حثمة، قال: كل قد حدثني بذلك، قالوا: صلى رسول الله بالناس الظهر، فسلم من ركعتين، وذكر الحديث.

وقال فيه الزهري، ولم يخبرني رجل منهم، أن رسول الله ﷺ، سجد سجدتي السهو، فكان (جـ) ابن شهاب، يقول إذا عرف الرجل ما يبنى (د) من صلاته، فأتمها، فليس عليه سجدتا السهو، لهذا الحديث.

وقال ابن جريج: حدثني ابن شهاب، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، عمن يقنعان بحديثه، أن النبي عليه السلام، صلى ركعتين في صلاة الظهر، أو العصر، فقال له ذو الشمالين، ابن عبد عمرو، يا رسول الله، اقصرت الصلاة؟ أم نسيت؟ وذكر الحديث، ورواه =

الصلاة قد قَصُرَتْ، ورسولُ الله ﷺ لم يَسْتَقْبِلِ الصَّلاَةَ، ولم يأمُرْ ذا اليَدَيْنِ، ولا أبا بَكْرٍ ولا عُمَر بالاستقبال.

وروي عنه ﷺ أنه قال: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»(١) ولأن كلام الناسي بمنزلة سلام الناسي، وذلك لا يوجب فساد الصلاة ـ وإن كان كلاماً ـ لأنه خطاب الآدميين؛ ولهذا يخرج عمده/ من الصلاة؛ كذا هذا. ١١٨ب

= معمر، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، عن أبي هريرة، وهذا اضطراب عظيم، من ابن شهاب، في حديث ذي اليدين، وقال مسلم بن الحجاج، في كتاب التمييز له: قول ابن شهاب أن رسول الله، لم يسجد يوم ذي اليدين سجدتي السهو، خطأ وغلط.
وقد ثبت عن النبي عليه السلام، إنه سجد سجدتي السهو، ذلك اليوم، من أحاديث الثقات ابن سيرين وغيره.
وقال لا أعلم أحد من أهل العلم والحديث المنصفين فيه، عول على حديث ابن شهاب في قصة ذي اليدين، لاضطرابه فيه وإنه لم يتم له إسناداً ولا متناً، وإن كان إماماً عظيماً في هذا الشأن، فالغلط لا يسلم منه أحد، والكمال ليس لمخلوق، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، فليس قول ابن شهاب إنه المقتول يوم بدر حجة، لأنه قد تبين غلطه في ذلك.

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) كتاب الطلاق: باب طلاق المكره والناسي حديث (٢٠٤٥) والعقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٤٥) والبيهقي (٧/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧) كتاب الطلاق: باب ما جاء في طلاق المكره، كلهم من طريق محمد بن المصفى ثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: إن الله تعالى تجاوز لأمتي عما استكرهوا عليه وعن الخطأ والنسيان ومن طريق محمد بن المصفى.
أخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم في «فوائده» والضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» كما في «المقاصد الحسنة» (ص ـ ٢٢٩).
قال الحافظ البوصيري «في الزوائد» (٢/ ١٣٠): هذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع والظاهر أنه منقطع، قال المزي في «الأطراف» رواه بشر بن بكر التنيسي عن الأوزاعي عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس. انتهى وليس ببعيد أن يكون السقط من صنعة الوليد بن مسلم. اهـ.
وهذا كلام جيد من الحافظ البوصيري رحمه الله والطريق الذي أشار إليه الحافظ المزي.
أخرجه ابن حبان (١٤٩٨ ـ موارد) والدارقطني (٤/ ١٧٠ ـ ١٧١) كتاب النذور رقم (٢٣) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٩٥) كتاب الطلاق: باب طلاق المكره، والحاكم (٢/ ١٩٨) كتاب الطلاق والبيهقي (٧/ ٣٥٦) كتاب المخلع والطلاق: باب طلاق المكره، الطبراني في «الأوسط» كما في «التلخيص» (١/ ٢٨٢) كلهم من طريق بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عطاء بن رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس قال البيهقي: جوده بشر بن بكر.
وقال الطبراني: لم يروه عن الأوزاعي مجوداً إلا بشر اهـ.
ومن هذا الطريق صححه ابن حبان.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وللحديث طرق أخرى عن ابن عباس.
الطريق الأول.
أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/ ١٣٣ ـ ١٣٤) رقم (١١٢٧٤). =

....

= من طريق مسلم بن خالد الزنجي حدثني سعيد هو العلاف عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».
قال الحافظ ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (ص ـ ٣٢٦): أخرجه الجوزجاني وسعيد العلاف هو سعيد بن أبي صالح قال أحمد: وهو مكي قيل له كيف حاله؟ قال: لا أدري وما علمت أحداً روى عنه غير مسلم بن خالد قال أحمد: وليس هذا مرفوعاً: إنما هو عن ابن عباس قوله نقل ذلك عنه مهنا، ومسلم بن خالد ضعفوه اهـ.
الطريق الثاني:
أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٨٢) من طريق عبد الرحيم بن زيد العمي حدثني أبي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «عفى لي عن أمتي الخطأ والنسيان والاستكراه» وعبد الرحيم بن زيد.
قال يحيى: ليس بشيء، وقال البخاري: تركوه، وقال السعدي، غير ثقة أسند ذلك عنهم ابن عدي في «الكامل».
وقال النسائي: متروك وضعفه أبو داود وأبو زرعة التهذيب (٦/ ٢٧٣) وزيد العمي قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٢٧٤): ضعيف.
وللحديث شواهد من حديث أبي بكرة وأبي الدرداء وأم الدرداء وثوبان وعقبة بن عامر وابن عمر وأبي ذر.
حديث أبي بكرة.
أخرجه أبو نعيم في «أخبار أصبهان» (١/ ٩٠ ـ ٩١) وابن عدي في «الكامل» (٢٠/ ١٥٠) من طريق جعفر بن جسر بن فرقد عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه».
قال الحسن: قول باللسان فأما اليد فلا.
ومن هذا الوجه أخرجه الحافظ في «تخريج أحاديث المختصر» (١/ ٥٠٩): وقال: هذا حديث غريب أخرجه ابن عدي في «الكامل» عن حذيفة بن الحسن عن أبي أمية محمد بن إبراهيم عن جعفر وعده في منكرات جعفر وقال: لم أر للمتقدمين فيه كلاماً ولعل ذلك من قبل أبيه فإني لم أر له رواية عن غيره.
قلت: ـ أي الحافظ ـ أبو ضعفه يحيى بن معين والبخاري وغيرهما ا. هـ.
حديث أبي الدرداء.
أخرجه الطبراني كما في «نصب الراية» (٢/ ٦٥) من طريق أبي بكر الهذلي عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله: إن الله تجاوز لأمتي عن النسيان وما أكرهوا عليه.
قال الحافظ في «التخليص» (١/ ٢٨٢): وفي إسناده ضعف.
حديث أم الدرداء.
أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» كما في «تخريج المختصر» (١/ ٥٠٩) من طريق أبي بكر الهذلي عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن النبي ﷺ قال: «إن الله تجاوز لأمتي عن ثلاث عن الخطأ والنسيان والاستكراه» قال أبو بكر ـ الهذلي ـ فذكرت ذلك للحسن فقال: أجل أما تقرأ بذلك قرآناً ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾. =

ولنا: ما رُوينَا من حديث البِنَاءِ، وهو قَوْلُهُ ﷺ: «**وَلْيَبْنِ عَلَىٰ صَلاَتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ**»[١] جوَّزَ البناء إلى غاية التكلُّم فيقضي انتهاء الجواز بالتكلم، وروي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: خرجنا إلى الحبشة، وبعضُنَا يسلِّمُ على بَعْضٍ في صلاتِهِ، فلما قَدِمْتُ رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ في الصَّلاَةِ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، فَأَخَذَنِي مَا قَدُمَ وَمَا حَدَثَ، فَلَمَّا

= قال الحافظ: وأبو بكر الهذلي ضعيف وفي الإسناد مع ذلك انقطاع أو إرسال بالنسبة لأم الدرداء لأنها إن كانت الكبرى فمنقطع وإن كانت الصغرى فمرسل وفي شهر مقال أيضاً اهـ.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦٥) وعزاه لابن أبي حاتم.

حديث ثوبان:

أخرجه الطبراني في «الكبير (٢/ ٩٧) رقم (١٤٣٠) من طريق يزيد بن ربيعة الرحبي ثنا أبو الأشعث عن ثوبان عن رسول الله ﷺ قال: إن الله تجاوز عن أمتي ثلاثة الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه.

قال الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٢٥٣): رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة الرحبي وهو ضعيف.

والحديث ضعف سنده الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٨٢).

حديث عقبة بن عامر:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٥٣) وعزاه للطبراني في الأوسط وقال: وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف.

حديث ابن عمر:

أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٤٥) وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٥٢) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٥٣) كلهم من طريق محمد بن المصفى عن الوليد ثنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

قال أبو نعيم: غريب من حديث مالك تفرد به ابن مصفى عن الوليد وضعفه العقيلي وأعله بابن مصفى ونقل تضعيفه عن الوليد وقال الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٢٥٣): رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن مصفى وثقه أبو حاتم وغيره وفيه كلام لا يضر وبقية رجاله رجال الصحيح.

حديث أبي ذر:

أخرجه ابن ماجة (١/ ٦٥٩) كتاب الطلاق: باب طلاق المكره والناس حديث (٢٠٤٣) من طريق أبي بكر الهذلي عن شهر بن حوشب عن أبي ذر مرفوعاً.

قال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ١٣٠) هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي.

قلت: وللحديث علتان أخرتان ضعف شهر بن حوشب والانقطاع بينه وبين أبي ذر.

قال العلائي في «جامع التحصيل» ص (١٩٧): شهر بن حوشب عن تميم الداري وأبي ذر وسلمان رضي الله عنهم وذلك مرسل ا. هـ. وحديث الباب: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان».

صححه الحاكم وابن حبان والضياء والذهبي والنووي في الأربعين ص (٨٥) فقال: إنه حسن.

وحسنه الحافظ في تخريج المختصر (١/ ٥١٠) وقال: وبمجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً.

وتبعه تلميذه السخاوي في «المقاصد» ص (٢٣٠) ورمز له السيوطي بالصحة في «الجامع الصغير» (١٧٠٥).

(١) تقدم.

سَلَّمَ قَالَ: «**يَا ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ، إِنَّ الله تَعَالَىٰ، يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَلاَّ تَتَكَلَّمَ فِي الصَّلاَةِ**»[١].

وروي عن معاوية بن الحكم السلمي[٢]؛ أنه قال: صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُول الله ﷺ فَعَطَسَ بَعْضُ القَوْمِ، فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ الله، فَرَمَانِي بَعْضُ القَوْمِ بِأَبْصَارِهِمْ، فَقُلْتُ: وَاثُكْلَ أُمَّاهُ، مَا لِي أَرَاكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ شَزْراً، فَضَرَبُوا أَيْدِيَهُمْ عَلَىٰ أَفْخَاذِهِمْ، فَعَلِمْتُ أَنَّهُمْ يُسَكِّتُونَنِي، فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ ﷺ دَعَانِي، فَوَالله، مَا رَأَيْتُ مُعَلِّماً أَحْسَنَ تَعْلِيماً مِنْهُ! مَا نَهَرَنِي، وَلاَ زَجَرَنِي؛ وَلٰكِنْ قَالَ: «**إِنَّ صَلاَتَنَا هٰذِهِ لاَ يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلاَمِ النَّاسِ، إِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَقِرَاءَةُ**

---

(١) أخرجه الشافعي في «المسند» (١/ ١١٩): كتاب الصلاة: الباب الثامن: فيما يمنع فعله في الصلاة وما يباح فيها، الحديث (٣٥١)، وأحمد (١/ ٣٧٧)، وأبو داود (١/ ٥٦٧ ـ ٥٦٨) كتاب الصلاة: باب رد السلام في الصلاة، الحديث (٩٢٤)، والنسائي (٣/ ١٩): كتاب السهو: باب الكلام في الصلاة، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٥١ ـ ٤٥٢): كتاب الصلاة: باب الكلام في الصلاة لما يحدث فيها من السهو، والبيهقي (٢/ ٢٤٨): كتاب الصلاة: باب ما لا يجوز من الكلام في الصلاة، عنه قال: «كنا نسلم على النبي ﷺ، وهو في الصلاة، فيرد علينا ونأمر بحاجتنا، فقدمت عليه وهو يصلي، فسلمت عليه فلم يرد على السلام، فأخذني ما قدم وما حدث، فلما قضى الصلاة قال: «إن الله يحدث»، وذكره فزاد فرد علي السلام.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٨٠): وأعله عبد الحق، بأن مالكاً وغيره رووه موقوفاً، وهو الصواب.

قال البيهقي: ورواه جماعة من الأئمة، عن عاصم بن أبي النجود، وتداوله الفقهاء، إلا أن صاحبي الصحيح يتوقيان رواية عاصم، لسوء حفظه فأخرجاه من طريق آخر ببعض معناه، وهو ما أخرجاه.

من حديثه أيضاً لكن فيه: «فلم يرد علي فقلنا يا رسول الله كنا نرد نسلم عليك في الصلاة فترد علينا فقال: إن في الصلاة لشغلاً».

أخرجه البخاري (٣/ ٧٢): كتاب العمل في الصلاة: باب ما ننهي من الكلام في الصلاة، الحديث (١١٩٩)، ومسلم (١/ ٣٨٢) كتاب المساجد: باب تحريم الكلام في الصلاة، الحديث (٣٤/ ٥٣٨).

(٢) معاوية بن الحكم «السلمي» قال ابن حجر في الإصابة:

قال أبو عمر: كان يسكن في بني سليم وينزل المدينة. وقال البخاري: له صحبة، ويعد من أهل الحجاز. وقال البغوي: سكن المدينة وروى عن النبي ﷺ حديثاً.

ثبت ذكره وحديثه في صحيح مسلم من طريق عطاء بن يسار عنه قال: صليت خلف رسول الله ﷺ فعطس رجل من القوم في صلاته فقلت: يرحمك الله.. الحديث. ثم ذكر له عدة أحاديث أُخرى يمكنك مراجعتها من موضعها بالإصابة وغيرها.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٥/ ٢٠٧)، الإصابة (٦/ ١١١)، الرياض المستطابة (٢٦١)، إسعاف المبطأ (٢١٥)، تجريد أسماء الصحابة (٨٢)، الكاشف (٣/ ١٥٦)، الاستيعاب (٣/ ١٤١٤)، حلية الأولياء (٢/ ٣٣)، التاريخ الكبير (٧/ ٣٢٨).

الْقُرْآنِ»[١] [وما لا يصلح في الصلاة فمباشرته مفسد للصلاة، كالأكل والشرب ونحو ذلك][٢].

ولهذا: لو كثر كان مفسداً، ولو كان النسيان فيها عذراً لاستوى قليله وكثيره، كالأكل في باب الصوم، وحديث ذي اليدين: محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة، وهي ابتداء الإسلام؛ بدليل أن ذا اليدين وأبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ تكلموا في الصلاة عامدين، ولم يأمرهم بالاستقبال، مع أن الكلام العمد مفسد للصلاة بالإجماع، والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الإثم والعقاب.

ونحن نقول به؛ والاعتبارُ بسلام الناسي غير سديد، فإن الصلاة تبقى مع سلام العمد في الجملة، وهو قوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين؛ والنسيان دون العمد؛ فجاز أن تبقى مع النسيان في كل الأحوال، وفقهه: أن السلام بنفسه غير مضاد للصلاة؛ لما فيه من معنى الدعاء، إلا أنه إذا قصد به الخروج في أوان الخروج ـ جعل سبباً للخروج شرعاً، فإذا كان ناسياً وبقي عليه شيء من الصلاة ـ لم يكن السلام موجوداً في أوانه؛ فلم يجعل سبباً للخروج؛ بخلاف الكلام فإنه مضاد للصلاة، ولأن النسيان في أعداد الركعات يغلب وجوده، فلو حكمنا بخروجه عن الصلاة يؤدي إلى الحرج، فأما الكلام فلا يغلب وجوده ناسياً، فلو جعلناه قاطعاً للصلاة لا يؤدي إلى الحرج، فبطل الاعتبار. والله أعلم.

والنفخ[٣] المسموع مفسد للصلاة، عند أبي حنيفة، ومحمد.

وجملة الكلام فيه: أن النفخ على ضربين: مسموع، وغير مسموع، وغير المسموع منه.

لا يفسد الصلاة بالإجماع؛ لأنه ليس بكلام معهود، وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثير إلا أنه يكره؛ لما مر أن إدخال ما ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير

---

(١) أخرجه أحمد (٥/٤٤٧)، والدارمي (١/٣٥٣)، كتاب الصلاة: باب النهي عن الكلام في الصلاة، ومسلم (١/٣٨١): كتاب المساجد: باب تحريم الكلام في الصلاة، الحديث (٣٣/٥٣٧)، وأبو داود (١/٥٧٣ ـ ٥٧٤): كتاب الصلاة: باب تشميت العاطس في الصلاة، الحديث (٩٣١)، والنسائي (٣/١٤ ـ ١٨): كتاب السهو: باب الكلام في الصلاة، وابن الجارود ص (٨٢ ـ ٨٣): كتاب الصلاة: باب الأفعال الجائزة في الصلاة، وغير الجائزة، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٤٤٦): كتاب الصلاة: باب الكلام في الصلاة، والبيهقي (٢/٢٤٩ ـ ٢٥٠): كتاب الصلاة: باب من تكلم جاهلاً بتحريم الكلام، وأبو عوانة (٢/١٤١ ـ ١٤٢) والطيالسي (١١٠٥) وابن أبي عاصم في السنة (١/٢١٥) والطبراني في «الكبير» (١٩/٣٩٨، ٣٩٩) وابن خزيمة (٢/٣٥ ـ ٣٦) من طرق عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم به.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب ص ٦٠٦. والنفخ المسموع مفسد للصلاة.

ضرورة ـ مكروه، وإن كان قليلاً، فأما المسموع منه فإنه يفسد الصلاة في قول أبي حنيفة، ومحمد، سواء أراد به التأفيف أو لم يرد، وكان أبو يوسف يقول أولاً: إن أراد به التأفيف، بأن قال: «أوف»، أو «تف»؛ على وجه الكراهة للشيء، وتبعيده ـ يفسد، وإن لم يرد به التأفيف لا يفسد، ثم رجع، وقال: لا يفسد ـ أراد به التأفيف، أو لم يرد ـ وجه قوله الأول: أنه إذا أراد به التأفيف كان من كلام الناس، لدلالته[١] على الضمير ـ فيفسد، وإذا لم يرد به التأفيف [لم يكن من كلام الناس؛ لعدم دلالته على الضمير][٢] فلا يفسد، كالتنحنح.

وجه قوله الأخير: أنه ليس من كلام الناس في الوضع؛ فلا يصير من كلامهم بالقصد والإرادة، ولأن أحد الحرفين ـ ههنا ـ من الزوائد التي يجمعها قولك: «اليوم تنساه»؛ والحرف الزائد ملحق بالعدم يبقى حرف واحد؛ وأنه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أحرف أصلية أو زائدة، أو كانا حرفين أصليين ـ يوجب فساد الصلاة. ولأبي حنيفة، ومحمد: إن الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة، وأدنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان؛ وقد وجد في التأفيف، وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاماً في العرف أن تكون مفهومة المعنى.

فإن الكلام العربي نوعان: مهمل، ومستعمل، ولهذا: لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأفيف مفهوم المعنى؛ لأنه وضع في اللغة للتبعيد على طريق الاستخفاف؛ حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الأبوين احتراماً لهما؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]. وهذا النص من أقوى الحجج لهما، أن الله ـ تعالى ـ سمى التأفيف قولاً؛ فدل أنه كلام؛ والدليل على أن النفخَ كلامٌ، ما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال لِغُلاَمٍ يُقَالُ لَهُ رَبَاحٌ، حينَ مَرَّ بِهِ، وَهُوَ يَنْفُخُ التُّرَابَ مِنْ مَوْضِعِ سُجُودِهِ فِي صَلاَتِهِ: **«لاَ تَنْفُخْ؛ فَإِنَّ النَّفْخَ كَلاَمٌ»**، وفي رواية: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ مَنْ نَفَخَ فِي صَلاَتِهِ، فَقَدْ تَكَلَّمَ»[٣] وهذا نص في الباب.

وأما التنحنح[٤] عن عذر؛ فإنه لا يفسد الصلاة بلا خلاف، وأما من غير عذر؛ فقد اختلف المشايخ فيه على قولهما.

قال بعضهم: يفسد؛ لوجود الحرفين من حروف الهجاء.

---

(١) في ب: لعدم دلالته.
(٢) سقط في ب.
(٣) أخرجه الحاكم في تاريخه عن أم سلمة كما في كنز العمال ٧/ ٥١٩ (٢٠٠٤٦) وذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٠١ وعزاه للبيهقي وأعله.
(٤) في هامش ب: التنحنح من عذر.

وقال بعضهم: إن تنحنح لتحسين الصوت لا يفسد؛ لأن ذلك سعي في أداء الركن؛ وهو القراءة على وصف الكمال.

وروى/ إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي، عن الشيخ أبي بكر ١١٩أ الجُوزَجَانِيِّ صاحب أبي سليمان الجُوزَجَانِيِّ أنه قال: إذا قال: (أخ) فسدت صلاته؛ لأن له هجاء، ويسمع؛ فهو كالنفخ المسموع، وبه تبين أن ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سديد؛ لما ذكرنا أن الله ـ تعالى ـ سماه قولاً، ولما ذكرنا أن الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد، وإن لم يكن لها معنىً مفهوماً كما لو تكلم بمهمل ـ كثرت حروفه.

وأما قوله: إن أحد الحرفين من الحروف الزوائد: فنعم هو من جنس الحروف الزوائد، لكنه من هذه الكلمة ليس هو بزائد، وإلحاق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائداً بالزوائد[1] ـ مُحَالٌ. وكذا قوله: بامتناع التغير بالقصد والإرادة غير صحيح؛ بدليل أن من قال: لا يبعث الله من يموت، وأراد به قراءة القرآن ـ يثاب عليه، ولو أراد به الإنكار للبعث يكفر؛ فدل أن ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز أن يصير من كلامهم بالقصد والإرادة، ولو أَنَّ[2] في صلاته أو بكى فارتفع بكاؤه: فإن كان ذلك من ذكر الجنة أو النار ـ لا تفسد الصلاة، وإن كان من وجع أو مصيبة يفسدها؛ لأن الأَنِينَ أو البكاء من ذكر الجنة أو النار؛ يكون لخوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه؛ فيكون عبادة خالصة، ولهذا مدح الله ـ تعالى ـ خليله ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالتأوه، فقال: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤].

وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥] لأنه كان كثير التأوه في الصلاة، وكان لِجَوْفِ رَسُولِ الله ﷺ أَزِيزٌ كَأَزِيزِ المِرْجَلِ فِي الصَّلاةِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَالصَّوْتُ المُنْبَعِثُ عَنْ مِثْلِ هَذَا الأَنِينِ ـ لا يَكُونُ مِنْ كَلامِ النَّاس، فلا يكون مفسداً، ولأن التأوُّه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة التصريح بِمَسْأَلَةِ الجنة والتعوذ من النار؛ وذلك غير مفسد؛ كذا هذا.

وإذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس؛ وهو مفسد، وروي عن أبي يوسف أنه قال: إذا قال: (آه) لا تفسد صلاته؛ وإن كان من وجع أو مصيبة، وإذا قال: (أواه) تفسد صلاته؛ لأن الأول ليس من قبيل الكلام، بل هو شبيه بالتنحنح والتنفس، والثاني من قبيل الكلام؛ والجواب ما ذكرناه ولو عطس رجل، فقال له رجل وهو في الصلاة: (يرحمك

---

(١) في ب: بالزايد.

(٢) في هامش ب: أنَّ في صلاته أو بكى.

الله) فسدت صلاته؛ لأن تشميت العاطس من كلام الناس؛ لما روينا من حديث معاوية بن الحكم السلمي، ولأنه خطاب للعاطس بمنزلة قوله أطال: الله بقاءك؛ وكلام الناس مفسد بالنص. وإن أخبر بخبر يسره فقال: الحمد لله، أو أخبر بما يتعجب منه، فقال: سبحان الله - فإن لم يرد جواب المخبر لم تقطع صلاته، وإن أراد به جوابه قطع، عند أبي حنيفة، ومحمد.

وعند أبي يوسف: لا يقطع، وإن أراد به الجواب.

وجه قوله: أن الفساد - لو فسدت - إنما تفسد بالصيغة أو بالنية، لا وجه للأول؛ لأن الصيغة صيغة الأذكار، ولا وجه للثاني؛ لأن مجرد النية غير مفسد.

ولهما: أن هذا اللفظ لما استعمل في محل الجواب.

وفهم منه ذلك - صار من هذا الوجه من كلام الناس؛ وإن لم يصر من حيث الصيغة، ومثل هذا جائز، كمن قال لرجل اسمه يحيى، وبين يديه كتاب موضوع: ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة﴾ [مريم:١٢] وأراد به الخطاب بذلك لا قراءة القرآن أنه يعد متكلماً لا قارِئاً، وكذا إذا قيل للمصلي: بأي موضع مررت فقال: بئر معطلة وقصر مشيد وأرادَ به جواب الخطاب؛ لما ذكرنا كذا هذا؛ وكذلك إذا أخبر بخبر يسوؤه فاسترجع لذلك - فإن لم يرد به جوابه لم يقطع صلاته، وإن أراد به الجواب قطع؛ لأن معنى الجواب في استرجاعه: أعينوني فإني مصاب، ولم يذكر خلاف أبي يوسف في مَسْأَلَةِ الاسترجاع في الأصل، والأصح أنه على الاختلاف، ومن سلم فرّق بينهما، فقال: الاسترجاع إظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله، فأما التحميد فإظهار الشكر، والصلاة شرعت لأجله، ولو[1] مر المصلي بآية فيها ذكر الجنة، فوقف عندها، وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار، فوقف عندها وتعوذ بالله من النار؛ فإن كان في صلاة التطوع فهو حسن إذا كان وحده.

لما روي عن حذيفة: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَرَأَ البَقَرَةَ وَآلِ عِمْرَانَ فِي صَلاَةِ اللَّيْلِ، فَمَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ إِلاَّ وَقَفَ وَسَأَلَ الله تَعَالَىٰ، وَمَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا ذِكْرُ النَّارِ إِلاَّ وَقَفَ وَتَعَوَّذَ، وَمَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا مَثَلٌ إِلاَّ وَقَفَ وَتَفَكَّرَ».

وأما الإمام في الفرائض فيكره له ذلك؛ لأن النبي ﷺ لم يفعله في المكتوبات، وكذا الأئمة بعده إلى يومنا هذا؛ فكان من المحدثات، ولأنه يثقل على القوم وذلك مكروه، ولكن لا تفسد صلاته؛ لأنه يزيد في خشوعه، والخشوع زينة الصلاة، وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ [الأعراف:٢٠٤] ولو/ ١١٩ب

---

(١) في هامش ب: لو مر المصلي بآية فيها ذكر الجنة أو النار فوقف عندها.

استأذن[١] على المصلي إنسان، فسبح، وأراد به إعلامه أنه في الصلاة لم يقطع صلاته؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: كان لي من رسول الله ﷺ مدخلان في كل يوم، بأيهما شئت دخلت، فكنت إذا أتيت الباب، فإن لم يكن في الصلاة فتح الباب فدخلت، وإن كان في الصلاة رفع صوته بالقراءة فانصرفت. ولأن المصلي يحتاج إليه لصيانة صلاته؛ لأنه لو لم يفعل ربما يلح المستأذن حتى يبتلي هو بالغلط في القراءة؛ فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد.

وكذا إذا عرض للإمام شيء فسبح المأموم لا بأس به؛ لأن القصد[٢] به إصلاح الصلاة؛ فسقط حكم الكلام عنه للحاجة إلى الإصلاح، ولا يسبح الإمام إذا قام إلى الأخريين؛ لأنه لا يجوز له الرجوع إذا كان إلى القيام أقرب؛ فلم يكن التسبيح مفيداً.

ولو[٣] فتح على المصلي إنسان فهذا على وجهين: إما إن كان الفاتح هو المقتدي به أو غيره. فإن كان غيره فسدت صلاة الفاتح[٤]، سواء كان الفاتح خارج الصلاة أو في صلاة أخرى غير صلاة المصلي. وفسدت صلاة الفاتح ـ أيضاً ـ إن كان هو في الصلاة؛ لأن ذلك تعليم وتعلم، فإن القارىء إذا استفتح غيره فكأنه يقول: ماذا بعد ما قرأت فذكرني، والفاتح بالفتح كأنه يقول: بعد ما قرأت كذا فخذ مني.

ولو صرح به لا يشكل في فساد الصلاة فكذا هذا.

وكذا المصلي إذا فتح على غير المصلي فسدت صلاته؛ لوجود التعليم في الصلاة، ولأن فتحه بعد استفتاحه جواب؛ وهو من كلام الناس، فيوجب فساد الصلاة، وإن كان مرة واحدة.

هذا إذا فتح على المصلي عن استفتاح.

فأما إذا فتح عليه من غير استفتاح ـ لا تفسد صلاته بمرة واحدة، وإنما تفسد عند التكرار؛ لأنه عمل ليس من أعمال الصلاة.

وليس بخصاب لأحد، فقليله يورث الكراهة، وكثيره يوجب الفساد.

وإن كان الفاتح هو المقتدي به فالقياس هو فساد الصلاة، إلا أنا استحسنا الجواز؛ لما

---

(١) في هامش ب: لو استأذن على المصلي إنسان.
(٢) في ب: المقصد.
(٣) في هامش ب: إذا فتح على المصلي.
(٤) في ط: المصلي.

روي، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَرَأَ سُورَةَ «المُؤْمِنُونَ» فَتَرَكَ حَرْفاً، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: **«أَلَمْ يَكُنْ فِيكُمْ أُبَيٌّ؟»** قَالَ: نَعَمْ، يَا رَسُولَ الله، قَالَ: **«هَلَّا فَتَحْتَ عَلَيَّ»**، فَقَالَ: ظَنَنْتُ أَنَّهَا نُسِخَتْ، فَقَالَ ﷺ: **«لَوْ نُسِخَتْ لَأَنْبَأْتُكُمْ»**(١).

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إذا استطعمك الإمام فأطعمه(٢).

وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يتذكر سورة، فقال نافع: إذا زلزلت، فقرأها، ولأن المقتدي مضطر إلى ذلك؛ لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الإمام المجاوزة إلى آية أخرى، أو الانتقال إلى الركوع، حتى إنه لو فتح على الإمام بعد ما انتقل إلى آية أخرى؛ فقد قيل: إنه إن أخذه الإمام فسدت صلاة الإمام والقوم؛ وإن لم يأخذه فسدت صلاة الفاتح خاصة؛ لعدم الحاجة إلى الصيانة، ولا ينبغي للمقتدي أن يعجل بالفتح، ولا للإمام أن يحوجهم إلى ذلك، بل يركع أو يتجاوز إلى آية أو سورة أخرى، فإن لم يفعل الإمام ذلك، وخاف المقتدي أن يجري على لسانه ما يفسد الصلاة؛ فحينئذ يفتح عليه؛ لقول علي ـ رضي الله عنه ـ إذا استطعمك الإمام فأطعمه؛ وهو مليم أي: مستحق الملامة؛ لأنه أحوج المقتدي واضطره إلى ذلك.

وقد قال بعض مشايخنا: ينبغي للمقتدي أن ينوي بالفتح على إمامه التلاوة؛ وهو غير سديد؛ لأن قراءة المقتدي خلف الإمام منهي عنها عندنا، والفتح على الإمام غير منهي عنه، فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه، وإنما يستقيم هذا إذا كان الفتح على غير إمامه، فعند ذلك ينبغي له أن ينوي التلاوة دون التعليم، ولا يضره ذلك.

ولو(٣) قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف، ومحمد: تامة ويكره. وقال الشافعي: لا يكره.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/٥٥٨) كتاب الصلاة: باب الفتح على الإمام، الحديث (٩٠٧)، والبيهقي (٢/٢١٢): كتاب الجمعة: باب إذا حُصرَ الإمام لقن، وابن حبان (٣٨٠ ـ موارد)، والطبراني في «الكبير» (١٢/٣١٣) رقم (١٣٢١٦)، وصححه ابن حبان.

وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٤١): رواه أبو داود بإسناد صحيح كامل الصحة، وهو حديث صحيح.

من حديث عبد الله بن عمر: أن النبي ﷺ صلى صلاة يقرأ فيها، فالتبس عليه، فلما انصرف، قال لأبي بن كعب: أصليت معنا؟ قال: نعم، قال: فما منعك أن تفتح علي.

(٢) أخرجه البيهقي (٣/ ٢١٣).

(٣) في هامش ب: لو قرأ المصلي من المصحف.

واحتجُّوا بما رُوِيَ: «أَنَّ مَوْلًى لِعَائِشَةَ ـ رَضِيَ الله عَنْهَا ـ يُقَالُ لَهُ: ذَكْوَانُ[1] كَانَ يَؤُمُّ النَّاسَ فِي رَمَضَانَ، وَكَانَ يَقْرَأُ مِنَ المُصْحَفِ»؛ ولأن النظر في المصحف عبادة، والقراءة عبادة، وانضمام العبادة إلى العبادة لا يوجب الفساد إلا أنه يكره عندهما؛ لأنه تشبه بأهل الكتاب.

والشافعي يقول: ما نهينا عن التشبه بهم في كل شيء فإنا نأكل ما يأكلون.

ولأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ طريقتان:

إحداهما: أن ما يوجد منه من حمل المصحف، وتقليب الأوراق، والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة، ولا حاجة إلى تحملها في الصلاة، فتفسد الصلاة.

وقياس هذه الطريقة: أنه لو كان المصحف موضوعاً بين يديه، ويقرأ منه من غير حمل وتقليب الأوراق، أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن ـ لا تفسد صلاته؛ لعدم المفسد، وهو العمل الكثير.

والطريقة الثانية: أن هذا يلقن من المصحف؛ فيكون/ تعلماً منه. ١٢٠أ

ألا ترى أن من يأخذ من المصحف يسمى متعلماً؛ فصار كما لو تعلم من معلم؛ وذا يفسد الصلاة؛ كذا هذا، وهذه الطريقة لا توجب الفصل، بين ما إذا كان حاملاً للمصحف مقلباً للأوراق، وبين ما إذا كان موضوعاً بين يديه ولا يقلب الأوراق.

وأما حديث ذكوان: فيحتمل أن عائشة، ومن كان من أهل الفتوى من الصحابة ـ لم يعلموا بذلك؛ وهذا هو الظاهر؛ بدليل أن هذا الصنيع مكروه بلا خلاف، ولو علموا بذلك لما مكنوه من عمل[2] المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة. ويحتمل: أن يكون قول الراوي: كان يؤم الناس في رمضان، وكان يقرأ من المصحف إخباراً عن حالتين مختلفتين، أي: كان يؤم الناس في رمضان، وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة، إشعاراً منه أنه لم يكن يقرأ القرآن ظاهره، فكان يؤم ببعض سور القرآن دون أن يختم، أو كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة؛ ليعلم أن قراءة جميع القرآن في قيام رمضان ليست بفرض.

ولو دعا[3] في صلاته فسأل الله ـ تعالى ـ شيئاً ـ فإن دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته؛

---

(١) ذكوان مولى عائشة أبو عمرو المدني. عن مولاته. وعنه ابن أبي مُليكة، وعلي بن الحسين. وثقه أبو زرعة مات ليالي الحرة سنة ثلاث وستين. ينظر الخلاصة ١/ ٣١١ (١٩٧٤)

(٢) ذكر في ب: العمل.

(٣) في هامش ب: دعا في صلاته فسأل الله تعالى شيئاً.

لأنه ليس من كلام الناس، وكذا لو دعا بما يشبه ما في القرآن، وهو كل دعاء يستحيل[١] سؤاله من الناس لما قلنا، ولو دعا بما لا يمتنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا، نحو قوله: اللهم أعطني درهماً، وزوجني فلانة، وألبسني ثوباً، وأشباه ذلك.

وقال الشافعي: إذا دعا في صلاة بما يباح له أن يدعو به خارج الصلاة ـ لا تفسد صلاته، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿وَٱسْأَلُوا اللهَ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء:٣٢] وقوله ﷺ: **«سَلُوا الله حَوَائِجَكُمْ، حَتَّى الشِّسْعَ لِنِعَالِكُمْ، وَالْمِلْحَ لِقُدُورِكُمْ»**[٢].

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقنت في صلاة الفجر، يدعو على من ناوأه أي: عاداه. ولنا: أن ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعاً، ولم يخلص دعاء، وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا. ألا ترى أن بعضهم يسأل بعضاً ذلك، فيقول: أعطني درهماً، أو زوجني امرأة، وكلام الناس مفسد، ولهذا عد النبي ﷺ تشميت العاطس كلاماً مفسداً للصلاة في ذلك الحديث، لما خاطب الآدمي به، وقصد قضاء حقه، وإن كان دعاء صيغة، وهذا صيغته من كلام الناس، وإن خاطب الله ـ تعالى ـ فكان مفسداً بصيغته، والكتاب والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس، أو على خارج الصلاة.

وأما حديث علي ـ رضي الله عنه ـ فلم يسوغوا له ذلك الاجتهاد حتى كتب إليه أبو موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ: أما بعد: فإذا أتاك[٣] كتابي هذا فأعد صلاتك.

وذكر في الأصل: أرأيت لو أنشد شعراً أما كان مفسداً لصلاته، ومن الشعر ما هو ذكراً لله ـ تعالى ـ كما قال الشاعر: [من الطويل]

أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللهَ بَاطِلُ ....[٤]

---

(١) في ب: هو كل دعاء بما لا يستحيل.

(٢) أخرجه ابن السني رقم (٣٤٩) بلفظ سلوا الله كل شيء حتى الشرع فإن الله عز وجل إن لم ييسره لم يتيسر.

(٣) في ب: وصلك.

(٤) صدر بيت للبيير بن ربيعة وعجزه

.... وكل نعيم لا محالة زائل

ديوانه ص (٢٥٦)، وجواهر الأدب ص (٣٨٢)، وخزانة الأدب (٢/ ٢٥٥ ـ ٢٥٧)، والدرر (١/ ٧١)، وديوان المعاني (١/ ١١٨)، وسمط اللآلي ص (٢٥٣)، وشرح الأشموني (١/ ١١)، وشرح التصريح (١/ ٢٩)، وشرح شذور الذهب ص (٣٣٩)، وشرح شواهد المغني (١/ ١٥٠، ١٥٣، ١٥٤، ٣٩٢) وشرح المفصل (٢/ ٧٨)، والعقد الفريد (٥/ ٢٧٣)، ولسان العرب (٥/ ٣٥١) (رجز)، والمقاصد النحويَّة (١/ ٥، ٧، ٢٩١)، ومغني اللبيب (١/ ١٣٣)، وهمع الهوامع (١/ ٣)، وبلا نسبة في أسرار العربية ص (٢١١)، وأوضح المسالك (٢/ ٢٨٩)، والدرر (٣/ ١٦٦)، ورصف المباني ص (٢٦٩)، وشرح شواهد المغني (٢/ ٥٣١)، وشرح عمدة الحافظ ص (٢٦٣)، وشرح قطر الندى ص (٢٤٨)، واللمع ص (١٥٤)، وهمع الهوامع (١/ ٢٢٦).

ولا ينبغي[١] للرجل أن يسلم على المصلي، ولا للمصلي أن يرد سلامه بإشارة ولا غير ذلك، أما السلام؛ فلأنه يشغل قلب المصلي عن صلاته، فيصير مانعاً له عن الخير؛ وإنه مذموم، وأما رد السلام بالقول والإشارة؛ فلأن رد السلام من جملة كلام الناس.

لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود، وفيه: أنه لا يجوز الرد بالإشارة؛ لأن عبد الله قال: فسلمت عليه فلم يرد عليّ؛ فيتناول جميع أنواع الرد؛ ولأن في الإشارة ترك سنة اليد، وهي الكف؛ لقوله ﷺ: «**كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلَاةِ**»[٢]. غير أنه إذا رد بالقول فسدت صلاته؛ لأنه كلام، ولو رد بالإشارة لا تفسد؛ لأن ترك السنة لا يفسد الصلاة، ولكن يوجب الكراهة.

ومنها: السلام متعمداً، وهو سلام الخروج من الصلاة؛ لأنه إذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس؛ لأنه خاطبهم به، وكلام الناس مفسد.

ومنها: القهقهة عامداً كان أو ناسياً؛ لأن القهقهة في الصلاة أفحش من الكلام، ألا ترى أنها تنقض الوضوء، والكلام لا ينقض، ثم لما جعل الكلام قاطعاً للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو، فالقهقهة أولى.

ومنها: الخروج عن المسجد من غير عذر؛ لأن استقبال القبلة حالة الاختيار شرط جواز الصلاة، هذا كله من الحدث العمد، والكلام والسلام والقهقهة، والخروج من المسجد إذا فعل شيئاً من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد الأخير، فأما إذا قعد قدر التشهد، ثم فعل شيئاً من ذلك، فقد أجمع أصحابنا على أنه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته، سواء كان منفرداً، أو إماماً خلفه لاحقون أو مسبوقون، وسواء أدرك اللاحقون الإمام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا. وكذلك لو قهقه[٣] أو أحدث متعمداً وهو منفرد.

وإن كان إماماً خلفه لاحقون ومسبوقون فصلاة الإمام تامة؛ بلا خلاف بين أصحابنا، وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف، ومحمد: تامة.

وجه قولهما: أن القهقهة والحدث لم يفسدا صلاة الإمام، فلا يفسدان/ صلاة المقتدي. ١٢٠أ

وإن كان مسبوقاً؛ لأن صلاة المقتدي لو فسدت إنما تفسد بإفساد الإمام صلاته، لا بإفساد المقتدي؛ لانعدام المفسد من المقتدي. فلما لم تفسد صلاة الإمام مع وجود المفسد من جهته ـ فلأن لا تفسد صلاة المقتدي أولى، وصار كما لو تكلم أو خرج من المسجد.

---

(١) في هامش ب: لا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي.

(٢) تقدم بلفظ: اسكنوا في الصلاة.

(٣) في هامش ب: قهقه أو أحدث متعمداً، وخلفه لاحقون ومسبوقون.

ولأبي حنيفة: الفرق بين الحدث العمد والقهقهة، وبين الكلام والخروج من المسجد، والفرق: أن حدث الإمام إفسادٌ للجزء الذي لاقاه من صلاته؛ فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق، إلا أن الإمام لم يبق عليه فرض، فيقتصر الفساد في حقه على الجزء، وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء. فأما الكلام فقطع للصلاة ومضاد لها كما ذكرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد.

وشرح هذا الكلام: أن القهقهة والحدث العمد ليسا بمضادين للصلاة، بل هما مضادان للطهارة. والطهارة شرط أهلية الصلاة. فصار الحدث مضاداً للأهلية بواسطة مضادته شرطها، والشيء لا ينعدم بما لا يضاده، فلم تنعدم الصلاة بوجود الحدث؛ لأنه لا مضادة بينهما، وإنما تنعدم الأهلية فيوجد جزء من الصلاة؛ لانعدام ما يضاده. ويفسد هذا الجزء؛ لحصوله ممن ليس بأهل؛ ولا صحة للفعل الصادر من غير الأهل. وإذا فسد هذا الجزء من صلاة الإمام فسدت صلاة المقتدي؛ لأن صلاته مبنية على صلاة الإمام فتتعلق بها صحةً وفساداً؛ لأن الجزء لما فسد من صلاة الإمام فسدت التحريمة المقارنة لهذا الفعل الفاسد؛ لأنها شرعت لأجل الأفعال فتتصف بما تتصف الأفعال صحة وفساداً، فإذا فسدت هي فسدت تحريمة المقتدي فتفسد صلاته، إلا أن صلاة الإمام ومن تابعه من المدركين أنصفت[1] بالتمام بدون الجزء الفاسد. فأما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته، وفسدت التحريمة المقارنة لذلك الجزء، فبعد ذلك لا يعود إلاَّ بالتحريمة ولم يوجد؛ فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فتفسد صلاته؛ بخلاف الكلام فإنه ليس بمضاد لأهلية أداء الصلاة، (بل هو مضاد للصلاة نفسها، ووجود الضد لا يُفْسِدُ الضِّدَّ الآخر، بل يمنعه من الوجود، فإن أفعال الصلاة) كانت توجد على التجدد والتكرار، فإذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه، فإذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة لا يتصور حصول جزء منها مقارناً للضد، بل يبقى على العدم على ما هو الأصل عندنا في المتضادات، انتهت أفعال الصلاة فلم تتجدد التحريمة؛ لأن تجددها كان لتجدد الأفعال وقد انتهت فانتهت هي أيضاً وما فسدت، وبانتهاء تحريمة الإمام لا تنتهي تحريمة المسبوق كما لو سلم، فإن تحريمة الإمام منتهية[2]، وتحريمة المسبوق غير منتهية؛ لما ذكرنا، فلم تفسد صلاة المسبوقين بخلاف ما نحن فيه.

وأما اللاحقون: فإنه ينظر: إن أدركوا الإمام في صلاته وصلوا معه فصلاتهم تامة، وإن لم يدركوا ففيه روايتان:

---

(١) في ب: انتصفت.

(٢) في ب: لا تنهى.

في رواية أبي سليمان: تفسد.

وفي رواية أبي حفص: لا تفسد.

هذا إذا كان العارض في هذه الحالة فعل المصلي، فإذا لم يكن فعله كالمتيمم[١] إذا وجد ماء بعد ما قعد قدر التشهد الأخير، أو بعد ما سلم وعليه سجود السهو، وعاد إلى السجود ـ فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال.

وعند أبي يوسف، ومحمد: صلاته تامة، وهذه من المسائل الاثني عشرية. وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في «كتاب الطهارة» في «فصل التيمم».

أُمِّي[٢]: صلى بعض صلاته، ثم تعلم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته، فصلاته فاسدة، مثل الأخرس يزول خرسه في خلال الصلاة.

وكذلك لو كان قارئاً في الابتداء، فصلى بعض صلاته بقراءة، ثم نسي القراءة فصار أمياً ـ فسدت صلاته. وهذا قول أبي حنيفة.

وقال زفر: لا تفسد في الوجهين جميعاً.

وقال أبو يوسف، ومحمد: تفسد في الأول، ولا تفسد في الثاني استحساناً.

وجه قول زفر: أن فرض القراءة في الركعتين فقط.

ألا ترى أن القارىء لو ترك القراءة في الأوليين وقرأ في الأخريين أجزأه، فإذا كان قارئاً في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الأوليين فعجزه عنها بعد ذلك لا يضره، كما لو ترك مع القدرة.

وإذا تعلم وقرأ في الأخريين فقد أدى فرض القراءة؛ فلا يضره عجزه عنها في الابتداء، كما لا يضره لو تركها.

وجه قولهما: أنه لو استقبل الصلاة في الأول لحصل الأداء على الوجه الأكمل فأمر بالاستقبال، ولو استقبلها في الثاني، لأدى كل الصلاة بغير قراءة ـ فكان البناء أولى؛ ليكون مؤدياً البعض بقراءة. ولأبي حنيفة: أن القراءة ركن؛ فلا يسقط إلا بشرط العجز عنها في كل الصلاة، فإذا قدر على القراءة في بعضها فات الشرط؛ فظهر أن المؤدي لم يقع صلاة، ولأن تحريمة الأمي لم تنعقد للقراءة، بل انعقدت لأفعال صلاته لا غير، فإذا قدر صارت القراءة من

---

(١) في هامش ب: المتيمم إذا وجد الماء بعد ما قعد قدر التشهد.

(٢) في هامش ب: أمي صلى بعد صلاته ثم تعلم سورة.

١٢١أ أركان صلاته فلا يصح أداؤها بلا تحريمة، كأداء سائر الأركان؛ والصلاة/ لا توجد بدون أركانها ففسدت، ولأن الأساس الضعيف لا يحتمل بناء القوي عليه، والصلاة بقراءة أقوى، فلا يجوز بناؤها على الضعيف، كالعاري إذا وجد الثوب في خلال صلاته، والمتيمم إذا وجد الماء.

وإذا كان قارئاً في الابتداء فقد عقد تحريمته لأداء كل الصلاة بقراءة، وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال.

ولو اقتدى[١] الأمي بقارىء بعد ما صلّى ركعة، فلما فرغ الإمام قام الأمي لإتمام الصلاة ـ فصلاته فاسدة في القياس.

وقيل: هو قول أبي حنيفة.

وفي الاستحسان: يجوز، وهو قولهما.

وجه القياس: أنه بالاقتداء بالقارىء التزم أداء هذه الصلاة بقراءة، وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء؛ لأنه منفرد فيما يقضي، فلا تكون قراءة الإمام قراءة له ـ فتفسد صلاته.

وجه الاستحسان: أنه إنما التزم القراءة ضمناً للاقتداء؛ وهو مقتد فيما بقي على الإمام لا فيما سبقه به؛ ولأنه لو بنى كان مؤدياً بعض الصلاة بقراءة، ولو استقبل كان مؤدياً جميعها بغير قراءة؛ ولا شك أن الأول أولى.

ومنها: انكشاف[٢] العورة في خلال الصلاة إذا كان كثيراً؛ لأن استتارها من شرائط الجواز؛ فكان انكشافها في الصلاة مفسداً، إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا، خلافاً للشافعي؛ للضرورة كما في قليل النجاسة؛ لعدم إمكان التحرز عنه على ما بينا فيما تقدم.

وكذلك الحرة[٣] إذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي ركناً من أركان الصلاة، أو قبل أن تمكث[٤] ذلك القدر لا تفسد صلاتها؛ لأن المرأة قد تبتلى بذلك فلا يمكنها التحرز عنه.

فأما إذا بقيت كذلك حتى أدت ركناً، أو مكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لكن بعمل كثير ـ فسدت صلاتها؛ لانعدام الضرورة.

---

(١) في هامش ب: لو اقتدى الأمي بقارىء بعدما صلى ركعة.

(٢) هامش في ب: انكشاف العورة في خلال الصلاة.

(٣) في هامش ب: الحرة إذا سقط قناعها في الصلاة.

(٤) في ب: يمكنها.

وكذلك الأمة إذا عتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس، فأخذت قناعها؛ فهو على ما ذكرنا في الحرة، وكذلك المدبرة والمكاتبة وأم الولد؛ لأن رؤوس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في «كتاب الاستحسان»، فإذا أعتقن أخذن القناع للحال؛ لأن خطاب الستر توجه للحال، إلا إن تبين أن عليها الستر من الابتداء؛ لأن رأسها إنما صار عورة بالتحرير وهو مقصور على الحال، فكذا صيرورة الرأس عورة؛ بخلاف العاري إذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته؛ لأن عورته ما صارت عورة للحال، بل كانت عند الشروع في الصلاة، إلا أن الستر كان قد سقط لعذر العدم، فإذا زال تبين أن الوجوب كان ثابتاً من ذلك الوقت، وعلى هذا إذا[1] كان الرجل يصلي في إزارٍ واحد فسقط عنه في خلال الصلاة. وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة، وهو جواب الاستحسان، والقياس: أن تفسد صلاته في جميع ذلك، وهو قول زفر والشافعي؛ لأن ستر العورة فرض بالنص، والاستتار يفوت بالانكشاف وإن قل، إلاَّ أنا استحسنا الجواز، وجعلنا ما لا يمكن التحرز عنه عفواً دفعاً للحرج. وكذلك إذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوباً جازت صلاته؛ لمكان الضرورة.

ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه، إنه إن كان ربع منه طاهراً لا يجوز له أن يصلي عرياناً، ولكن يجب عليه أن يصلّي في ذلك الثوب بلا خلاف، وإن كان كله نجساً فقد ذكرنا الاختلاف فيه بين أبي حنيفة، وأبي يوسف، وبين محمد ـ رحمهما الله ـ في «كيفية الصلاة» فيما تقدم.

ومنها: محاذاة[2] المرأة الرجل[3] في صلاة مطلقة يشتركان فيها فسدت صلاته عندنا استحساناً.

والقياس: أَلاَّ تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل، وبه أخذ الشافعي؛ حتى لو قامت امرأة خلف الإمام ونوت صلاته ـ وقد نوى الإمام إمامة النساء ـ ثم حاذته ـ فسدت صلاته عندنا، وعنده: لا تفسد.

وجه القياس: ان الفساد لا يخلو إما أن يكون لخساستها، أو لاشتغال قلب الرجل بها والوقوع في الشهوة، لا وجه للأول؛ لأن المرأة لا تكون أخس من الكلب والخنزير ومحاذاتهما غير مفسدة، ولأن هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها، والمحاذاة فيها غير مفسدة بالإجماع؛ ولا سبيل إلى الثاني لهذا أيضاً، ولأن المرأة تشارك

(١) في هامش ب: إذا كان الرجل يصلي في إزار واحد.
(٢) في هامش ب: محاذاة المرأة الرجل.
(٣) في ب: الرجل المرأة.

الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها أيضاً، ولا تفسد بالإجماع. والدليل عليه: أن المحاذاة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذا في سائر الصلوات.

وجه الاستحسان: مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «**أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ**»، عقيب قوله: «**خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا**»[(١)].

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

١٢١ب **أحدهما**: أنه لما أمر بالتأخير صار/ التأخير فرضاً من فرائض الصلاة؛ فيصير بتركه التأخير تاركاً فرضاً من فرائضها فتفسد.

والثاني: أن الأمر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة، فإذا لم تؤخر ولم يتقدم فقد قام مقاماً ليس بمقام له؛ فتفسد كما إذا تقدم على الإمام، والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة؛ فبقي غيرها على أصل القياس، وإنما لا تفسد صلاتها؛ لأن خطاب التأخير يتناول الرجل، ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها ويتقدم عليها، فلم يكن التأخير فرضاً عليها؛ فتركه لا يكون مفسداً، ويستوي الجواب بين محاذاة البالغة، وبين محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد الرجل استحساناً، والقياس: ألاَّ تفسد محاذاة غير البالغة؛ لأن صلاتها تخلق واعتياد لا حقيقة صلاة.

وجه الاستحسان: أنها مأمورة بالصلاة مضروبة عليها، كما نطق به الحديث؛ فجعلت المشاركة في أصل الصلاة، والمشاركة في أصل الصلاة تكفي للفساد إذا وجدت المحاذاة.

وإذا عرف أن المحاذاة مفسدة فنقول: إذا قامت في الصف امرأة فسدت صلاة رجل عن يمينها، ورجل عن يسارها، ورجل خلفها بحذائها؛ لأن الواحدة تحاذي هؤلاء الثلاثة، ولا تفسد صلاة غيرهم؛ لأن هؤلاء صاروا حائلين بينها وبين غيرهم بمنزلة أسطوانة أو كارة من الثياب؛ فلم تتحقق المحاذاة.

ولو كانتا اثنتين أو ثلاثاً: فالمروي عن محمد ـ رحمه الله ـ: أن المرأتين تفسدان صلاة أربعة نفر: من على يمينهما ومن على يسارهما ومن خلفهما بحذائهما، والثلاث منهن يفسدن صلاة: من على يمينهن، ومن على يسارهن، وثلاثة ثلاثة خلفهن إلى آخر الصفوف.

وعن أبي يوسف روايتان: في رواية قال: الثنتان يفسدان صلاة أربعة نفر: من على

(١) تقدم.

يمينهما، ومن على يسارهما، واثنان من خلفهما بحذائهما، والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر: من كان على يمينهن، ومن كان على شمالهن، وثلاثة خلفهن بحذائهن. وفي رواية: الثنتان تفسدان صلاة رجلين عن يمينهما ويسارهما، وصلاة رجلين رجلين إلى آخر الصفوف، والثلاث يفسدن صلاة رجل عن يمينهن، ورجل عن يسارهن، وصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف، ولا خلاف في أنهن إذا كن صفاً تاماً فسدت صلاة الصفوف التي خلفهن، وإن كانوا عشرين صفاً.

وجه الرواية الأولى، لأبي يوسف: أن فساد الصلاة ليس لمكان الحيلولة؛ لأن الحيلولة إنما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم توجد؛ وإنما يثبت الفساد بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر.

وجه الرواية الثانية له: أن للمثنى حكم الثلاث؛ بدليل أن الإمام يتقدم الاثنين، ويصطفان خلفه كالثلاثة، ثم حكم الثلاثة هذا، فكذا حكم الاثنين، وجه المروي عن محمد: أن المرأتين لا تحاذيان إلا أربعة نفر؛ فلا تفسدان صلاة غيرهم، وفي الصف التام القياس هكذا: أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا غير؛ لانعدام محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد، إلا أنا استحسنا فحكمنا بفساد صلاة الصفوف أجمع؛ لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ موقوفاً ومرفوعاً إلى رَسُولِ الله ﷺ أنه قَالَ: «**مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الإِمَامِ نَهرٌ أَوْ طَرِيقٌ أَوْ صَفٌّ مِنَ النِّسَاءِ، فَلاَ صَلاَةَ لَهُ**» جعل صف النساء حائلاً كالنهر والطريق، ففي حق الصف الذي يليهن من خلفهن؛ وجد ترك التأخير منهم والحيلولة بينهم وبين الإمام بهن، وفي حق الصفوف الأُخر، وجدت الحيلولة لا غير، وكل واحد من المعنيين بانفراده علة كاملة للفساد، ثم الثنتان ليستا بجمع حقيقة، فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع؛ فانعدمت الحيلولة فيتعلق الفساد بالمحاذاة لا غير، والمحاذاة لم توجد إلا بهذا القدر، فأما الثلاث منهن فجمع حقيقة، فألحقن بصف كامل في حق من صرن حائلات بينه وبين الإمام، ففسدت صلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف، وفسدت صلاة واحد عن يمينهن، وواحد عن يسارهن؛ لأن هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيلولة، ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر. والله أعلم.

ولو وقفت بحذاء الإمام فأتمت به، وقد نوى الإمام إمامتها ـ فسدت صلاة الإمام والقوم كلهم، أما صلاة الإمام؛ فلوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة، وأما صلاة القوم؛ فلفساد صلاة الإمام، وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول: لا يصح اقتداؤها؛ لأن المحاذاة قارنت شروعها في الصلاة، ولو طرأت كانت مفسدة، فإذا اقترنت منعت من صحة اقتدائها به.

وهذا غير سديد؛ لأن المحاذاة إنما تؤثر في فساد صلاة مشتركة، ولا تقع الشركة إلا بعد شروعها في صلاة الإمام، فلم يكن المفسد مقارناً للشروع فلا يمنع من الشروع.

وإن كانت بحذاء الإمام، ولم تأتم به لم تفسد صلاة الإمام؛ لانعدام المشاركة، وكذا إذا قامت أمام الإمام/ فأتمت به؛ لأن اقتداءها لم يصح فلم تقع المشاركة، وكذا [إذا][1] قامت إلى جنبه ونوت فرضاً آخر، بأن كان الإمام في الظهر، ونوت هي العصر فأتمت به، ثم حاذته ـ لم تفسد على الإمام صلاته. وهذا على رواية باب الحدث؛ لأنها لم تصر شارعة في الصلاة أصلاً؛ فلم تتحقق المشاركة.

١٢٢أ

فأما على رواية باب الأذان: تفسد صلاة الإمام؛ لأنها صارت شارعة في أصل الصلاة، فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة، ففسدت صلاته، وفسدت صلاتها بفساد صلاة الإمام، وعليها قضاء التطوع؛ لحصول الفساد بعد صحة شروعها، كما إذا كان الإمام في الظهر وقد نوى إمامتها فأتمت به تنوي التطوع؛ ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاتها، وعليها قضاء التطوع؛ فكذا هذا، وقد مرت الْمَسْأَلَةُ من قبل وبعض مشايخنا قالوا: الجواب ما ذكر في «باب الأذان».

وتأويل ما ذكر في باب الحدث: أن الرجل لم ينوِ إمامتها في صلاة العصر؛ فتجعل هي في الاقتداء به بنية العصر؛ بمنزلة ما لم ينو إمامتها أصلاً، فلهذا لا تصير شارعة في صلاته تطوعاً، ولو قام[2] رجل وامرأة يقضيان ما سبقهما الإمام لم تفسد صلاته، ولو كانا أدركا أول الصلاة، وكانا ناما أو أحدثا ـ فسدت صلاته؛ لأن المسبوقين فيما يقضيان، كل واحد منهما في حكم المنفرد.

ألا ترى أن القراءة فرض على المسبوق؟ ولو سها يلزمه سجود السهو، فلم يشتركا في صلاة؛ فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته، فأما المدركان: فهما كأنهما خلف الإمام بعد؛ بدليل سقوط القراءة عنهما، وانعدام وجوب سجدتي السهو عند وجود السهو، كأنهما خلف الإمام حقيقة، فوقعت المشاركة؛ فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة؛ فتوجب فساد صلاته، والله أعلم، ومرور[3] المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع الصلاة عند عامة العلماء.

وقال أصحاب الظواهر: يقطع؛ واحتجُّوا بما روى أبو ذَرٍّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**يَقْطَعُ الصَّلاَةَ مُرُورُ المَرْأَةِ وَالْحِمَارِ وَالْكَلْبِ**»، وفي بعض الروايات: «وَالْكَلْب الأَسْوَدِ» فَقِيلَ لِأَبِي ذَرٍّ: وَمَا بَالُ الأَسْوَدِ مِنْ غَيْرِهِ؟! فَقَالَ: أَشْكَلَ عَلَيَّ مَا أَشْكَلَ عَلَيْكُمْ، فَسَأَلْتُ رَسُولُ الله ﷺ عَنْ

(١) في ط: إلى.
(٢) في هامش ب: قام رجل وامرأة يقضيان ما سبقهما.
(٣) في هامش ب: مرور المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلّي.

ذٰلِكَ، فَقَالَ: «**الْكَلْبُ الأَسْوَدُ شَيْطَانٌ**»[(١)].

ولنا: ما روي[(٢)] عن أبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**لاَ يَقْطَعُ الصَّلاَةَ مُرُورُ شَيْءٍ، وَادْرَؤُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٣٦٥): كتاب الصلاة: باب قدر ما يستر المصلي، الحديث (٢٦٥/ ٥١٠)، وأبو داود (١/ ٣٢٩): كتاب الصلاة: باب ما يقطع الصلاة، والترمذي (١/ ٢١٢): كتاب الصلاة: باب لا يقطع الصلاة إلا الكلب والحمار والمرأة، الحديث (٣٣٧)، والنسائي (٢/ ٦٣): كتاب القبلة: باب ما يقطع الصلاة، وابن ماجة (١/ ٣٠٦): كتاب إقامة الصلاة: باب ما يقطع الصلاة: الحديث (٩٥٢)، وأحمد (٥/ ١٥١)، والدارمي (١/ ٣٢٩): كتاب الصلاة: باب ما يقطع الصلاة، والبيهقي (٢/ ٢٧٤): كتاب الصلاة: باب ما يقطع الصلاة، وابن خزيمة (٢/ ١١) رقم (٨٠٦)، من طريق عبد الله بن الصامت عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخره الرَّحْل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخره الرحل فإنه يقطع صلاته المرأة، والحمار، والكلب الأسود، قلت: يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر، من الكلب الأصفر قال: يا ابن أخي! سألت رسول الله ﷺ كما سألتني، فقال: الكلب الأسود شيطان.

وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعاً: يقطع الصلاة المرأة، والحمار، والكلب ويقي من ذلك مثل مؤخر الرحل.

وأخرجه مسلم (١/ ٣٦٥): كتاب الصلاة باب قدر ما يستر المصلي، الحديث (٢٦٦/ ٥١١)، وابن ماجة (١/ ٣٠٥): كتاب إقامة الصلاة: باب ما يقطع الصلاة، الحديث (٩٥٠)، وأحمد (٢/ ٤٢٥)، والبيهقي (٢/ ٢٧٤): كتاب الصلاة باب ما يقطع الصلاة.

(٢) في ب: روينا.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٤٩١) كتاب الصلاة: باب الصلاة على الفراش حديث (٣٨٢) ومسلم (١/ ٣٦٧) كتاب الصلاة: باب الاعتراض بين يدي المصلي حديث (٢٧٢/ ٥١٢) ومالك في «الموطأ» (١/ ١١٧) كتاب صلاة الليل باب ما جاء في صلاة الليل حديث (٢) وأبو داود (١/ ٢٤٧) كتاب الصلاة: باب من قال المرأة لا تقطع الصلاة حديث (٧١٣، ٧١٤) والنسائي (١/ ١٠٢) كتاب الطهارة: باب ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة، من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة قالت كنت أنام بين يدي النبي ﷺ ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح.

وأخرجه النسائي (١/ ١٠١ ـ ١٠٢) كتاب الطهارة: باب ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة، من طريق القاسم عن عائشة قالت: «إن كان رسول الله ﷺ يصلي وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى إذا أراد أن يوتر مسني برجله».

وورد بلفظ آخر.

أخرجه مسلم (١/ ٣٥٢) كتاب الصلاة: باب ما يقال في الركوع والسجود حديث (٢٢٢/ ٤٨٦) والترمذي (٥/ ٥٢٤) كتاب الدعوات: باب (٧٦) حديث (٣٤٩٣) والبيهقي (١/ ١٢٧) كتاب الطهارة: باب ما جاء في «الملموس، من طريق أبي هريرة عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان يقول «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك =

وأما الحديث الذي رووا فقد ردته عائشة ـ رضي الله عنها ـ فإنها قالت لعروة[١]: يا عروة، ما يقول أهل العراق؟ قال: يقولون: يقطع الصلاة مرور المرأة والحمار والكلب، فقالت: يا أهل العراق والنفاق والشقاق، بئسما قرنتمونا بالكلاب والحمر، كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل وأنا نائمة بين يديه معترضة كاعتراض الجنازة. وقد ورد في المرأة نص خاص؛ وكذا في الحمار والكلب.

رُوِيَ عن رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ ـ رَضِيَ الله عَنْهَا ـ فَأَرَادَ ٱبْنُهَا عُمَرُ[٢] أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَأَشَارَ عَلَيْهِ أَنْ قِفْ، فَوَقَفَ، ثُمَّ أَرَادَتْ زَيْنَبُ[٣] بِنْتُهَا أَنْ تَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ

= وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وللحديث عن عائشة طريق آخر.

أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (١/ ١٧١) من طريق فرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة من فراشه فقلت: إنه قام إلى جاريته مارية فقمت ألتمس الجدار فوجدته قائماً يصلي فأدخلت يدي في شعره لأنظر اغتسل أم لا فلما انصرف قال: أخذك شيطانك يا عائشة؟ قلت: ولي شيطان؟ قال: نعم ولجميع بني آدم قلت: ولك شيطان؟ قال: نعم ولكن الله أعانني عليه فأسلم».

قال الطبراني: لم يروه عن يحيى بن سعيد إلا فرج بن فضالة.

وذكره الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢١) وقال: فرج بن فضالة ضعيف... وقد رواه جعفر بن عون ووهيب ويزيد بن هارون وغير واحد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن عائشة ومحمد لم يسمع من عائشة قاله أبو حاتم ا. هـ.

قال العلائي في «جامع التحصيل» ص (٢٦١): قال أبو حاتم: لم يسمع من جابر ولا من أبي سعيد ولا من عائشة.

(١) عروة بن الزبير بن العوّام الأسدي، أبو عبد الله المدني، أحد الفقهاء السبعة، وأحد علماء التابعين، روى عن أبيه وأمه وكثير من الصحابة. قال الزهري: عروة بحر لا تكدره الدِّلاء. كان يقرأ كل ليلة ربع القرآن ولد سنة ٢٩ هـ. ومات وهو صائم سنة ٩٢ هـ. وقيل غير ذلك.

ينظر الخلاصة ٢/ ٢٢٦ (٤٨٢٦) ابن سعد ٥/ ١٣٢ ـ ١٣٥ والحلية ٢/ ١٧٦ ـ ١٨٣، الوفيات ٣/ ٢٥٥ ـ ٢٥٨.

(٢) عمر بن أبي سلمة عبد الله ين عبد الأسد بن هلال المخزومي. صحابي له اثنا عشر حديثاً، اتفقا على حديثين. وعنه: ابنه محمد وعُزْوة. ولد بالحبشة ومات سنة ثلاث وثمانين.

ينظر: الكاشف ٣١٢، تاريخ البخاري الكبير ١٣٩، الجرح والتعديل ٦/ ٦٣٢، أسد الغابة ٤/ ١٨٣، تجريد أسماء الصحابة ١/ ٢٩٨، سير الأعلام ٣/ ٤٠٦، طبقات ابن سعد ٣/ ٢٩٧، خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٢٧١.

(٣) هي: زينب بنت أبي سلمة (عبد الله) بن عبد الأسد بن عمرو بن مخزوم... القرشية، المخزومية. ربيبة رسول الله ﷺ.

قال ابن الأثير: كان اسمها برّة فسماها رسول الله، زينب، ونقل مثل هذا عن زينب بنت جحش. ولدتها =

فَأَشَارَ إِلَيْهَا أَنْ قِفِي، فَلَمْ تَقِفْ، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ الله ﷺ مِنْ صَلاَتِهِ، قَالَ: «**إِنَّهُنَّ أَغْلَبُ**»[١].

وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «زُرْتُ رَسُولَ الله ﷺ مَعَ أَخِي الفَضْلِ عَلَىٰ حِمَارٍ في بَادِيَةٍ، فَنَزَلْنَا فَوَجَدْنَا رَسُولَ الله ﷺ يُصَلِّي فَصَلَّيْنَا مَعَهُ، وَالْحِمَارُ يَرْتَعُ بَيْنَ يَدَيْهِ».

وَفِي بَعْض الرواياتِ: «وَالْكَلْبُ وَالْحِمَارُ يَمُرَّانِ بَيْنَ يَدَيْهِ»[٢] ولو دفع المار بالتسبيح أو بالإشارة، أو أخذ طرف [من][٣] ثوبه من غير مشي ولا علاج ـ لا تفسد صلاته؛ لقوله ﷺ: «**فادرؤوا ما استطعتم**»، وقوله: «**إِذَا نَابَتْ أَحَدُكُمْ نَائِبَةٌ فِي الصَّلاَةِ فَلْيُسَبِّحْ؛ فَإِنَّ التَّسْبِيحَ لِلرِّجَالِ، وَالتَّصْفِيقَ لِلنِّسَاءِ**».

وذكر في «كتاب الصلاة»: إذا مرت الجارية بين يدي المصلي، فقال: سبحان الله، وأومأ بيده ليصرفها ـ لم تقطع صلاته، وأحب إِلَيَّ أَلاَّ يفعل.

منهم من قال: معناه: أي: لا يجمع بين التسبيح والإشارة باليد؛ لأَن بإحداهما كفاية.

ومنهم من قال: أي: لا يفعل شيئاً من ذلك.

وتأويل قول النبي ﷺ أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحاً.

ومنها: الموت[٤] في الصلاة والجنون والإغماء فيها.

أما الموت: فظاهر، لأنه معجز عن المضي فيها.

وأما الجنون والإغماء؛ فلأنهما ينقضان الطهارة؛ ويمنعان البناء؛ لما بينا فيما تقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادر؛ فلا يلحقان بمورد النص والإجماع في[٥] جواز البناء وهو الحدث السابق، وسواء كان منفرداً أو مقتدياً أو إماماً، حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا.

= أمها بأرض الحبشة وقدمت لها معها وضعتها أمها بعد قتل أبي سلمة فخلت فخطبها النبي فتزوجها.
ينظر ترجمتها في: أسد الغابة (١٣١٧)، الإصابة (٨/ ٩٦)، الثقات (٣/ ١٤٥)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٧٢)، تقريب التهذيب (٢/ ٦٠٠)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٢١)، الاستيعاب (٤/ ١٨٥٤)، أعلام النساء (٢/ ٦٧)، تاريخ جرجان (٣٦٧)، الكاشف (٣/ ٤٧١)، تاريخ الثقات (٣٠٩٨)، التاريخ الصغير (١/ ١٢) ١٤٠.

(١) أخرجه ابن ماجة (١/ ٣٠٥) كتاب الصلاة: باب ما يقطع الصلاة حديث (٩٤٨) وأحمد (٦/ ٢٩٤) وابن أبي شيبة (١/ ٢٨٣).

(٢) تقدم.

(٣) سقط في ط.

(٤) في هامش ب: الموت في الصلاة الجنون والإغماء.

(٥) في ب: في جواز البناء.

وعند الشافعي: يقوم القوم فيصلون وحداناً، كما إذا أحدث الإمَامُ.

ومنها: العمل[١] الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة، فأما القليل فغير مفسد، واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير.

١٢٢ب قال/ بعضهم: الكثير ما يحتاج فيه إلى استعمال اليدين، والقليل: ما لا يحتاج فيه إلى ذلك، حتى قالوا: إذا زر قميصه في الصلاة فسدت صلاته، وإذا حل أزراره لا تفسد. وقال بعضهم: كل عمل لو نظر الناظر إليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة ـ فهو كثير، وكل عمل لو نظر إليه ناظر؛ ربما يشتبه عليه أنه في الصلاة فهو قليل؛ وهو الأصح[٢]، وعلى هذا الأصل: يخرج ما إذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف؛ أنه تفسد صلاته؛ لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة؛ لما بينا. وكذا إذا أخذ قوساً ورمى بها فسدت صلاته؛ لأن أخذ القوس، وتثقيف السهم عليه، ومده حتى يرمي ـ عمل كثير.

ألا ترى أنه يحتاج فيه إلى استعمال اليدين؟! وكذا الناظر إليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة، وبعض أهل الأدب عابوا على محمد ـ رحمه الله ـ في هذا اللفظ، وهو قوله: ورمى بها، فقالوا: الرمي بالقوس القاؤها من يده، وإنما يقال في الرمي بالسهم: رمى عنها لا رمى بها. والجواب عن هذا: أن غرض محمد تعليم العامة؛ وقد وجد هذا اللفظ معروفاً في لسانهم؛ فاستعمله ليكون أقرب إلى فهمهم، فلذلك ذكره، والله أعلم، وكذا لو أدهن، أو سرح رأسه، أو حملت امرأة صبيها وأرضعته؛ لوجود حد العمل الكثير على العبارتين، فأما حمل الصبي بدون الإرضاع فلا يوجب فساد الصلاة؛ لما روي أن النبي ﷺ كان يصلي في بيته، وقد حمل أمامة بنت أبي العاص[٣] على عاتقه؛ فكان إذا سجد وضعها، وإذا قام رفعها[٤]، ثم هذا الصنيع لم يكره منه ﷺ؛ لأنه كان محتاجاً إلى ذلك؛ لعدم من يحفظها، أو لبيانه الشرع بالفعل أن هذا غير موجب فساد الصلاة، ومثل هذا في زماننا أيضاً، لا يكره لواحد منا، لو فعل ذلك عند الحاجة، أما بدون الحاجة فمكروه.

ولو صلّى وفي فيه شيء يمسكه إن كان لا يمنعه من القراءة، ولكن يخل بها، كدرهم أو

---

(١) في هامش ب: العمل في الصلاة.

(٢) في ب: وهذا الأصح.

(٣) أمامة بنت أبي العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس بن عبد مناف العبشمية، وهي من زينب بنت رسول الله ﷺ. قال الزبير في كتاب «النسبة»: كانت زينب تحت أبي العاص، فولدت له أمامة، وعلياً.

ينظر الإصابة ٨/ ٢٤، نسب قريش ١٥٨، والوافي بالوفيات ٩/ ٣٧٧.

(٤) تقدم.

دينار أو لؤلؤة ـ لا تفسد صلاته؛ لأنه لا يفوت شيء من الركن، ولكن يكره؛ لأنه يوجب الإخلال بالركن؛ حتى لو كان لا يخل به لا يكره، وإن كان يمنعه من القراءة فسدت صلاته؛ لأنه يفوت الركن، وإن كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته؛ لأنه أكل.

وكذلك إن كان في كفه متاع يمسكه جازت صلاته؛ غير أنه إن كان يمنعه عن الأخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند السجود، يكره؛ لمنعه عن تحصيل السنة، وإلا فلا.

ولو رمى طائراً بحجر لا تفسد صلاته؛ لأنه عمل قليل، ويكره؛ لأنه ليس من أعمال الصلاة، ولو أكل[١] أو شرب في الصلاة فسدت صلاته؛ لوجود العمل الكثير، وسواء كان عامداً أو ساهياً، فرق بين الصلاة والصوم، حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسياً غير مفسد إياه.

والفرق: أن القياس ألَاَّ يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضاً؛ لوجود ضد الصوم في الحالين؛ وهو ترك الكف، إلا أنا عرفنا ذلك بالنص؛ والصلاة ليست في معناه؛ لأن الصائم كثيراً ما يبتلي به في حالة الصوم، فلو حكمنا بالفساد يؤدي إلى الحرج؛ بخلاف الصلاة؛ لأن الأكل والشرب في الصلاة ساهياً نادر غاية الندرة؛ فلم يكن في معنى مورد النص ـ فيعمل فيها بالقياس المحض؛ وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة.

ألا ترى أنه لو نظر الناظر إليه لا يشك أنه في غير الصلاة؟ ولو مضغ العلك في الصلاة فسدت صلاته؛ كذا ذكره محمد ـ رحمه الله ـ؛ لأن الناظر إليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة، وبهذا تبين: أن الصحيح من التحديد هو العبارة الثانية؛ حيث حكمنا بفساد الصلاة من غير الحاجة إلى استعمال اليد رأساً، فضلاً عن استعمال اليدين، ولو بقي[٢] بين أسنانه شيء فابتلعه إن كان دون الحمصة لم يضره؛ لأن ذلك القدر في حكم التبع لريقه؛ لقلته: ولأنه لا يمكن التحرز عنه؛ لأنه يبقى بين الأسنان عادة، فلو جعل مفسداً لوقع الناس في الحرج، ولهذا لا يفسد الصوم به، وإن كان قدر الحمصة فصاعداً فسدت صلاته.

ولو قلس[٣] أقل من مليء فيه، ثم رجع فدخل جوفه وهو لا يملكه ـ لا تفسد صلاته؛ لأن ذلك بمنزلة ريقه، ولهذا لا ينقض وضوءه؛ وكذا المتهجد بالليل قد يبتلي به خصوصاً في ليالي رمضان، عند امتلاء الطعام عند الفطر، فلو جعل مفسداً لأدى إلى الحرج.

---

(١) في هامش ب: الأكل في الصلاة والشرب.
(٢) في هامش ب: بقي شيئاً بين أسنانه فابتلعه.
(٣) القلس: القَيْءُ.
في هامش ب: قلس أقل من ملء فيه فابتلعه.

وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسدها، لقول النبي ﷺ: «**اقْتُلُوا الأَسْوَدَيْنِ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي الصَّلاَةِ**»[١].

وروي أن عقرباً لَدَغَ رَسُولَ الله ﷺ في صَلاَتِهِ فَوَضَعَ عَلَيْهِ نَعْلَهُ وَغَمَزَهُ حَتَّىٰ قَتَلَهُ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلاَتِهِ، قَالَ: «**لَعَنَ الله الْعَقْرَبَ؛ لاَ تُبَالِي نَبِيّاً وَلاَ غَيْرَهُ**» أَوْ قَالَ: «**مُصَلِّياً وَلاَ غَيْرَهُ**»[٢] وبه تبين أنه لا يكره أيضاً؛ لأنه ﷺ ما كان ليفعل المكروه؛ خصوصاً في الصلاة، ولأنه يحتاج إليه لدفع الأذى؛ فكان موضع الضرورة، هذا إذا أمكنه قتل الحية بضربة واحدة كما نعل رسول الله ﷺ في العقرب.

١٢٣أ وأما إذا احتاج إلى معالجة وضربات فسدت صلاته، كما إذا قاتل في صلاته؛ لأنه عمل/ كثير ليس من أعمال الصلاة.

وذكر الشيخ الإمام الزاهد الإسلام السرخسي: أن الأظهر أنه لا تفسد صلاته؛ لأن هذا عمل رخص فيه للمصلي، فأشبه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضؤ. هذا الذي ذكرنا: من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة إذا عملها المصلي في الصلاة من غير ضرورة، فأما في حالة الضرورة: فإنه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف، والله أعلم.

فَصْل
في صلاة الخوف

والكلام[٣] في صلاة الخوف في مواضع: في بيان شرعيتها بعد رسول الله ﷺ وفي بيان قدرها، وفي بيان كيفيتها، وفي بيان شرائط جوازها.

أما الأول: فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله ﷺ في قول أبي حنيفة، ومحمد، وهو قول أبي يوسف الأول[٤].

وقال الحسن بن زياد: لا تجوز. وهو قول أبي يوسف الآخر.

واحتجا بقوله تعالى: ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك﴾ [النساء:١٠٢] الآية جوز صلاة الخوف؛ بشرط كون الرسول ﷺ فيهم، فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية، ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي؛ لما فيها من أعمال كثيرة ليست من الصلاة، وهي الذهاب والمجيء، ولا بقاء للشيء مع ما ينافيه إلاً أن الشرع أسقط اعتبار المنافي حال حياة النبي ﷺ لحاجة الناس إلى استدراك فضيلة الصلاة خلفه، وهذا المعنى منعدم في زماننا، فوجب اعتبار المنافي، فيصلي كل طائفة بإمام على حدة.

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه ابن ماجة (١/ ٣٩٥) كتاب الصلاة: باب ما جاء في قتل الحية والعقرب (١٢٤٦).

(٣) في هامش ب: الكلام في صلاة الخوف.

(٤) في ب: الآخر.

ولأبي حنيفة ومحمد: إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على جوازها، فإنه روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه صلى صلاة الخوف.

وروي عن أبي موسى الأشعري: أنه صلّى صلاة الخوف بـ«أصبهان» وسعيد بن العاص كان يحارب المجوس بـ«طبرستان» ومعه جماعة من الصحابة، منهم: الحسن، وحذيفة، وعبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهم ـ فقال: أيكم شهد صلاة رسول الله ﷺ؟ فقال حذيفة: أنا. فقام وصلّى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله؛ فانعقد إجماع الصحابة على الجواز، وبه تبين أن ما ذكرا من المعنى غير سديد؛ لخروجه عن[1] معارضة الإجماع، مع أن ذلك ترك الواجب، وهو ترك المشي في الصلاة لإحراز الفضيلة، وذا لا يجوز على أن الحاجة إلى استدراك الفضيلة قائمة، لأن كل طائفة يحتاجون إلى الصلاة خلف أفضلهم، وإلى إحراز فضيلة تكثير الجماعة، ولأن الأصل في الشرع أن يكون عاماً في الأوقات كلها، إلا إذا قام دليل التخصيص[2]، وإحراز الفضيلة لا يصلح مخصصاً لما بينا. وأما الآية: فليس فيها أنه إذا لم يكن الرسول فيهم لا تجوز؛ فكان تعليقاً بالسكوت وأنه غير صحيح.

---

(١) في ب: على.

(٢) عرف الإمام أبو الحسين الخاص: بأنه إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه.
وذهب سيف الدين الآمدي إلى أن المراد باللفظ الموضوع للعموم حقيقة، إنما هو الخصوص، وذلك على مذهب أرباب العموم.
أما على مذهب أرباب الاشتراك، فهوالمراد باللفظ الصالح للعموم والخصوص.
ويرى أكثر الشافعية أن الخاص: هو قصر العام على بعض مسمياته مطلقاً.
وذهبت الحنفية إلى أنه قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول.
ينظر: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٢٤٠، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/ ٢٥٨، وسلاسل الذهب للزركشي ص (٢١٩)، والتمهيد للأسنوي ص (٣٦٨)، ونهاية السول له (٢/ ٣٧٤)، وزوائد الأصول له ص (٢٤٨)، ومنهاج العقول للبدخشي: ٢/ ١٠٤، والتحصيل من المحصول للأرموي: ١/ ٣٦٦، والمستصفى للغزالي: ٢/ ٣٢، وحاشية البناني: ٢/ ٢، والإبهاج لابن السبكي: ٢/ ١١٩، والآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٣/ ٢، وحاشية العطار على جمع الجوامع: ٢/ ٣١، والمعتمد لأبي الحسين: ١/ ١٨٩، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص (٢٦١)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٣/ ٣٧٩، والتحرير لابن الهمام ص (١٠١)، وميزان الأصول للسمرقندي: ١/ ٤٣٥، وكشف الأسرار للنسفي: ١/ ٢٦، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: ٢/ ١٢٩، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: ١/ ٣٤، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (١٦)، والوجيز للكراماستي ص (١٠)، والموافقات للشاطبي: ٣/ ٢٦٠، وتقريب الوصول لابن جُزَيّ ص (٧٦)، وإرشاد الفحول للشوكاني ص (١٤١)، ونشر البنود للشنقيطي: ١/ ٢٢٦، وفواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصاري: ٢/ ٣٠٠، وشرح الكوكب المنير للفتوحي ص (٣٨٧)، وينظر: كشف الأسرار: ١/ ٣٠، والحدود للباجي (٤٤)، والمغني (٩٣)، والمدخل (٢٤٧).

فَصْل

في مقدار صلاة الخوف

وأما مقدارها[١]: فيصلي الإمام بهم ركعتين إن كانوا مسافرين، أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر، وإن كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الأربع أو الثلاث ـ صلّى بهم أربعاً أو ثلاثاً، ولا ينتقض عدد الركعات بسبب الخوف عندنا، وهو قول عامة الصحابة، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ يقول: صلاة المقيم أربع ركعات، وصلاة المسافر ركعتان، وصلاة الخوف ركعة واحدة، وبه أخذ بعض العلماء، واحتج بما روي أن النبي ﷺ صَلَّىٰ صَلاَةَ الخَوْفِ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ بِكُلِّ طَائِفَةٍ رَكْعَةً، فَكَانَتْ لَهُ رَكْعَتَانِ وَلِكُلِّ طَائِفَةٍ رَكْعَةً»[٢].

ولنا: ما روى ابن مسعود، وغيره من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ صلاة رسول الله ﷺ على نحو ما قلنا[٣]، وهكذا فعل الصحابة بعده؛ فيكون إجماعاً منهم، وما نقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ فتأويله أنها ركعة مع الإمام، وعندنا: يصلي الإمام بكل طائفة ركعة واحدة إذا كانوا مسافرين، وهو تأويل الحديث.

فصل

في كيفيتها

وأما كيفيتها[٤]: فقد اختلف العلماء فيها اختلافاً فاحشاً، لاختلاف الأخبار في الباب.

قال علماؤنا: يجعل الإمام الناس طائفتين، طائفة بإزاء العدو ويفتتح الصلاة بطائفة، فيصلي بهم ركعة إن كان مسافراً، أو كانت الصلاة صلاة الفجر، وركعتين إن كان مقيماً والصلاة من ذوات الأربع، وينصرفون إلى وجه العدو، ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة، فينصرفون إلى وجه العدو، ثم تأتي الطائفة الأولى، فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة، وينصرفون إلى وجه العدو، ثم تجيء الطائفة الثانية، فيقضون بقية صلاتهم بقراءة.

وقال مالك: يجعل الناس طائفتين: طائفة بإزاء العدو، ويفتتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة، ثم يقوم الإمام ويمكث قائماً، فتتم هذه الطائفة صلاتهم ويسلمون، وينصرفون إلى وجه العدو، ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية، ويسلم الإمام ولا يسلمون/ بل ١٢٣ب

---

(١) في هامش ب: بيان مقدار صلاة الخوف.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم

(٤) في هامش ب: بيان كيفيتها.

يقومون؛ فيتمون صلاتهم، وهو قول الشافعي، إلا أنه يقول: لا يسلم الإمام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم، ثم يسلم الإمام ويسلمون معه.

وروى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ لما صلّى بالطائفة الأولى ركعة انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا إلى العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فبدأوا بالركعة الأولى والنبي ـ ﷺ ـ ينتظرهم، ثم صلّى بهم الركعة الثانية، ولم يأخذ به أحد من العلماء.

وروي شاذاً أن النبي ـ ﷺ ـ صلّى بكل طائفة ركعتين، فكانت له أربع ركعات، ولكل طائفة ركعتين[١]، احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي خيثمة: أن النبي ـ ﷺ ـ صلَّى صَلاَةَ الخَوْفِ[٢] على نحو ما قلنا.

ولنا: ما روى ابن مسعود وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ صَلاَّهَا على نَحْوِ ما قلنا.

وروينا عن حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة على نحو ما قلنا، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعاً، وبه تبين أن الأخذ بما روينا عن رسول الله ﷺ أولى؛ ولأن الرواية عن هؤلاء لم تتعارض. والرواية عن سهل بن أبي خيثمة[٣] متعارضة، فإن بعضهم روي عنه مثل مذهبنا، فكان الأخذ بروايتهم أولى، مع أن فيما رواه الشافعي ما يدل على كونه منسوخاً؛ لأن فيه أن الطائفة الثانية يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الإمام، ثم يسلمون منه، وهذا كان في الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاءِ ما فاته، ثم يتابع الإمام، ثم نسخ؛ ولهذا لم يأخذ أحد من العلماء برواية أبي هريرة، وما روي في الشاذ[٤] غير مقبول؛ لأن في حق الطائفة

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) هو: سهل بن أبي حثمة بن ساعدة بن عامر بن عدي بن مجدعة بن حارث بن الحرث بن عمرو بن مالك بن الأوس اختلف في اسم أبيه فقيل: عبد الله. وقيل عبيد الله الأوسي الأنصاري. ولد سنة ثلاث من الهجرة، حدث عن النبي بأحاديث، وحدث عن زيد بن ثابت ومحمد بن سلمة. روى عنه: ابنه محمد وابن أخيه محمد بن سليمان بن أبي حثمة، وبشر بن يسار وصالح بن خوَّات بن جبير ونافع من جبير وعروة وغيرهم. قال الواقدي. قبض النبي وهو ابن ثماني سنين، ولكنه حفظ عنه. توفي أول أيام معاوية.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٢/ ٤٦٨)، الإصابة (٣/ ١٣٨)، الثقات (٣/ ١٦٩)، الاستيعاب (١/ ٦٦١)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٢٤٣)، الرياض المستطابة (١١٠)، التاريخ الكبير (٤/ ٩٧)، التحفة اللطيفة (٢٠٠)، الوافي بالوفيات (١٦/ ٨)، إسعاف المبطأ (١٩٤).

(٤) في اللغة اسم فاعل من شذ.

وفي الاصطلاح: هو ما رواه العدل الضابط مخالفاً لأرجح منه بحيث يتعذر الجمع ولا ناسخ. =

الثانية، يكون اقتداء المفترض بالمتنفل، وذا لا يصحُّ عندنا، إلا أن يكون مؤولاً، وتأويله أنه كان مقيماً، فصلّى بكل طائفة ركعتين، وقضت كل طائفة ركعتين، وهو المذهب.

وعندنا: أنه يصلي بكل طائفة شَطْرَ الصَّلاَة، والله أعلم.

هذا إذا لم يكن العدو بإزاء القبلة، فإن[١] كان العدو بإزاء القبلة، فالأفضل عندنا أن يجعل الناس طائفتين، فيصلّي بكل طائفة شطر الصلاة على النحو الذي ذكرنا، وإن صلّى بهم جملة جاز، وهو أن يجعل الناس صفين، ويفتتح الصلاة بهم جميعاً، فإذا ركع الإمام ركع الكل معه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعوا جميعاً، وإذا سجد الإمام سجد معه الصف الأول، والصف الثاني قيام يحرسونهم، فإذا رفعوا رؤوسهم سجد الصفُّ الثاني، والصف الأول قعود يحرسونهم، فإذا رفعوا رؤوسهم سجد الإمام السجدة الثانية وسجد معه الصف الأول، والصف الثاني قعود يحرسونهم، فإذا رفعوا رؤوسهم [سجد الصف الثاني، والصف الأول قيامٌ يحرسونهم، فإذا رفعوا رؤوسهم][٢] تأخر الصف الأول، وتقدم الصف الثاني فيصلي بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضاً، فإذا قعد وسلم سلموا معه.

وعند الشافعي، وابن أبي ليلى: لا تجوز إلا بهذه الصفة.

واحتجا[٣] بما روي عن النبي - ﷺ - أنه صلّى صلاة الخوف هكذا بعسفان عند استقبال العدو القبلة[٤]، ولأنه ليس في هذه الصلاة بهذه الصفة ذهاباً ومجيئاً واستدبار القبلة، وأنها أفعال منافية للصلاة في الأصل، فيجب اعتبارها ما أمكن، ونحن نقول: كل ذلك جائز.

= وقوله (بحيث يتعذر الجمع) خرج به ما إذا أمكن الجمع، لأنه لا يكون أحدهما شاذاً، بل يكون كل منها صحيحاً أو حسناً.

وهذا عند من يقدم الجمع على الترجيح كالشافعي ومالك.

أما من يقدم الترجيح على الجمع فمذهبه (ولو أمكن الجمع) وهو أبو حنيفة وأتباعه، قال في مسلم الثبوت (وحكم بالنسخ إن علم المتقدم والمتأخر، وإلا يعلم المتقدم منهما فالترجيح إن أمكن، ويعمل بالراجح، لأن ترك الراجح خلاف المعقول والإجماع، وإلا فالجمع بقدر الإمكان للضرورة، وإن لم يمكن الجمع تساقطاً، لأن العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح، والتخيير مما لا وجه له ا. هـ.

ينظر غيث المستغيث ص (٩٣ ـ ٩٤).

(١) في هامش ب: إذا كان الحدود بإزاء القبلة يجعل الناس طائفتين

(٢) سقط في أ، ط.

(٣) في ب: واحتجوا.

(٤) تقدم.

والأفضل أن يصلي على نحو ما يصلي [أن][1] لو كان العدو مستدبر القبلة، لأنه موافق لظاهر الآية، قال الله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقال: ﴿وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢] أمر بجعل الناس طائفتين، ولأن الحراسة بهذا[2] الوجه أبلغ؛ لأن الطائفة الثانية لم يكونوا يشاركونهم في الصلاة في الركعة الأولى، فكانوا أقدر على الحراسة؛ ولأن فيما قالا يخالف كل صف إمامهم في سجدة، ومخالفة الإمام منهية لا تجوز بحال من الأحوال، بخلاف المشي واستدبار القبلة؛ فإن ذلكَ جائز بحال، فإن من سبقه الحدث يستدبر القبلة ويمشي عندنا.

وعند الشافعي: المتطوع على الدابة يصلي أينما توجهت الدابة، والله أعلم.

ثم لا شك أن الطائفة الأولى لا يقرؤون في الركعة الثانية؛ لأنهم أدركوا أول الصلاة، وعجزوا عن الإتمام لمعنى من المعاني، فصار كالنائم، ومن سبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء. ولا شك أيضاً أن الطائفة الثانية يقرؤون؛ لأنهم مسبوقون، فيقضون بقراءة هذا الذي ذكرنا في ذوات الأربع أو ذوات ركعتين.

وأما في المغرب[3]: فيصلي بالطائفة الأولى ركعتين، وبالثانية الركعة الثالثة، وقال سفيان الثوري: يصلي بالطائفة الأولى ركعة، وبالثانية ركعتين.

وقال الشافعي: هو بالخيار.

وجه قول سفيان: إن فرض القراءة في الركعتين الأوليين، فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك خطأ، وذلك فيما قلنا، والشافعي يقول: مراعاة التنصيف غير ممكن، فإن شاء صلى بهؤلاء ركعتين، وإن شاء صلّى بأولئك.

ولنا: أن التنصيف [واجب][4]، وقد تعذر ههنا، وكان تفويت التنصيف على الطائفة الثانية ـ أولى؛ لأنه لا تفويت قصداً، بل حكماً لإيفاء حق الطائفة/ الأولى؛ لأنه يجب على الإمام أن يصلي بهم ركعة ونصفاً، لتتحقق المعادلة في القسمة، فشرع في الركعة الثانية قضاء لحقهم؛ إلا أنها لا تتجزأ؛ فيجب عليه[5] إتمامها. ١٢٤أ

فأما لو صلّى بالطائفة الأولى ركعة، وبالثانية ركعتين ـ فقد فوت التنصيف على الطائفة

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: لذلك.
(٣) في هامش ب: بيان صلاة المغرب.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: عليهم.

الأولى قصداً، لا حكماً لإيفاء حقهم؛ لأنه لم يشتغل بعد بإيفاء حق الثانية، ومعلوم أن تفويت الحق [حكماً][١] دون تفويته قصداً؛ لذلك كان الأمر على ما وصفنا، والله تعالى أعلم.

ثم الطائفة الأولى تقضي الركعة الثانية بغير قراءة؛ لأنهم لاحقون، والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأوليين بغير قراءة، ويقعدون بينهما وبعدهما؛ كما يفعل المسبوق بركعتين في المغرب. والله أعلم.

فَصْل

في شرائط الجواز

وأما شرائط[٢] الجواز؛ فمنها ألاَّ يقاتل في الصلاة، فإن قاتل [في الصلاة][٣] فسدت صلاته عندنا.

وقال مالك: لا تفسد، وهو قولُ الشافعي في القديم.

واحتجا بقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] أباح لهم أخذ السلاح، فيباح القتال؛ ولأن أخذ السلاح لا يكون إلا للقتال به؛ ولأنه سقط اعتبار المشي في الصلاة؛ فيسقط اعتبار القتال.

ولنا: أن النبيَّ ﷺ شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الخَنْدَقِ، فَقَضَاهُنَّ بَعْدَ هُوِيٍّ مِنَ اللَّيْلِ، وَقَالَ: «**شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاةِ الوُسْطَىٰ؛ مَلأَ الله قُبُورَهُمْ وَبُطُونَهُمْ نَاراً**»[٤]، فلو جازت الصلاة مع القتال ـ لما أخَّرها رسول الله ﷺ ولأن إدخال عمل كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة ـ مفسد في الأصل، فلا يترك هذا الأصل إلا في مورد النص، والنص ورد في المشي لا في القتال مع أن مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الأداء، والأداء فوق البقاء، فأنى يصح الاستدلال، بخلاف أخذ السلاح؛ لأنه عمل قليل؛ ولأن النص ورد بالجواز معه. والله أعلم.

ومنها: أن ينصرف[٥] ماشياً، ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو، ولو ركب فسدت صلاته عندنا، سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو، أو من العدو إلى القبلة؛ لأن الركوب عمل كثير، وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي؛ فإنه أمر لا بدّ منه حتى يصطفوا بإزاء

---

(١) سقط في ب.
(٢) في هامش ب: بيان شرائط الجواز.
(٣) سقط في ب.
(٤) تقدم.
(٥) في هامش ب: الشروط أن ينصرف ماشياً ولا يركب عند انصرافه.

العدو، وكذا أخذ السلاح أمر لا بدّ منه؛ لإرهاب العدو والاستعداد للدفع؛ ولأنهم لو غفلوا عن أسلحتهم يميلون عليهم، على ما نطق به الكتاب.

والأصل أن الإتيان بعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها؛ لأجل الضرورة، فيختص بمحل الضرورة، ولو كان الخوف أشد، ولا يمكنهم[١] النزول عن دوابهم ـ صلوا ركباناً بالإيماء؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ [البقرة:٢٣٩] ثم إن قدروا على استقبال القبلة يلزمهم الاستقبال، وإلا فلا. بخلاف التطوع إذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال، وإن قدر عليه، لأن حالة الفرض أضيق؛ ألا ترى أنه يجوز الإيماء في التطوع مع القدرة على النزول، ولا يجوز ذلك في الفرض، ويصلون وحداناً، ولا يصلون جماعة ركباناً في «ظاهر الرواية».

وقد روي عن محمد ـ رحمه الله ـ أنه جوز لهم في الخوف أن يصلوا ركباناً بجماعة [وقال: أستحسن ذلك؛ لينالوا فضيلة الصلاة بالجماعة][٢] وقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك، وهو الذهاب والمجيء لإحراز فضيلة الجماعة.

وجه «ظاهر الرواية»: أن بينهم وبين الإمام طريق، فيمنع ذلك صحة الاقتداء على ما بينا فيما تقدم، إلا أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة، فيصح اقتداؤه به لعدم المانع، والاعتبار بالمشي غير سديد؛ لأن ذلك أمر لا بدّ منه، فسقط اعتباره للضرورة ولا ضرورة ههنا.

ولو صلّى[٣] راكباً والدابة سائرة، فإن كان مطلوباً فلا بأس به؛ لأن السير فعل الدابة في الحقيقة، وإنما يضاف إليه من حيث المعنى لتسييره، فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه، بخلاف ما إذا صلّى ماشياً أو سابحاً، حيث لا يجوز، لأن ذلك فعله حقيقة، فلا يتحمل إلا إذا كان في معنى مورد النص، وليس ذلك في معناه على ما مر، وإن كان الراكب طالباً فلا يجوز؛ لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول؛ وكذلك الراجل إذا لم يقدر على الركوع والسجود يؤمىء إيماء لمكان العذر كالمريض.

ومنها: أن يكون في حال معاينة العدو، حتى لو صلوا صلاة الخوف ولم يعاينوا[٤] العدو ـ جاز للإمام ولم يجز للقوم إذا صلوا بصفة الذهاب والمجيء، [وكذا لو رأوا سواداً ظنوه عدواً، فإذا هو إبل: لا يجوز عندنا.

---

(١) في هامش ب: إذا لم يمكنهم النزول عن دوابهم صلُّوا ركباناً بالإيماء.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: صلّى راكباً والدابة تسير.

(٤) في هامش ب: من شروط أن يكون في حالة معاينة العدو.

وعند الشافعي: تجوز صلاة الكل.

وجه قوله: إن صلاة الخوف شُرعت عند الخوف، وقد صلوا عند الخوف؛ فتجزئهم.

ولنا: أن شرط الجواز الخوف من العدو، قال الله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء:١٠١] ولم يوجد الشرط، إلا أن صلاة الإمام مقضية بالجواز؛ لانعدام الذهاب والمجيء] منه[١]، بخلاف القوم؛ فلا يتحمل ذلك إلا لضرورة الخوف من العدو [ولم تتحقق، ثم الخوف من سبع يعاينوه كالخوف من العدو][٢]؛ لأن الجواز بحكم العذر وقد تحقق، والله أعلم.

فَصْل
فِي حكم فساد هذه الصلوات

١٢٤ب وأما حكم[٣] هذه الصلوات: إذا فسدت/ أو فاتت عن أوقاتها، أو فات شيء من هذه الصلوات عن الجماعة، أو عن محله الأصلي، ثم تذكره في آخر تلك الصلاة ـ أما إذا فسدت يجب إعادتها ما دام الوقت باقياً؛ لأنها إذا فسدت التحقت بالعدم، فبقي وجوب الأداء في الذمة، فيجب تفريقها عنه بالأداء.

وأما إذا فاتت صلاة منها عن وقتها؛ بأن نام عنها أو نسيها، ثم تذكرها بعد خروج الوقت، أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت ـ يجب عليه قضاؤها.

والكلام في القضاء يقع في مواضع: في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت.

وفي بيان شرائط الوجوب. وفي بيان شرائط الجواز.

وفي بيان كيفية القضاء.

أما الأول: فالدليلُ عليه قولُ النَّبِيِّ ﷺ: **«مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا أَوِ اسْتَيقَظَ؛ فَإِنَّ ذٰلِكَ وَقْتُهَا»**. وفي بعض الروايات: **«لا وَقْتَ لَهَا إِلاَّ ذٰلِكَ»**[٤] وقوله ﷺ: **«مَا**

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: حكم هذه الصلوات إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها.

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٢٦٩)، والبخاري (٢/ ٧٠): كتاب مواقيت الصلاة: باب من نسي صلاة، الحديث (٥٩٧)، ومسلم (١/ ٤٧٧): كتاب المساجد: باب قضاء الصلاة الفائتة، الحديث (٣١٤/ ٦٨٤)، والترمذي (١/ ٣٣٥/ ٣٣٦): كتاب الصلاة: باب ما جاء في الرجل ينسى، الحديث (١٧٨)، وابن ماجة =

أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»[١]، ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضى إذا استجمع شرائط وجوب القضاء وأمكن قضاؤها؛ لأن وجوبها في الوقت؛ لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت؛ وهي خدمة الرب تعالى وتعظيمه، وقضاء حق العبودية، وشكر النعمة، وتكفير الزلل والخطايا التي تجري على يد العَبْدِ بين الوقتين وأمكن قضاؤها؛ لأن من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الأصل حَقّاً لَهُ، فيقضي به ما عليه والله أعلم.

وأما شرائط[٢] الوجوب، فمنها أهلية الوجوب؛ إذ الإيجاب على غير الأهل تكليف ما ليس في الوسع.

ومنها: فوات الصلاة عن وقتها؛ لأن قضاء الفائت ولا فائت محال.

ومنها: أن يكون من جنسها مشروعاً له في وقت القضاء؛ إذ القضاء صرف ما له إلى ما عليه؛ لأن ما عليه يقع عن نفسه، فلا يقع عن غيره. ومنها: ألا يكون في القضاء حرج؛ إذ الحرج مدفوع شرعاً.

فأما وجوبُ الأداء في الوقت: فليس من شرائط الوجوب [وهو الصحيح][٣]؛ لأن القضاء يجب استدراكاً للمصلحة الفائتة في الوقت وهو الثواب، وفوات هذه المصلحة لا يقف على الوجوب، فلا يكون وجوب الأداء شرطاً لوجوب القضاء، على ما عرف في الخلافيات.

وإذا عرف هذا فنقول: لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون؛ لعدم أهلية الوجوب، ولا على كافر؛ لأنه ليس من أهل وجوب العبادة؛ إذ الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا، فلا يجب عليهم بعد البلوغ والإفاقة والإسلام أيضاً؛ لأن في

= (١/ ٢٢٧): كتاب الصلاة: باب من نام عن الصلاة أو نسيها، حديث (٦٩٦)، والنسائي (١/ ٢٩٣): كتاب المواقيت: باب فيمن نسي صلاة (٦١٣)، وأبو داود (١/ ١٧٤): كتاب الصلاة: باب من نام عن صلاة أو نسيها (٤٤٢)، وأبو عوانة (١/ ٣٨٥)، والدارمي (١/ ٢٨٠)، وابن خزيمة (٢/ ٩٧) رقم (٩٩٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٦٥)، وفي «المشكل» (١/ ١٨٧)، والبيهقي (٢/ ٢١٨)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٢٧٠)، من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك».

وأخرجه مسلم (١/ ٤٧٧): كتاب المساجد: باب قضاء الصلاة الفائتة (٣١٦)، وأحمد (٣/ ٣٦٩)، وأبو نعيم (٩/ ٥٢)، بلفظ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكره فإن الله تعالى يقول: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾.

(١) تقدم وصدره «إنما جعل الإمام ليؤتم به».

(٢) في هامش ب: بيان شرائط الوجوب.

(٣) سقط في ب.

الإيجاب عليهم حرجاً؛ لأن مدة الصبا مديدة، والجنون إذا استحكم - وهو الطويل منه - قلما يزول، والإسلام من الكافر المقلد لآبائه وأجداده - نادر، فكان في الإيجاب عليهم حرج.

وأما المغمى عليه: فإن أغمي عليه يوماً وليلة أو أقل - يجب عليه القضاء؛ لانعدام الحرج، وإن زاد على يوم وليلة لا قضاء عليه؛ لأنه يحرج في القضاء لدخول العبادة في حد التكرار. وكذا المريض[١] العاجز عن الإيماء إذا فاتته صلوات ثم برأ؛ فإن كان أقل من يوم وليلة، أو يوماً وليلة - قضاه، وإن كان أكثر لا قضاء عليه؛ لما قلنا في المغمى عليه.

ومن المشايخ من قال في المريض: إنه يقضي وإن امتد وطال؛ لأن المرض لا يعجزه عن فهم الخطاب بخلاف الإغماء.

والصحيح: أنه لا فرق بينهما؛ لأن سقوط القضاء عن المغمى عليه ليس لعدم فهم الخطاب؛ بدليل أنه لا قضاء على الحائض والنفساء، وإن كانتا تفهمان الخطاب، بل لمكان الحرج، وقد وجد في المريض.

وروي عن محمد: أن الجنون القصير بمنزلة الإغماء، ودلت هذه المسائل على أن سابقية وجوب الأداء ليست بشرط [لوجوب القضاء][٢]، وعلى هذا تخرج الصلوات[٣] الفائتة في أيام التشريق إذا قضاها في غير أيام التشريق؛ أنه يقضيها بلا تكبير؛ لأن في وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة، وليس فيه تكبير مشروع من جنسه، وهو الذي يجهر به.

وأما شرائط جواز القضاء: فجميع ما ذكرنا أنه شرط جواز الأداء فهو شرط جواز القضاء إلا الوقت؛ فإنه ليس[٤] للقضاء وقت معين، بل جميع الأوقات وقت له إلا ثلاثة: وقت طلوع الشمس، ووقت الزوال، ووقت الغروب؛ فإنه لا يجوز القضاء في هذه الأوقات؛ لما مر أن من شأن القضاء أن يكون مثل الفائت، والصلاة في هذه الأوقات تقع ناقصة، والواجب في ذمته كامل؛ فلا ينوب الناقص عنه - وهذا عندنا.

وأما عند الشافعي: فقضاء الفرائض في هذه الأوقات - جائز، كما قال بجواز أداء الفجر مع طلوع الشمس، وكما يجوز أداء عصر يومه عند مغيب الشمس بلا خلاف.

واحتج بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قال: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**

---

(١) في هامش ب: المريض العاجز إذا فاتته صلوات ثم برأ.

(٢) في ب: الوجوب.

(٣) في هامش ب: الصلاة الفائتة في أيام التشريق.

(٤) في هامش ب: ليس للقضاء وقت معين.

فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا»[١] لاَ وَقْتَ لَهَا غَيْرُهُ، من غير فصل بين وقت ووقت. والدليل عليه إنه يجوز عصر يومه أداء فكذا قضاء.

ولنا: عموم النهي عن الصلاة في هذه الأوقات بصيغته وبمعناه، على ما نذكر في صلاة التطوع إن شاء الله تعالى، وما رواه عام في الأوقات كلها/ ، وما نرويه خاص في الأوقات ١٢٥أ الثلاثة؛ فيخصصها عن عموم الأوقات، مع ما أن عند التعارض الرجحان للحرمة على الْحِلِّ؛ احتياطاً لأمر العبادة، بخلاف عصر يومه، فإن الاستثناء بعصر يومه ثبت في الروايات كلها؛ فجوزناها، ولأنا لو لم نجوز لأمرنا بالتفويت، وتفويت الصلاة عن وقتها كبيرة، وهي معصيةٌ من جميع الوجوه. ولو جوزنا الأداء كان الأداء طاعة من وجه، من حيث تحصيل أصل الصلاة، وإن كان معصية من حيث التشبيه بعبدة الشمس؛ ولا شك أن هذا أولى، ولأن الصلاة يتضيق وجوبها بآخر الوقت، وفي عصر يومه يتضيق الوجوب في هذا الوقت؛ ألا ترى أن كافراً لو أسلم في هذا الوقت، أو صبياً احتلم ـ تلزمه هذه الصلاة، ِالصلاة منهي عنها في هذا الوقت، وقد وجبت عليه ناقصة، وأداها كما وجبت، بخلاف الفجر إذا طلعت الشمس[٢]؛ لأن الوجوب يتضيق بآخر وقتها، ولا نهي في آخر وقت الفجر، وإنما النهي يتوجَّه بعد خروج وقتها، فقد وجبت عليه الصلاة كاملة، فلا تتأدى بالناقصة، فهو الفرق والله أعلم.

وأما بيان[٣] كيفية قضاء هذه الصلوات؛ فالأصل أن كل صلاة ثبت وجوبها [في الوقت][٤] وفاتت عن وقتها؛ أنه يعتبر في كيفية قضائها وقت الوجوب، وتقضي على الصفة التي فاتت عن وقتها؛ لأن قضاءها بعد سابقية الوجوب والفوت يكون تسليم مثل الواجب الفائت، فلا بد وأن يكون على صفة الفائت؛ لتكون مثله، إلا لعذر وضرورة؛ لأن أصل الأداء يسقط بعذر، فلأن يسقط وصفه لعذر أولى.

ولأن كل صلاة[٥] فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء؛ لعذر مانع من الوجوب، ثم زال العذر ـ يعتبر في قضائها الحال، وهي حال القضاء لا وقت الوجوب؛ لأن الوجوب لم يثبت، فيقضي على الصفة التي هو عليها للحال؛ لأن الفائت ليس بأصل، بل أقيم مقام [صفة][٦] الأصل خلفاً عنه للضرورة، وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل،

---

(١) تقدم.
(٢) في ط: فيها الشمس.
(٣) في هامش ب: بيان كيفية قضاء هذه الصلوات.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: ولكل صلاة.
(٦) سقط في ب.

فيراعي صفة الأصل لا صفة الفائت، كمن فاتته صلوات بالتيمم؛ إنه يقضيها بطهارة الماء إذا كان قادراً على الماء، وعلى هذا يخرج المسافر[١] إذا كان عليه فوائت في الإقامة أنه يقضيها أربعاً؛ لأنها وجبت في الوقت كذلك وفاتته كذلك، فيراعي وقت الوجوب لا وقت القضاء.

وكذا المقيم إذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين؛ لأنها فاتته بعد وجوبها كذلك، فأما المريض[٢] إذا قضى فوائت الصحة قضاها على حسب ما يقدر عليه؛ لعجزه عن القضاء على حسب الفوات، وأصل الأداء يسقط عنه بالعجز؛ فلأن يسقط وصفه أولى، والصحيح أنه إذا كان عليه فوائت المرض ـ يقضيها على اعتبار حال الصحة، لا على اعتبار حال الفوات، حتى لو قضاها كما فاتته لا يجوز، فإن فاتته الصلاة بالإيماء فقضاها في حال الصحة بالإيماء ـ لم تجز، لأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة؛ لانعدام أركان الصلاة فيه، وإنما أقيم مقام الصلاة خلفاً عنها لضرورة العجز على تقدير الأداء بالإيماء، فإذا لم يؤد بالإيماء لم يقم مقامها، فبقي الأصل واجباً عليه، فيؤديه كما وجب، والله أعلم.

وأما إذا فات[٣] شيء من هذه الصلوات[٤] عن الجماعة، وأدرك الباقي كالمسبوق، وهو الذي لم يدرك أول الصلاة مع الإمام، أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام، ثم نام خلفه، أو سبقه الحدث حتى صلّى الإمام بعض صلاته، ثم انتبه، أو رجع من الوضوء ـ فكيف يقضي ما سبق به. أما المسبوق فإنه يجب عليه أن يتابع الإمام فيما أدرك، ولا يتابعه في التسليم، فإذا سلم الإمام يقوم هو إلى قضاء ما سبق به؛ لقوله ﷺ: «**ما أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا**».

ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته؛ لأنه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة الإمام فيما أدرك بالنص، والانفراد عند وجوب الاقتداء مفسد للصلاة؛ ولأن ذلك حديث منسوخ بحديث معاذ ـ رضي الله عنه ـ حيث قال رسول الله ﷺ: «**سَنَّ لَكُمْ سُنَّةً حَسَنَةً؛ فَاسْتَنُّوا بِهَا**». أمر بالاستنان بسنته، فيقتضي وجوب متابعة الإمام فيما أدرك عقيب الإدراك بلا فصل؛ فصار ناسخاً لما كان قبله.

وأما اللاحق فإنه يأتي بما سبقه الإمام ثم يتابعه؛ لأنه في الحكم كأنه خلف الإمام؛ لالتزامه متابعة الإمام في جميع صلاته، وإتمامه[٥] الصلاة مع الإمام، فصار كأنه خلف الإمام؛

(١) في هامش ب: المسافر إذا فاتته صلاة في الإقامة.
(٢) في هامش ب: المريض إذا قضى فوائت الصحة.
(٣) في هامش ب: فاته شيء في الصلاة وأدرك الباقي.
(٤) في ب: في صلاة.
(٥) في ب: إجابة.

ولهذا لا قراءة عليه ولا سهو عليه، كما لو كان خلف الإمام حقيقة، بخلاف المسبوق فإنه منفرد؛ لأنه ما التزم متابعة الإمام إلا في قدر ما أدرك؛ ألا ترى إنه يقرأ ويسجد لسهوه بخلاف اللاحق، ولو لم يشتغل بما سبقه الإمام؛ ولكنه تابع الإمام في بقية صلاته ـ لا تفسد صلاته عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر: تفسد، بناء على أن الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط/ عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لزفر؛ والمسألة قد مرت. ١٢٥ب

ثم ما أدركه[1] المسبوق مع الإمام هل هو أول صلاته أو آخر صلاته؛ وكذا ما يقضيه، اختلف فيهما.

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: ما أدركه مع الإمام آخر صلاته حكماً، وإن كان أول صلاته حقيقة، وما يقضيه أول صلاته حكماً، وإن كان آخر صلاته حقيقة.

وقال بشر بن غياث المريسي، وأبو طاهر الدباس: إن ما يصلى مع الإمام أول صلاته حكماً؛ كما هو أول صلاته حقيقة، وما يقضي آخر صلاته حكماً؛ كما هو آخر صلاته حقيقة. وهو قولُ الشافعي، وهو اختيار القاضي الإمام صدر الإسلام البزدوي رحمه الله. والمسألة مختلفة بين الصحابة.

روي عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف.

وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مثل قولهم.

وذكر الإمام الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري، وقال: وجدت في غير رواية الأصول عن محمد؛ أنه قال: ما أدرك المسبوق مع الإمام أول صلاته حقيقة وحكماً، وما يقضي آخر صلاته حقيقة وحكماً، كما قال أولئك إلا في حق ما يتحمل الإمام عنه، وهو القراءة[2] فإنه يعتبر آخر صلاته. وفائدة الخلاف؛ تظهر في حق القنوت والاستفتاح، فعلى قول أولئك يأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لا فيما يقضي؛ لأن ذلك أول صلاته حقيقة وحكماً، وكذا عند محمد؛ لأن هذا مما لا يتحمل عنه الإمام، فكانت الركعة المدركة مع الإمام أول صلاته في حق الاستفتاح، فيأتي به هناك.

وأما القنوت فيأتي به ثانياً في آخر ما يقضي في قولهم؛ لأنه آخر صلاته. وما أتى به مع الإمام أتى بطريق التبعية، وإن كان في غير محله، فلا بدّ وأن يأتي بعد ذلك في محله. وعلى قول محمد: ينبغي أن يأتي به ثانياً في آخر ما يقضي؛ كما هو قول أولئك؛ لأن الإمام لا

---

(١) في هامش ب: ما أدرك المسبوق مع الإمام هل هو أول صلاته أو آخر.
(٢) في ب: الكرام.

يتحمل القنوت عن القوم، ومع ذلك روي عنه أنه لا يأتي به ثانياً؛ لأن في القنوت عنه روايتان: في رواية يتحمله الإمام لشبهه بالقراءة، وعلى هذه الرواية لا يشكل أنه لا يأتي به ثانياً؛ لأنه جعل المدرك مع الإمام آخر صلاته في حق القراءة.

وفي رواية عنه: لا يتحمل الإمام القنوت، ومع هذا قال: لا يأتي به المسبوق ثانياً؛ لأنه أتى به مرة مع الإمام، ولو أتى به في غير محله فلا يأتي به ثانياً، لأنه يؤدي إلى تكرار القنوت، وهو غيرُ مشروع في صلاة واحدة، بخلاف التشهد؛ حيث يأتي به إذا قضى ركعة، وإن كان أتى به مع الإمام في غير محله؛ لأنه وإن أدى إلى التكرار، لكن التكرار في التشهد مشروع في صلاة واحدة.

وأما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف: لا يأتي بالاستفتاح فيما أدرك مع الإمام، بل فيما يقضي؛ لأن أول صلاته حكماً هذا، وهو ما يقضي لا ذاك، ولا يأتي بالقنوت فيما يقضي؛ لأنه أتي به مع الإمام في محله؛ لأن ذاك آخر صلاته حكماً، وما يقضي أول صلاته، ومحل القنوت آخر الصلاة لا أولها، فتظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا في الاستفتاح لا في القنوت، وهكذا ذكر القدوري عن محمد بن شجاع الثلجي، أن فائدة الاختلاف بين أصحابنا تظهر في حقِّ الاستفتاح.

احتج المخالفون لأصحابنا بما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «**مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**»، أطلق لفظ «الإتمام» على «الأداء» ما سبق به، وإتمام الشيء يكون بآخره، فدل أن الذي يقضي آخر صلاته، والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق بركعتين من المغرب إذا قضى ركعة.

ولو كان ما يقضي أول صلاته ـ لما وجبت القعدة الواحدة؛ لأنها تجب على رأس الركعتين لا عقيب ركعة واحدة؛ وكذا إذا قضى الركعة الثانية تفترض عليه القعدة، والقعدة لا تفترض عقيب الركعتين.

وكذا لو كان ما أدرك مع الإمام آخر صلاته ـ كان ما قعد مع الإمام في محله، فيكون فرضاً له كما للإمام، فلا يفترض ثانياً فيما يقضي؛ كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانياً؛ لحصول ما أدرك مع الإمام في محله، ولا يلزمنا إذا سبق بركعتين من المغرب؛ حيث يقضيهما مع قراءة الفاتحة والسورة جميعاً، ولو كان ما يقضي آخر صلاته حقيقة وحكماً ـ لكان لا تجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين اللتين يقضيهما؛ لأنها ثالثة، ولا تجب القراءة في الثالثة.

لأنا نقول: إن الإمام وإن كان لم يقرأ في الثالثة، فلا بدّ للمسبوق من القراءة فيها قضاء عن الأولى؛ كما في حق الإمام إذا لم يقرأ في الأولى يقضي في الثالثة، وإن كان قرأ فقراءته

التي وجدت في ثالثته ليست بفريضة، وقراءة الإمام إنما تنوب عن قراءة المقتدي التي هي فرض على المقتدي، إذا كانت فرضاً في حق الإمام، والقراءة/ في الثالثة ليست بفرض في حق ١٢٦أ الإمام، فلا تنوب عن المقتدي؛ فيجب عليه القراءة في الثالثة لهذا، لا لأنها أول صلاته.

وجه قول محمد: إن المؤدي مع الإمام أول الصلاة حقيقة، وما يقضي آخرها حقيقة، وكل حقيقة يجب تقريرها، إلا إذا قام الدليل على التغيير، وما أدرك في حق الإمام آخر صلاته، فتصير آخر صلاة المقتدي بحكم التبعية، إلا أن التبعية تظهر في حق ما يتحمل الإمام عن المقتدي، لا في حق ما لا يتحمل، فلا يظهر فيه حكم التبعية، فانعدم الدليل المعتبر، فبقيت الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقريرها.

وجه قول أبي حنيفة وأبي يوسف: ما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «**مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاْقْضُوا**»؛ والقضاء اسم لما يؤدي من الفائت، والفائت أول الصلاة، فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاته؛ وهو أول الصلاة، والمعنى في المسألة أن المدرك لما كان آخر صلاة الإمام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدي؛ إذ لو كان أول صلاته لفات الاتفاق بين الفرضين، وأنه مانع صحة الاقتداء؛ لأن المقتدي تابع للإمام، فيقضي الاتفاق أن يكون للتابع ما للمتبوع، وإلا فاتت التبعية، والدليل على انعدام الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها؛ أنهما يختلفان في حكم القراءة؛ فإن القراءة لا توجد في الأوليين [إلا فرضاً، وتوجد في الأخريين غير فرض.

وكذا تجب في الأوليين][1] قراءة الفاتحة والسورة، ولا تجب في الأخريين؛ وكذا الشفع الأول مشروع على الأصالة، والشفع الثاني مشروع زيادة على الأول؛ فإن الصلاة فرضت في الأصل ركعتين، فأقرت في السفر، وزيدت في الحضر على ما روي في الخبر، فينبغي ألا يصح الاقتداء، ومع هذا صح، فدل على ثبوت الموافقة، وذلك في حق الإمام آخر الصلاة، فكذا في حق المقتدي، ولا حجة لهم في الحديث؛ لأن تمام الشيء لا يكون بآخره لا محالة، فإن حد التمام ما إذا حررناه لم يحتج معه إلى غيره، وذا لا يختصُّ بأول ولا بآخر، فإن من كتب آخر الكتاب أولاً، ثم كتب أوله ـ يصير متمماً بالأول لا بالآخر؛ وكذا قراءة الكتاب؛ بأن قرأ أولاً نصفه الأخير ثم الأول.

وأما وجوب القعدة بعد قضاء الأوليين من الركعتين اللتين سبق بهما.

فنقول: القياس أن يقضي الركعتين، ثم يقعد إلا أنا استحسنا وتركنا القياس بالأثر، وهو

---

(١) سقط في ب.

ما روي: أن جندباً ومسروقاً ابتليا بهذا، فصلى جندب ركعتين ثم قعد، وصلى مسروق ركعة ثم قعد، ثم صلّى ركعة أخرى، فسألا ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن ذلك فقال: كلاكما أصاب، ولو كنت أنا لصنعت كما صنع مسروق[١]، وإنما حكم بتصويبهما؛ لما أن ذلك من باب الحسن والأحسن؛ كما في قوله تعالى في قصة داود وسليمان ـ عليهما الصلاة والسلام ـ: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾ [الأنبياء:٧٩]؛ فلا يؤدي إلى تصويب كل مجتهد.

ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد؛ لا فيما أدى إليه اجتهاده، على ما روي عن أبي حنيفة؛ أنه قال: كل مجتهد مصيب، والحق عند الله ـ تعالى ـ واحد، والأول أصح. ثم العذر عنه أن المدرك مع الإمام أول صلاته حقيقة وفعلاً، لكنا جعلنا آخر صلاته حكماً للتبعية، وبعد انقطاع تحريمة الإمام زالت التبعية، فصارت الحقيقة معتبرة، فكانت هذه الركعة ثانية هذا المسبوق، والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة إن لم تكن فرضاً، فينبغي أن يقعد، وكذا القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت؛ لأنها من حيث الحقيقة وجدت عقيب الركعة الأخيرة، وصارت الحقيقة واجبة الاعتبار.

وقولهم: إنها وقعت في محلها فلا يؤتى بها ثانياً.

قلنا: هي وإن وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدي؛ كما وقعت في حق الإمام، غير أنها ما وقعت فرضاً في حق المسبوق؛ لأن فرضيتها ما كانت لوقوعها في آخر الصلاة، بل لحصول التحلل بها؛ حتى إن المتطوع إذا قام إلى الثالثة انقلبت قعدته واجبة عندنا؛ ولم تبق فرضاً؛ لانعدام التحلل، فكذا هذه القعدة عندنا جعلت فعلاً في حَقِّ المسبوق، وبعد الفراغ مما سبق جاء أوان التحلل فافترضت القعدة.

وأما حكم القراءة في هذه المسألة فنقول: إذا أدرك[٢] مع الإمام ركعة[٣] من المغرب ثم قام إلى القضاء يقضي ركعتين، ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة؛ ولو ترك القراءة في إحداهما فسدت صلاته.

---

(١) مسروق بن الأجدع الهمداني أبو عائشة الكوفي الإمام القدوة عن أبي بكر وعمر وعلي ومعاذ وطائفة. وعنه زوجته قمير، وأبو وائل والشعبي وخلق. وأرسل عنه مكحول. قال أبو إسحاق: حج مسروق فما نام إلا ساجداً على وجهه. وقال ابن المديني: صلّى خلف أبي بكر. وقال ابن معين: ثقة لا يسأل عن مثله. قال ابن سعد = توفي سنة ثلاث وستين.

ينظر الخلاصة ٣/ ٢١، تهذيب التهذيب: ١/ ١١٠، ثقات ٥/ ٤٥٦، سير الأعلام ٤/ ٦٣، تاريخ بغداد ١٣/ ٢٣٢.

(٢) في هامش ب: أدرك مع الإمام ركعتين من المغرب ثم قام إلى القضاء.

(٣) في ب: ركعتين.

أما عندهما؛ فلأنه يقضي أول صلاته. وكذا عند محمد في حق القراءة، والقراءة في الأوليين فرض، فتركها يوجب فساد الصلاة.

وأما على قول المخالفين: فلعلة أخرى على ما ذكرنا.

وكذا إذا أدرك مع الإمام ركعتين منها، قضى ركعة بقراءة.

ولو أدرك مع الإمام ركعة في ذوات/ الأربع، فقام إلى القضاء ـ قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة، ويتشهد. ثم يقوم فيقضي ركعة أخرى يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة. ١٢٦ب

ولو ترك القراءة في إحداهما تفسد صلاته لما قلنا.

وفي الثالثة هو بالخيار.

والقراءة أفضل لما عرف[1].

ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة، ولو ترك القراءة في إحداهما فسدت صلاته لما ذكرنا، ويستوي الجواب بين ما إذا قرأ إمامه في الأوليين، وبين ما إذا ترك القراءة فيهما وقرأ في الأخريين قضاء عن الأوليين، وأدركه المسبوق فيهما؛ لما ذكرنا فيما تقدم أن قراءة الإمام في الأخريين تلتحق بالأوليين، فتخلو الأخريان عن القراءة؛ فكأنه لم يقرأ فيهما. [والله أعلم].

وأما إذا فات شيء عن محله، ثم تذكره في آخر الصلاة، بأن ترك شيئاً من سجدات صلاته ساهياً، ثم تذكره بعد ما قعد قدر التشهد ـ قضاه. سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر. وسواء علم أنه من أية ركعة تركه أو لم يعلم، لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به، وهي المسائل المعروفة بالسجدات.

فَصْل

في مسائل السجدات

والكلام[2] في مسائل السجدات يدور على أصول.

منها أن السجدة الأخيرة إذا فاتت عن محلها وقضيت ـ التحقت بمحلها على ما هو الأصل في القضاء.

---

(١) في ب: على ما.

(٢) في هامش ب: الكلام في مسائل السجدات.

ومنها أن الصلاة إذا ترددت بين الجواز والفساد ـ فالحكم بالفساد أولى.

وإن كان للجواز وجوه، وللفساد وجه واحد؛ لأن الوجوب كان ثابتاً بيقين، فلا يسقط بالشك. ولأن الاحتياط فيما قلنا؛ لأن إعادة ما ليس عليه أولى من ترك ما عليه.

ومنها: أن السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج إلى النية، والتي صارت بمحل القضاء لا بدّ لها من النية؛ لأنها إذا أديت في محلها تناولتها نيةُ أصل الصلاة؛ فإنها جعلت متناولة كل فعل في محله المتعين له شرعاً. فأما ما وجد في غير محله، فلم تتناوله النية الحاصلة لأصل الصلاة.

ومنها: أن الفعل متى دار بين السنة والبدعة ـ كان ترك البدعة واجباً، وتحصيل الواجب أولى من تحصيل السنة، ومتى دار بين البدعة والفريضة ـ كان التحصيل أولى؛ لأن ترك البدعة واجب، والفرض أهم من الواجب؛ ولأن ترك الفرض يفسد الصلاة، وتحصيل البدعة لا يفسدها؛ فكان تحصيل الفرض أولى.

ومنها: أن المتروك متى دار بين سجدة وركعة يأتي بالسجدة ثم يتشهد، ثم يأتي بالركعة ثم يتشهد، ثم يسلم ويأتي بسجدتي السهو، وإنما يبدأ بالسجدة؛ لأن المتروك إن كان سجدة فقد تمت صلاته فيتشهد، وإن كان المتروك ركعة لا يضره تحصيل زيادة السجدة، وإنما لا يبدأ بالركعة؛ لأن المتروك لو كان هو الركعة جازت صلاته، ولو كان هو السجدة، فإذا أتي بالركعة فقد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة، فانعقدت الركعةُ تطوعاً، فصار منتقلاً من الفرض إلى النفل قبل تمام الفرض؛ فيفسد فرضه، وإذا سجد قعد؛ لأن المتروك لو كان سجدة تمت صلاته وافترضت القعدة.

ولو صلى ركعة قبل التشهد تفسد صلاته؛ لأنه يصير منتقلاً من الفرض إلى النفل قبل تمام الفرض.

ولو كان المتروك هو الركعة لا يضره تحصيل السجدة والقعدة، وقد دارت بين الفرض والبدعة؛ فكان التحصيل أولى.

ومنها: أن زيادة ما دون الركعة قبل إكمال الفريضة ـ لا يوجب فساد الفريضة؛ بأن زاد ركوعاً أو سجوداً، أو قياماً أو قعوداً إلا على رواية عن محمد؛ أن زيادة السجدة الواحدة مفسدة، فزيادة الركعة الكاملة قبل إكمال الفريضة ـ يفسدها، وذلك بأن يقيد الركعة بالسجدة لما مر من الفقه ـ.

ومنها: أن الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة لا يكون ركناً، وتركه لا يفسد الصلاة، عمداً كان أو سهواً عند أصحابنا الثلاثة، لما ذكرنا فيما تقدم.

ومنها: أن القعدة الأولى في ذوات الأربع، أو الثلاث من المكتوبات ـ ليست بفريضة، والقعدة الأخيرة فريضة لما مر أيضاً.

ومنها: أن سلام السهو لا يفسد الصلاة، وأن سجدتي السهو تجب بتأخير ركن عن محله، وتؤدي بعد السلام عندنا، وقد مَرَّ هذا أيضاً.

ومنها: أن ينظر في تخريج [هذه][1] المسائل إلى المؤديات من السجدات، وإلى المتروكات، فتخرج على الأقل؛ لأنه أسهل، وعند استوائهما يخير لاستواء الأمرين. والله تعالى أعلم. وإذا عرفت الأصول فنقول ـ وبالله التوفيق: إذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالمتروك منه، إما إن كان صلاة الفجر، وإما إن كان صلاة الظهر والعصر والعشاء، وإما إن كان صلاة المغرب، والمصلي لا يخلو؛ إما أن يكون زاد على ركعات هذه الصلوات، أو لم يزد، فإن كان المتروك[2] منه/ صلاة الغداة، ولم يزد على ركعتيها، فترك منها سجدة، ثم تذكرها قبل أن يسلم، أو بعد ما سلم قبل أن يتكلم ـ سجدها، سواء علم أنه تركها من الركعة الأولى أو من الثانية، أو لم يعلم؛ لأنها فاتت عن محلها ولم تفسد الصلاة بفواتها، فلا بدّ من قضائها؛ لأنها ركن. ١٢٧أ

ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة ـ فسدت صلاته؛ كالقراءة في الأوليين، إذا فاتت عنهما تقضي في الأخريين؛ لأنها ركن، ولو لم تقض حتى خرج عن الصلاة ـ فسدت صلاته؛ فلا بد من القضاء، وإن فاتت عن محلها الأصلي لوجود المحل لقيام التحريمة؛ كذا هذا، وينوي القضاء عند تحصيل هذه السجدة؛ لأنها إن كانت من الركعة الأولى تحتاج إلى النية؛ لدخولها تحت القضاء، وإن كانت من الركعة الثانية لا تحتاج؛ لأن نية أصل الصلاة تناولته، فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطاً.

وقيل: ينوي ما عليه من السجدة في هذه الصلاة. وكذلك كل سجدة متروكة يسجدها في هذا الكتاب، ويتشهد عقيب السجدة؛ لأن العود إلى السجود الصلبية يرفع التشهد؛ لأنه تبين أنه وقع في غير محله، فلا بدّ من التشهد، ولو تركه لا تجوز صلاته؛ لأن القعدة الأخيرة فرض، فيتشهد ويسلم، ثم يسجد للسهو، ثم يتشهد، ثم يسلم لما مر. وإن ترك[3] منها سجدتين فإن علم أنه تركهما من ركعتين، أو من الركعة الثانية ـ فإنه يسجدهما، ويتشهد ويسلم، ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم؛ لأنه إذا تركهما من ركعتين فقد تقيد كل ركعة بسجدة، وتوقف تمامها على سجدة، فيسجد سجدتين على وجه القضاء فيتم صلاته.

---

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: ترك من صلاة الغداة سجدة.

(٣) في هامش ب: ترك من صلاة الغداة سجدتين.

وإذا تركهما من الركعة الثانية ـ فيتمها بسجدتين على وجه الأداء، لوجودهما في محلهما. وإن علم أنه تركهما من الركعة الأولى صلى ركعة واحدة؛ لأنه لما ركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ، وركع، وسجد سجدتين ـ صار مصلياً ركعة واحدة؛ لأن الركوع وقع مكرراً، فلا بدّ وأن يلغو أحدهما؛ لأن ما وجد من السجدتين عقيب الركعة الثانية يلتحقان [بأحد الركوعين، لكنهما يلتحقان بالأول أو بالآخر، ينظر في ذلك إن كان الركوع قبل القراءة، يلتحقان][1] بالركوع الثاني ويلغو الأول؛ لأنه وقع قبل أوانه؛ إذ أوانه بعد القراءة ولم توجد، فلا يعتد به، والركوع الثاني وقع في أوانه فكان معتبراً، حتى إن من أدرك الركوع الثاني كان مدركاً للركعة كلها.

ولو أدرك الأول لا يكون مدركاً للركعة، وإن كان الركوع الأول بعد القراءة، والثاني كذلك؛ فكذلك الجواب في رواية «باب السهو».

وفي رواية «باب الحدث»: المعتبر هو الأول، ويضم السجدتان للسهو ويلغو الثاني؛ ومن أدرك الركوع الثاني دون الأول ـ لم يكن مدركاً لتلك الركعة، وإن لم يعلم سجد سجدتين، ثم صلّى ركعة كاملة؛ لأنه إن كان ترك إحدى السجدتين من الأولى والأخرى من الثانية ـ فإن صلاته تتم بسجدتين؛ لأن كل ركعة تقيدت بالسجدة، فيلتحق بكل ركعة سجدة، فتتم صلاته، وتكون السجدتان على وجه القضاء؛ لفواتهما عن محلهما.

وإن كان تركهما من الركعة الأخيرة فليس عليه إلا السجدتان أيضاً؛ لأنه إذا سجد سجدتين فقد حصلت السجدتان على وجه الأداء؛ لحصولهما بعدهما عقيب هذه الركعة، فيحكم بجواز الصلاة، ولا ركعة عليه في هذين الوجهين.

وإن كان تركهما من الركعة الأولى ـ صلى ركعة، ثم ما وجد من السجدتين عقيب الركعة الثانية يلتحقان بالركوع الأول، إن كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث، وحصل القيام والركوع مكرراً فلم يكن بهما عبرة، فتحصل له ركعة واحدة، فالواجب عليه قضاء ركعة.

وعلى رواية باب السهو: تنصرف السجدتان إلى الركوع الثاني؛ لقربهما منه فعلاً على ما مر، ويرتفض الركوع الأول والقيام قبله، ويلغوان، فعلى الروايتين جميعاً: في هذه الحالة تلزمه ركعة، ففي حالتين يجب سجدتان، وفي حالة ركعة، فيجمع بين الكل، ويبدأ بالسجدتين لا محالة؛ لأن المتروك إن كان سجدتين تتم صلاته بهما، وبالتشهد بعدهما، فالركعة بعد تمام الفرض لا تضر؛ وإن كان المتروك ركعة فزيادة السجدتين وقعدة ـ لا تضر أيضاً.

---

(١) سقط في ب.

ولو بدأ بالركعة قبل السجدتين تفسد صلاته؛ لأن المتروك إن كان ركعة، فقد تمت صلاته بهما، وإن كان سجدتان فزيادة الركعة قبل إكمال الفرض ـ تفسد الفرض لما مر، ويقعد بين السجدتين؛ لما ذكرنا أن ذلك آخر صلاته على بعض الوجوه، وينبغي أن ينوي بالسجدتين القضاء، وإن كان ذلك متردداً أخذ بالاحتياط، ولو ترك[١] ثلاث سجدات، فإن وقع تحريه على شيء ـ يعمل به، وإن لم يقع تحريه على شيء ـ يسجد سجدة ويصلي ركعة؛ لأن المؤدي أقل فيعتبر ذلك، فنقول: لا يتقيد بسجدة واحدة إلا ركعة واحدة؛ فعليه سجدة واحدة تكميلاً لتلك الركعة، ولا يتشهد ههنا؛ لأن بتحصيل ركعة لا يتوهم تمام الصلاة/ ليتشهد، بل عليه أن يصلي ركعة أخرى، ثم يتشهد ويسلم، ويسجد للسهو، إلا أنه ينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء المتروكة؛ لجواز أنه إنما أتى بسجدة بعد الركوع الأول، فإذا لم ينوِ بهذه السجدة القضاء ـ تتقيد بها الركعة الثانية، فإذا قام بعدها وصلّى ركعة ـ كان متنفلاً بها قبل إكمال الفريضة، فتفسد صلاته، وإذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها، وانتقض الركوع المؤدي بعدها؛ لأن ما دون الركعة يحتمل النقض؛ فلهذا ينوي بها القضاء. ١٢٧ب

ولم يذكر محمد ـ رحمه الله ـ أنه لو ترك أربع سجدات ماذا يفعل. وقيل: إنه يسجد سجدتين، ثم يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدتين والركعة؛ لأنه في الحقيقة قام وركع مرتين، فيسجد سجدتين، ليلتحق بأحد الركوعين على اختلاف الروايتين، ويلغو الركوع الآخر وقيامه، ويحصل له ركعة. وبعد ذلك إنْ صلّى ركعة تمت صلاته. والله تعالى أعلم.

وإن ترك[٢] من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة ـ فيسجد سجدة ويتشهد، على ما ذكرنا في الفجر.

ولو ترك سجدتين يسجد سجدتين، ويصلي ركعة وعليه سجدتا السهو؛ لأنه إن تركهما من ركعتين أيتهما كانتا ـ فعليه سجدتان. وكذا لو تركهما من الركعة الأخيرة.

ولو تركهما من إحدى الثلاث الأول ـ فعليه ركعة؛ لأن قياماً وركوعاً ارتفضا على اختلاف الروايتين.

فإذا كان يجب في حال ركعة، وفي حال سجدتان ـ يجمع بين الكل احتياطاً.

وإذا سجد سجدتين يقعد؛ لجواز أنه آخر صلاته، والقعدة الأخيرة فرض، وينوي بالسجدتين ما عليه؛ لجواز أن تركهما من ثنتين قبل الأخيرة، أو من ركعة قبلها، ويبدأ بالسجدتين احتياطاً لما بينا.

---

(١) في هامش ب: ترك من صلاة الغداة ثلاث سجدات.

(٢) في هامش ب: ترك من ذوات الأربع سجدة.

ولو ترك[١] ثلاث سجدات يسجد ثلاث سجدات، ويصلي ركعة؛ لأن من الجائز أنه ترك ثلاث سجدات من الثلاث الأول، فيقيد كل ركعة بسجدة، فعليه ثلاث سجدات، ومن الجائز أنه ترك سجدة من إحدى الثلاث الأول، وسجدتين من الرابعة؛ فيتم الرابعة بسجدتين، ويلتحق سجدة بمحلها.

ومن الجائز أنه ترك سجدتين من ركعة من الثلاث الأول، وسجدة من ركعة؛ فيلغو قيام وركوع على اختلاف الروايتين ـ فعليه سجدة؛ لتنضم إلى تلك الركعة التي سجد فيها سجدة وركعة ـ فعليه ثلاث سجدات في حالتين، وركعة في حال، فيجمع بين الكل، ويقدم السجدات على الركعة لما بينا، وينوي بالسجدات الثلاث ما عليه لما مر، ويجلس بين السجدات والركعة لما مر، فإن ترك أربع سجدات يسجد أربع سجدات ويصلي ركعتين؛ لأنه لو ترك[٢] أربع سجدات من أربع ركعات ـ فعليه أربع سجدات.

ولو ترك سجدتين من ركعتين من الثلاث الأول، وسجدتين من الرابعة ـ فعليه أربع سجدات، ولو ترك الأربع كلها من الركعتين من الثلاث الأول، وسجد سجدتين في ركعة منها، وسجدتين في الرابعة ـ فقد لغا قيامان وركوعان؛ فكان الواجب عليه ركعتان.

ولو ترك سجدتين [من][٣] ركعة من إحدى الثلاث الأول، وسجدتين من ركعتين من الثلاث ـ فعليه ركعة وسجدتان؛ فيجمع بين الكل احتياطاً، فيسجد أربع سجدات ويصلّي ركعتين، ويقدم السجدات على الركعتين؛ لأن تقديمها لا يضر؛ وتقديم الركعتين يفسد الفرض على بعض الوجوه لما بينا، والصلاة إذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطاً لما مر، وينوي في ثلاث سجدات ما عليه؛ لأن ثنتين فيها قضاء لا محالة، والرابعة ليست بقضاء لا محالة؛ لأنها أما إن كانت زائدة، أو من الرابعة ـ فلا ينوي فيها، والثالثة محتملة، يحتمل إنها من الرابعة، ويحتمل إنها من إحدى الثلاث الأول؛ فينوي احتياطاً.

وإذا سجد أربع سجدات يتشهد؛ لاحتمال أن ذلك آخر صلاته، والقعدة الأخيرة فريضة، ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يتشهد؛ لأن من الجائز أن عليه ركعة وسجدتين، فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته، فلا بدّ من القعدة فيقعد، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى، ويقعد ويسلم، ثم يسجد سجدتي السهو، ويقعد ويسلم.

---

(١) في هامش ب: ترك ثلاث سجدات من الرباعية.
(٢) في هامش ب: ترك أربع سجدات.
(٣) سقط في ب.

وإن ترك[١] خمس سجدات يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعتين، وههنا يعتبر المؤدي؛ لأنه أقل.

فهذا رجل سجد ثلاث سجدات؛ فإن سجدها في ثلاث ركعات، تقيدت ثلاث ركعات ـ فعليه ثلاث سجدات وركعة، ولو سجد سجدتين في ركعة وسجدة في ركعة ـ فعليه سجدة وركعتان، ففي حال: عليه ثلاث سجدات وركعة، وفي حال: ركعتان وسجدة، فيجمع بين الكل احتياطاً، فيسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعتين، ويقدم السجدات على الركعتين لما بينا.

وإذا سجد ثلاث سجدات ـ فهل يقعد قبل أن يصلي الركعتين؟ عند عامة مشايخنا[٢]: لا يقعد؛ لأنه لو كان سجد ثلاث سجدات في ثلاث ركعات، فإذا سجد ثلاث سجدات فقد التحقت بكل ركعة سجدة؛ فتمت [له][٣] الثلاث، والقعدة على رأس الثالثة بدعة.

ولو كان سجد سجدتين/ في ركعة، وسجدة في ركعة، فإذا سجد ثلاث سجدات فقد ١٢٨أ تمت له ركعتان وسجدتان ـ إلا أن السجدتين لغتا ـ والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا ـ سنة، فدارت القعدة بين السنة والبدعة، فكان ترك البدعة أولى، وعند بعض مشايخنا، وإن كانت واجبة، لكن ترك البدعة فرض وهو أهم من الواجب؛ فكان ترك البدعة أولى.

وعند بعض مشايخنا: أنه يقعد بعد السجدات الثلاث؛ لأن القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة ـ كان تحصيل الواجب مستحباً، فقالوا: يقعد ههنا قعدة مستحبة لا مستحقة، لأن الواجب ملحق بالفرض[٤] في حَقِّ العمل، ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد؛ لأن هذه رابعته من وجه؛ بأن كان أدى السجدات الثلاث في ثلاث ركعات. فإذا سجد ثلاث سجدات تمت له ثلاث ركعات.

وإذا صلّى ركعة فهذه رابعته، والقعدة بعدها فرض وهي ثالثته من وجه؛ بأن أدى السجدتين من ركعة، وسجدة من ركعة. فإذا سجد ثلاث سجدات التحقت سجدة بالركعة التي سجد فيها سجدة، وتمت له ركعتان؛ فكانت هذه ثالثته. والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض؛ لأن ترك البدعة وإن كان فرضاً واسْتَوَيَا من هذا الوجه، لكن ترجحت جهة الفرض؛ [لما في ترك][٥] الفرض من ضرر وجوب القضاء، ثم بعد التشهد يقوم، فيصلّي ركعة أخرى، ثم يتشهد ويسلم، ويسجد سجدتي السهو، ثم يتشهد؛ ثم يسلم.

---

(١) في هامش ب: ترك خمس سجدات.
(٢) في ط: المشايخ.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ب: الفرائض.
(٥) في ب: لما مرَّ في تلك.

ولو ترك[١] ست سجدات، يسجد سجدتين؛ ويصلي ثلاث ركعات؛ لأنه ما سجد إلا سجدتين، فإن سجدهما في ركعة ـ فعليه ثلاث ركعات، وإن سجدهما في ركعتين فعليه سجدتان، لتتم الركعتان وركعتان أخراوان؛ فيجمع بين الكل احتياطاً؛ ويقدم السجدتين لما قلنا، وبعد السجدتين هل يجلس أم لا؟ على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ، لأن القعدة دائرة بين أنها بعد ركعة أم بعد ركعتين، لأنه إن كان سجد السجدتين في ركعة كانت القعدة بعد ركعة.

وإن كان سجدهما في ركعتين كانت القعدة بين الركعتين، وبعد ركعة بدعة، وبعدهما عند بعضهم: سنة، وعند بعضهم: واجبة.

وكذا هذا الاختلاف فيما إذا صلّى بعد السجدتين ركعة واحدة؛ لكون الركعة دائرة بين كونها ثانية؛ وبين كونها ثالثة؛ لأنه إن كان سجد السجدتين في ركعة، كانت هذه الركعة ثانية، وإن كان سجدهما في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة، وإذا صلّى ركعة أخرى يجلس بالاتفاق، لكونها دائرة بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة، فافهم.

ولو ترك[٢] سبع سجدات يسجد سجدة، ويصلي ثلاث ركعات؛ لأنه ما سجد إلا [سجدة][٣] واحدة، فلم تتقيد إلا ركعة؛ فعليه سجدة لتتم هذه الركعة، وثلاث ركعات لتتم الأربع. ولو ترك[٤] ثمان سجدات يسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات؛ لأنه أتى بأربع ركعات[٥]. فإذا أتى بسجدتين يلتحقان [بركوع واحد][٦] ويرتفض الباقي على اختلاف الروايتين؛ فيصير مصلياً ركعة، فيكون عليه ثلاث ركعات لتتم الأربع.

ولو ترك[٧] من المغرب سجدة سجدها لا غير لما مر.

وإن ترك سجدتين يسجد سجدتين. ويصلي ركعة لما بينا، ويقعد بعد السجدتين؛ لجواز أن فرضه تم بأن تركها من ركعتين. والركعة تكون تطوعاً؛ فلا بدّ من القعود وإن ترك[٨] ثلاث

(١) في هامش ب: لو ترك ست سجدات.
(٢) في هامش ب: لو ترك سبْعَ سُجدات.
(٣) سقط في ب.
(٤) في هامش ب: ترك ثمان سجدات.
(٥) في ب: ركوع.
(٦) في ب: بإحدى هذه الركعات.
(٧) في هامش ب: ترك في المغرب سجدة.
(٨) في هامش ب: ترك ثلاث سجدات.

سجدات يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة؛ لأنه إن ترك ثلاث سجدات من ثلاث ركعات؛ فإذا سجدها فقد تمت صلاته فيتشهد.

وإن ترك سجدة من إحدى الأوليين، وسجدتين من الثالثة ـ فعليه ثلاث سجدات.

وإن ترك سجدتين من إحدى الأوليين ـ فعليه سجدة وركعة، فيجمع بين الكل.

ولو ترك[١] أربع سجدات يسجد سجدتين ويصلّي ركعتين، والعبرة في هذا للمؤداة؛ لأنها أقل، فهذا رجل سجد سجدتين، فإن سجدهما في ركعة فقد صلّى ركعة، فيصلي ركعتين أخراوين، وإن سجدهما في ركعتين فقد تقيد بكل سجدة ركعة ـ فعليه سجدتان ليتما، ثم يصلي ركعة.

ففي حال [عليه][٢] ركعتان، وفي حال: سجدتان وركعة، فيجمع بين الكل احتياطاً ويسجد سجدتين، ويصلّي ركعتين، وبعد السجدتين الجلسة مختلف فيها، وأكثرهم على أنه لا يقعد على ما مر، وبين الركعتين يجلس لا محالة؛ لجواز أنها ثالثة، وإن ترك[٣] خمس سجدات: يسجد سجدة، ويصلي ركعتين، لكن ينبغي أن ينوي بهذه السجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة؛ لأنه لو لم ينوِ ـ وقد كان قيد الركعة الأولى بالسجدة ـ لالتحقت هذه السجدة بالركوع الثاني أو الثالث على اختلاف الروايتين. فيتقيد له/ ركعتان يتوقفان على سجدتين، فإذا صلّى ركعتين قبل أدائها بين السجدتين اللتين تتم بهما الركعتان المقيدتان ـ فسدت فرضية صلاته، فإذا نوى بهذه السجدة عن الركعة التي تقيدت بتلك السجدة ـ تمت به، فبعد ذلك يصلي ركعتين؛ ويقعد بين الركعتين؛ لأن هذه ثانيته بيقين، فلم يكن في القعدة شبهة البدعة. ١٢٨ب

ولو ترك[٤] ست سجدات يسجد سجدتين، ويصلي ركعتين؛ لأنه أتي بثلاث ركعات فيسجد سجدتين؛ لتلتحقا بركوع منها على اختلاف الروايتين، فتتم له ركعة، ثم يصلي ركعة ويقعد؛ لعدم شبهة البدعة، ثم أخرى ويقعد فرضاً.

هذا إذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته، فأما إذا زاد بأن صلّى[٥] الغداة ثلاث ركعات، فإن ترك منها سجدة فسدت صلاته، وكذلك إذا ترك سجدتين وثلاثاً، وإن ترك أربعاً لم تفسد، والأصل في هذه المسائل أن الصلاة متى دارت بين الجواز والفساد ـ نحكم بفسادها احتياطاً.

---

(١) في هامش ب: ترك أربع سجدات.
(٢) سقط في ب.
(٣) في هامش ب: ترك خمس سجدات.
(٤) في هامش ب: ترك ست سجدات.
(٥) في هامش ب: صلّى الغداة ثلاث ركعات وترك سجدة.

وأن من انتقل من الفرض إلى النفل، وقيد النفل بالسجدة قبل إتمام الفرض؛ بأن بقي عليه القعدة الأخيرة، أو بقي عليه سجدة ـ فسدت صلاته؛ لما مر أن من ضرورة دخوله في النفل خروجه عن الفرض، وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه؛ كما لو اشتغل بعمل آخر قبل تمام الفرض.

وأصل آخر أنه إذا زاد على ركعات الفرض ركعة ـ يضم الركعة الزائدة إلى الركعات الأصلية، وينظر إلى عددها، ثم ينظر إلى سجدات عددها، فتكون سجدات الفجر بالمزيد ستاً؛ لأنها مع الركعة الزائدة ثلاث ركعات، ولكل ركعة سجدتان، وسجدات الظهر بالمزيد عشراً، وسجدات المغرب بالمزيد ثمانياً.

ثم ينظر إن كان المتروك أقل من النصف، أو النصف ـ يحكم بفساد صلاته؛ لأن من الجائز أنه أتى في كل ركعة بسجدة، فتتقيد ركعات الفرض كلها، ثم انتقل منها إلى الركعة الزائدة، وهي تطوع قبل أداء تلك السجدات؛ فتفسد صلاته، وإن كان المتروك أكثر من النصف، يعلم يقيناً أن المفروض مع الزائد ـ لم يتقيد الكل؛ فإن الفجر مع الزائد لم يتقيد بسجدتين، بل لو تقيد تقيد ركعتان لا غير؛ لأن ثلاث ركعات لا يتصور أن تتقيد بسجدتين، فلم يوجد الانتقال إلى النفل بعد، وكذا خمس ركعات في الظهر لا يتصور أن تتقيد بأربع سجدات، ولا المغرب مع الزيادة بثلاث سجدات، فلا يتحقق الانتقال إلى النفل، ثم في كل موضع لم تفسد، فتكون المؤديات أقل لا محالة، فينظر إلى المؤديات في ذلك الفرض، ثم يتمم الفرض على ما بينا.

وإذا عرفت[1] هذه الأصول فنقول: إذا صلّى الغداة ثلاث ركعات، وترك منها سجدة ـ فسدت صلاته؛ لأنه إن تركها من الأولى أو من الثانية ـ فسدت: لأنه لما قيد الثالثة بسجدة ـ فقد انعقدت نفلاً؛ فصار خارجاً من الفرض ضرورة دخوله في النفل، فخرج من الفرض وقد بقي عليه منه سجدة؛ ففسد فرضه؛ كما لو صلّى الفجر ركعتين، وترك منها سجدة، فلم يسجدها حتى قام وذهب.

وإن تركها من الثالثة لا تفسد، فدارت بين الجواز والفساد، فنحكم بالفساد، فإن ترك سجدتين: إن ترك سجدة من الأولى، وسجدة من الثانية ـ فسدت صلاته؛ لتقيد كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة، ثم دخل في النفل قبل الفراغ من الفرض. وكذا إن ترك سجدة من إحدى الأوليين؛ وسجدة من الثالثة؛ لأن ترك سجدة من الأوليين يكفي لفساد الفرض لما قلنا.

---

(١) في ب: عرف.

وإن تركهما من الثالثة لا يفسد فرضه؛ لأنه قد صلّى ركعتين، كل ركعة بسجدتين؛ فإذا في حالين: تفسد، وفي حال: تجوز، ولو كانت تجوز في حالين، وتفسد في حال ـ للزم الفساد، فههنا أولى.

وذكر محمد في الأصل في هذه المسألة قولين:

أما أحدهما: فتفسد صلاته، والقول الآخر: لا تفسد صلاته، وإن أراد بالقولين الوجهين اللذين يحتمل أحدهما الجواز، و[الآخر][1] الفساد على ما بينا ـ فنحكم بالفساد، ومن المشايخ من حقق القولين، فقال: في قول تفسد لما قلنا، وفي قول: لا تفسد؛ لأنه يحمل على أن السجدتين المتروكتين من الثالثة تحرياً للجواز.

وهذا غير سديد؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون فيما إذا ترك سجدة واحدة قولان: في قول: لا تفسد؛ لأنه يحمل على أنه تركها من الثالثة تحرياً للجواز. وكذلك لو ترك ثلاث سجدات تفسد لما قلنا.

ولو ترك[2] أربع سجدات لا تفسد؛ لأن المتروك أكثر من النصف، فهذا الرجل ما سجد إلا سجدتين؛ سواء سجدهما في ركعتين، أو في ركعة واحدة، فلم يصر بذلك خارجاً من الفرض إلى النفل؛ لأن الزائد على الركعتين أقل من ركعة، فلم يصر منتقلاً إلى النفل بعد، فلا يفسد فرضه، وعليه أن يسجد سجدتين، ويتشهد ولا يسلم، ثم يقوم ويصلّي ركعة كاملة؛ لأنه قد أتى بسجدتين.

فإن كان أتى بهما في ركعتين ـ فعليه سجدتان لا غير، وإن كان أتى بهما في ركعة/ ١٢٩أ واحدة ـ فعليه ركعة كاملة[3]، فيجمع بين الكل احتياطاً ويسجد سجدتين أولاً ويتشهد، ثم يقوم ويصلي ركعة؛ لما ذكرنا فيما تقدم، وصار هذا كما لو صلّى الغداة ركعتين، وترك منها سجدتين، وجوابه ما ذكرنا. كذا هذا.

وكذلك لو ترك[4] خمس سجدات لا تفسد؛ لأن هذا الرجل ما صلّى إلا ركعة واحدة، فيسجد سجدة أخرى لتتم الركعة، ثم يصلّي ركعة أخرى؛ كما إذا صلّى الغداة ركعتين، وترك منها ثلاث سجدات، والجواب فيه ما ذكرنا فكذا هذا. وكذلك لو ترك ست سجدات؛ لأنه لم

---

(١) سقط في ب.
(٢) في هامش ب: ترك أربع سجدات.
(٣) في ب: واحدة.
(٤) في هامش ب: ترك خمس سجدات.

يسجد شيئاً، وإنما ركع ثلاث ركوعات، فيأتي بسجدتين حتى يصير [له][(١)] ركعة كاملة، ثم يصلّي ركعة أخرى؛ كما إذا صلّى الفجر ركعتين، وترك منها أربع سجدات.

وعلى هذا إذا صلّى الظهر، أو العصر، أو العشاء خمساً، وترك منها سجدة [ثم قام وذهب. ولو ترك منها سجدتين فكذلك الجواب إن تركها][(٢)] من الأربع[(٣)] الأول. وكذلك إن ترك ثلاثاً، أو أربعاً، أو خمساً؛ لاحتمال أنه ترك من كل ركعة سجدة، فترك ثلاثاً من ثلاث[(٤)]، وأربعاً من الأربع، وخمساً من خمس؛ وذلك جهة الفساد.

ولو ترك ست سجدات لا تفسد؛ لأن المتروك ههنا أكثر؛ لأنه ما سجد إلا أربع سجدات؛ فيسجد أربع سجدات أخر، ثم يقوم ويصلّي ركعتين، ويكون كما إذا صلّى أربع ركعات، وترك منها أربع سجدات، والجواب والمعنى فيه ما ذكرنا هنالك، كذا ههنا.

وكذلك إن[(٥)] ترك منها سبعاً، أو ثمانياً، أو تسعاً، أو عشراً ـ فالجواب فيه كالجواب فيما إذا صلّى أربعاً، وترك ثلاث سجدات، أو سجدتين أو سجدة، أو لم يسجد رأساً، لا يختلف الجواب ولا المعنى، وقد مرّ ذلك كله.

وكذلك لو صلّى المغرب أربع ركعات، وترك منها سجدة أو سجدتين، أو ثلاثاً أو أربعاً ـ فسدت صلاته؛ لما ذكرنا في الظهر، والعصر، [والعشاء][(٦)] إذا صلاها خمساً، وترك منها خمس سجدات أو أقل، وإن ترك منها خمس سجدات، أو ستاً أو سبعاً ـ لا تفسد، وينظر إلى المؤدي، ويكون حكمه حكم ما إذا صلّى المغرب ثلاثاً، وترك منها ثلاث سجدات، أو أربعاً أو خمساً، وهناك ينظر إلى المؤدي من السجدات، فيضم إلى كل سجدة أداها سجدة، ثم يتم صلاته على نحو ما ذكرنا هناك؛ كذا ههنا.

ولو[(٧)] كبر رجل خلف الإمام، ثم نام، فصلّى إمامه أربع ركعات، وترك من كل ركعة سجدة، ثم أحدث، فقدم النائم بعد ما انتبه؛ فإنه يشير إليهم حتى لا يتبعوه، فيصلي ركعة وسجدة، ثم يسجد فيتبعه القوم في السجدة الثانية، وكذا يصلي الثانية والثالثة والرابعة، والإمام مسيء بتقديمه النائم، ينبغي له أن يقدم من أدرك أول صلاته، وكذا لو لم ينم، ولكنه أحدث

---

(١) سقط في ب.
(٢) زاد في ب: فسدت صلاته لجواز أنه تركها.
(٣) في ب: إحدى الأربع.
(٤) في ب: ثلاث ركعات.
(٥) في ب: لو.
(٦) سقط في ب.
(٧) في هامش ب: لو كبر رجل خلف الإمام ثم نام فصلّى إمامه أربع ركعات.

فتوضأ، ثم جاء فقدمه، فهذا حكمه مسافراً كان أو مقيماً، لا ينبغي للإمام أن يقدمه، ولا له أن يتقدم؛ لأنه لا يقدر على إتمام الصلاة على الوجه؛ لأنه إن اشتغل بقضاء السجدات؛ كما وجب على الإمام الأول ـ لصار مرتكباً أمراً مكروهاً؛ لأنه مدرك، والمدرك يأتي بالأول فالأول، وإن ابتدأ الأول فالأول فقد ألجأ القوم إلى زيادة مكث في الصلاة، فإنه يحتاج إلى أن يشير؛ لئلا يتبعوه في كل ركعة مع سجدة، فإذا سجد السجدة الثانية يتابعونه؛ لأنهم صلوا الركعات، فليس لهم أن يصلوا ثانياً، فلما كان تقدمه يؤدي إلى أحد أمرين مكروهين ـ لا ينبغي للإمام أن يقدمه، ولا أن يتقدم هو، ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات أولاً؛ وتابعه القوم ـ جاز؛ لكونه خليفة الإمام الأول، ثم وإن كانت هذه السجدات لا تحتسب من صلاته ـ لا يصير اقتداء المفترض بالمتنفل؛ لأن هذا لا يعد منه نفلاً، بل هو في أداء هذه الأفعال قائم مقام الأول، وجعل كأنه يؤدي الفرض، نظيره ما ذكرنا فيما تقدم أن إماماً لو رفع رأسه من الركوع، فسبقه الحدث، فقدم رجلاً جاء ساعتئذ فتقدم ـ أنه يتم صلاة الإمام، فيسجد سجدتين ثم يقوم إلى الركعة الثانية.

وإن كانت السجدتان غير محسوبتين في حقه ـ فإن الواجب عليه أن يقضي الركعة التي سبق بها بسجدتيها، ومع ذلك جازت إمامته؛ لأن السجدتين فرضان على الإمام الأول، وهو قائم مقامه.

ولو بدأ بالأول [فالأول][1] يصلي ركعة، ويشير إلى القوم لئلا يتبعوه؛ لأنهم صلوا هذه الركعة بسجدة، فإذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم؛ لأنهم لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها.

وإذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا، وعند بعضهم: تفسد صلاة الكل؛ وإنما وقع الاختلاف بينهم لأن محمداً ـ رحمه الله ـ/ قال في الكتاب بعد ما ١٢٩ب حكى جواب أبي حنيفة: إنه يصلي الأول فالأول، والقوم لا يتابعونه في كل ركعة، فإذا انتهى إلى السجدة تابعوه.

حكى محمد ـ رحمه الله ـ هذا ثم قال: قلت: أما تفسد عليه؟ قال: فلماذا؟ قلت: إن الإمام مرة يصير إماماً للقوم وغير إمام مرة، وهذا قبيح، ولو كان هذا ركعة استحسنت في ركعة.

ذكر محمد ـ رحمه الله ـ سؤاله هذا، ولم يذكر جواب أبي حنيفة، فمن مشايخنا من

---

(١) سقط في ب.

جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب ـ إخباراً عن الرجوع؛ وقال: تفسد صلاته. واعتمد على ما احتج به محمد ـ رحمه الله ـ، وتقريره أن الاستخلاف ينبغي ألا يجوز؛ لأن المؤتم يصير إماماً، [وبين كونه][1] مؤتماً تابعاً وبين كونه إماماً متبوعاً ـ منافاة، والصلاة في نفسها لا تتجزأ حكماً، فمن كان في بعض تابعاً لا يجوز أن يصير متبوعاً في شيء منها؛ لأن صيرورته تابعاً في شيء بمنزلة صيرورته تابعاً في الكل؛ لضرورة عدم التجزيء. وكذا صيرورته متبوعاً في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعاً في الكل؛ لعدم التجزيء، فإذا كان في بعضها حساً تابعاً، وفي بعضها متبوعاً؛ كأنه في الكل تابع، وفي الكل متبوع حكماً؛ لعدم التجزيء حكماً، وذا لا يجوز إلا أنا جوزنا الاستخلاف بالنص، فيتقدر الجواز بقدر ما ورد فيه النص، والنص ما ورد فيما يصير إماماً مراراً، ثم يصير مؤتماً، وهذا في كل ركعة يؤديها مؤتماً، فإذا انتهى إلى السجدة المتروكة من كل ركعة ـ يصير إماماً، فبقي على أصل[2] ما يقتضيه الدلائل. وقول محمد: استحسنت هذا في ركعة واحدة، أراد بذلك أن الإمام لو ترك سجدة لا غير من ركعة، فاستخلف هذا النائم، وابتدأ الأول فالأول، والقوم يتربصون بلوغه تلك السجدة، فإذا سجدها سجدوا معه، ثم بعده يصير مؤتماً، ففي هذا القياس أن [صلاته] تفسد؛ لأنه يصير إماماً مرة ومؤتماً مرتين.

إلا أنا استحسنا، وقلنا: إنه يجوز؛ لأن مثل هذا في الجملة جائز، فإن الإمام إذا سبقه الحدث، فقدم مسبوقاً ـ يجوز، وقبل الاستخلاف كان مؤتماً، وبعد الاستخلاف إلى تمام صلاة الإمام كان إماماً، ثم إذا تأخر، وقدم غيره حتى سلم، وقام المسبوق إلى قضاء ما سبق ـ عاد مؤتماً من وجه؛ بدليل أنه لو اقتدى به غيره لم يجز.

أما في مسألتنا فيصير مؤتماً وإماماً مراراً. إلا أن أكثر مشايخنا جوزوا، وقالوا: لا تفسد صلاته، ولا يجعل هذا رجوعاً من أبي حنيفة مع عَدَمِ النصِّ على الرجوع، ويحتمل أنه أجاب أبو حنيفة، ومحمد لم يذكر الجواب.

ووجه ذلك: أن جواز الاستخلاف أن ثبت نصاً؛ لكونه معقول المعنى، وهو الحاجة إلى إصلاح الصلاة على ما بينا فيما تقدم؛ والحاجة ههنا متحققة فيجوز ـ وقوله: ان بين كون الشخص الواحد تابعاً ومتبوعاً ـ منافاة ـ قلنا: في شيء واحد مسلم، أما في شيئين فلا؛ والصلاة أفعال متغايرة حقيقة، فجاز أن يكون الشخص الواحد تابعاً في بعضها، ومتبوعاً في بعض.

---

(١) في ب: ويتركونه.
(٢) في ب: أصله.

وبه تبين أن الصلاة متجزئة حقيقة؛ لأنها أفعال متغايرة، إلا في حق الجواز والفساد؛ وهذا لأن البعض[(١)] موجود حقيقة، فارتفاعه يكون بخلاف الحقيقة، فلا يثبت إلا بالشرع، وفي حق الجواز والفساد قام الدليل بخلاف الحقيقة فغيرها، فلم تَبْقَ متبعضة متجزئة في حقهما، فأما في حق التبعية والمتبوعية في غير أوان الحاجة ـ انعقد الإجماع، وفي أوان الحاجة لا إجماع، والحقائق تتبدل بقدر الدليل الموجب للتغير والتبدل، ولا دليل في هذه الحالة، بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة؛ حيث جوز الاستخلاف، فعلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز، وكون الإنسان مرة تابعاً ومرة متبوعاً ـ غير مانع، وينظر إلى الحاجة [لا][(٢)] إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة.

ألا ترى أن في الركعة الواحدة التي استحسن محمد ـ رحمه الله ـ لم يرد الشرع الخاص، وما استدل به من مسألة المسبوق: لم يرد الشرع الخاص فيه، وإنما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرع بتغييرها، ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذي الحاجة وروداً في كل محل ـ تحققت الحاجة؛ ألا ترى أن الشرع لم يرد بصلاة واحدة بالأئمة الخمسة، ومع ذلك جاز عند الحاجة. وكذا الواحد إذا ائتم فسبق الإمام الحدث ـ تعين هذا الواحد للإمامة، فإذا جاء الأول صار مقتدياً به، ثم لو سبق الثاني حدث تعين الأول للإمامة، ثم إذا جاء هذا الثاني، وسبق الأول حدث ـ تعين هذا الثاني للإمامة. هكذا مراراً، لكن لما تحققت الحاجة جوز، وجعل النص الوارد في الاستخلاف وَارِداً في كل محل تحققت الحاجة فيه، فكذا هذا والله أعلم.

فَصْل

في صلاة الجمعة

وأما صلاة[(٣)] الجمعة[(٤)]: فالكلام فيها يقع في مواضع:

---

(١) في ب: التبعيض.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: الكلام في صلاة الجمعة.

(٤) الجمعة من الاجتماع، كالفرقة من الافتراق، أضيف إليها اليوم، ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف، وجمعت وضم ميمها لغة «الحجاز»، وبها وَرَدَ «القرآن». وهي مصدر بمعنى الاجتماع، وإسكانها لغة «عقيل»، وهي على هذا إما من الاجتماع، فتكون مَصْدَراً، أو بمعنى اسم المفعول.. أي: المجموع فيه، كقولهم: ضُحْكة للمضحوك منه. وفتحها لغة بني تميم، قال «النَّووي»: وَجّهوا الفتح بأنها تجمع الناس، كقولهم: ضُحكة؛ لكثير الضحك، وهمزة «لمزه» لكثير الهمز واللَّمْزِ، والجمع لها جُمعٌ وجُمَعَاتٌ، وميم الجمع تابعة لميم المفرد في حركاتها، وبعضهم جعل الأول لساكن الميم فقط. =

في بيان فرضيتها.

وفي بيان كيفية الفريضة.

وفي بيان شرائطها.

وفي بيان قدرها.

وفي بيان ما يفسدها.

١١٣٠أ وفي بيان حكمها إذا/ فسدت، أو خرج وقتها.

وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه.

أما الأول: فالجمعة فرض لا يسع تركها، ويكفر جاحدها.

والدليل على فرضية الجمعة الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ [الجمعة:٩]، قيل: [ذكر الله][(١)] هو صلاة الجمعة، وقيل: هو الخطبة، وكل ذلك

= وتطلق على الأسْبُوع بأسرِهِ مجازاً مُرْسلاً من باب تسمية الكل باسم جزئه؛ لفضله وشُهْرَتِهِ، سُمِّيت الصلاة صلاة الجمعة، لاجتماع الناس لها، وسمي اليوم يوم جمعة، لما جمع فيه من الخير، وقيل: لاجتماع آدم مع حَوَّاء فيه بموضع يقال له: سر نديب.

وقيل: لأن خَلْق آدم ـ عليه السلام ـ جُمِعَ فيه، فعن «أبي هريرة» ـ رضي الله عنه ـ قال: قلت: يأبى الله لأيِّ شيء وسمي يوم الجمعة، فقال: «لأن فيه جمعت طينة أبيكم آدم عَلَيْهِ السَّلاَمُ»، وكان يسمى في الجاهلية يوم العروبة، ومعناه: البَيِّن المعظم. قال بعضهم: [البسيط].

نَفْسِي الفِدَاءُ لأَقْوَام هُمُو خَلَطُوا ... يَـوْمَ الـعُـرُوبَـةِ أَوْرَاداً بِـأَوْرَادِ

وأول من سَمَّاهُ الجمعة «كعب بنَ لُؤَي»، وهو أول من جمع الناس بـ«مكة»، وخطبهم وبشَّرهم بمبعث النبي ﷺ.

بَيَانُ مَوْضِع فَرضيتها وأوّل مَنْ أقامها:

فرضت بـ«مكة» المشرّفة ليلة الإسراء، ولم تقم بها القلة... المسلمين، وخفاء الإسلام، وأول من أقامها أَسْعَدُ بن زُرَارَةَ بـ«المدينة الشريفة» قبل الهجرة بـ«نقيع الخضمات» على ميل من «المدينة» في حي «بني بياض».

ونقل عن «الحافظ ابن حجر» أنها فرضت بـ«المدينة»، ويمكن حمله على استقرار الوُجُوبِ لزوال العذر الذي كان قائماً بهم.

والعُذْرُ: هو عدم بلوغ العدد عنده ﷺ. لأن من شعارها الإظهار، وقد كان ﷺ بـ«مكة» مستخفياً، وهذا أقرب.

(١) سقط في ب.

حجة؛ لأن السعي إلى الخطبة إنما يجب لأجل الصلاة؛ بدليل أن من سقطت عنه الصلاة - لا[(١)] يجب عليه السعي إلى الخطبة، فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضاً للصلاة[(٢)]؛ ولأن ذكر الله يتناول الصلاة، ويتناول الخطبة، من حيث إن كل واحد منهما ذكراً لله تعالى.

وأما السنة: فالحديث المشهور، وهو ما روي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْجُمُعَةَ فِي مَقَامِي هَذَا، فِي يَوْمِي هَذَا، فِي شَهْرِي هَذَا، فِي سَنَتِي هَذِهِ؛ فَمَنْ تَرَكَهَا فِي حَيَاتِي أَوْ بَعْدَ مَمَاتِي؛ ٱسْتِخْفَافاً بِهَا وَجُحُوداً عَلَيْهَا وَتَهَاوُناً بِحَقِّهَا، وَلَهُ إِمَامٌ عَادِلٌ، أَوْ جَائِرٌ - فَلاَ جَمَعَ اللهُ شَمْلَهُ وَلاَ بَارَكَ لَهُ فِي أَمْرِهِ؛ أَلاَ لاَ صَلاَةَ لَهُ، أَلاَ لاَ زَكَاةَ لَهُ، أَلاَ لاَ حَجَّ لَهُ، أَلاَ لاَ صَوْمَ لَهُ؛ إِلاَّ أَنْ يَتُوبَ؛ فَمَنْ تَابَ تَابَ اللهُ عَلَيْهِ**»[(٣)].

وروي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**مَنْ تَرَكَ ثَلاَثَ جُمَعٍ؛ تَهَاوُناً طَبَعَ اللهُ عَلَىٰ قَلْبِهِ**»[(٤)]، ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الفرض، وعليه إجماع الأمة.

فَصْل
في كيفية فرضيتها

وأما كيفية[(٥)] فرضيتها: فقد اختلف فيها، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغير المعذور، ولكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحر - مأمور بإسقاطه بأداء الجمعة حتماً، والمعذور مأمور بإسقاطه على سبيل الرخصة، حتى لو أدى الجمعة يسقط عنه الظهر، وتقع الجمعة فرضاً، وإن ترك الترخص يعود الأمر إلى العزيمة، ويكون الفرض هو الظهر لا غير، وعن محمد قولان: في قول: قال: فرض الوقت هو الجمعة [ولكن له][(٦)] أن يسقطه بالظهر رخصة، وفي قول: قال: الفرض أحدهما غير عين، ويتعين ذلك بتعيينه فعلاً، فأيهما فعل تبين أنه هو الفرض.

---

(١) في ب: لم.
(٢) في ب: إلى الصلاة.
(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٤٣) كتاب إقامة الصلاة: باب في فرض الجمعة حديث (١٠٨١) من طريق علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن جابر به.
وفي الزوائد: إسناده ضعيف لضعف علي بن زيد بن جدعان وعبد الله بن محمد العدوي.
(٤) أخرجه النسائي (١/ ٥١٦- الكبرى) كتاب الجمعة، باب: التشديد في التخلّف عن الجمعة رقم (١٦٥٧) وابن ماجه (١/ ٣٥٧) كتاب الصلاة، باب فيمن ترك الجمعة من غير عذر، حديث (١١٢٦)، وابن خزيمة (٣/ ١٧٦) رقم (١٨٥٦)، والحاكم (١/ ٢٩٢).
(٥) في هامش ب: بيان كيفية فرض الجمعة.
(٦) في ب: لمن عليه.

وقال زفر: وقت الفرض هو الجمعة، والظهر بدل عنها، وهذا كله قول أصحابنا. وقال الشافعي: «الجمعة ظهر[١] قاصر»[٢] وعندنا: هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظهر.

وفائدة الاختلاف: تظهر في بناء الظهر على تحريمة الجمعة، بأن خرج وقت الظهر، وهو في صلاة الجمعة ـ فعند أصحابنا: يستقبل الظهر، وعنده: يتمها ظهراً.

أما الكلام مع الشافعي؛ فإنه احتج بما روي عن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهما؛ أنهما قالا: إنما قُصرت الجمعة لأجل الخطبة؛ ولأن الوقت سببٌ لوجوب الظهر، والوقت متى جعل سبباً لوجوب صلاة ـ كان سبباً لوجوبها في كُلِّ يوم كسائر أوقات الصلاة، ثم إذا وجد سبب القصر ـ تقصر كما تقصر بعذر[٣] السفر. وههنا وجد سبب القصر وهو الخطبة، ومشقة قطع المسافة إلى الجامع.

ولنا: أن الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان؛ لأنهما مختلفتان شروطاً؛ لما نذكر اختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر، والفرض الواحد لا تختلف شروطه بالقصر؛ فكانا غيرين، فلا يصح بناء أحدهما على الآخر؛ كبناء العصر على الظهر بعد خروج وقت الظهر.

وأما حديث عمر، وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ ففيه بيان علة القصر، أما ليس فيه أن المقصور ظهر.

---

(١) في ب: فرض.

(٢) هناك خلاف مشهور في طريقة الخراسانيين من علماء الشافعية وممن نقله عن المتقدمين صاحب التقريب حكاه عنه إمام الحرمين وظاهر كلام بعضهم أنه قولان، وظاهر كلام الآخرين أنه وجهان.

قال بعضهم: ولعلهما قولان مستنبطان من كلام الشافعي، فيصح تسميتهما قولين ووجهين، أصحهما أنها صلاة مستقلة لدليلين.

الأول: قول عمر ـ رضي الله عنه ـ «الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم، وقد خاب من افترى». رواه الإمام أحمد وغيره.

الثاني: لو كانت ظهراً مقصورة لأغنى عنها واللازم باطل بالإجماع وينبغي على هذا الخلاف أنه إذا نوى ظهراً مقصورة لم تصح أن قلنا الجمعة صلاة مستقلة، وإن قلنا هي ظهر مقصورة فوجهان أحدهما تصح جمعة لأنها نوى الصلاة على حقيقتها.

لا تصح لأن مقصود النيات التميز فوجب التمييز بما يخص الجمعة، فإن قلنا إنها صلاة مستقلة أجزأته، وإن قلنا سورة فهل يشترط نية القصر؟ فيه وجهان الصحيح لا يشترط في نية الجمعة، والثاني يشترط لأن الأصل الإتمام بهم: وهذا ضعيف غير معدود من المذهب الظهر مطلقاً من غير تعرّض للقصر لم تصح بلا خلاف.

(٣) في ب: لعذر.

وما ذكره من المعنى غير سديد؛ لأن الوقت قد يخلو عن فرضه أداء لعذر من الأعذار؛ كوقت العصر عن العصر يوم عرفة بعرفة، ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة، فكذا ههنا جاز أن يخلو وقت الظهر عن الظهر أداء، إن كان لا يخلو عنه وجوباً، لكنه يسقط عنه [وجوباً][١] بأداء الجمعة على ما نذكر. وأما الخلاف بين أصحابنا - رحمهم الله - فبناء على الخلاف في كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر؛ فإنه روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ**»، ونحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره.

وقد وردت الأحاديث المشهورة في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا، والجمع بينهما فعلاً غير مشروع بلا خلاف بين الأئمة. فمحمد - رحمه الله - على أحد قوليه عمل بطريق التناسخ، فجعل الآخر وهو حديث الجمعة ناسخاً للأول، على ما هو الأصل عند معرفة التاريخ، إلا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهر.

وعلى القول الآخر قال: إنه قام دليل فرضية كل واحدة من الصلاتين، ولا سبيل إلى القول بفرضيتهما على الجمع؛ ولهذا لو فعل إحداهما أيتهما كانت - سقط الفرض عنه، فكان الفرض إحداهما [غير عين][٢]، وإنما يتعين بفعله، وأبو حنيفة وأبو يوسف عملا بالأحاديث بطريق التوفيق، إذ العمل بالحديثين أولى من نسخ أحدهما، فقالا: إن فرض الوقت هو الظهر، لكن أمر بإسقاط[٣] الظهر بالجمعة - ليكون عملاً بالدليلين بقدر الإمكان؛ ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت/ الجمعة، وخروج الوقت. والقضاء خَلَفٌ عَن الأداء، دل أن [الظهر هو الأصل][٤]؛ إذ الأربع لا تصلح [أن تكون][٥] خلفاً عن ركعتين، وزفر يقول: لما انتسخ الظهر بالجمعة دل أن الجمعة أصل. ولما وجب القضاء بعد خروج الوقت بأداء الظهر - دل أنه بدل عن الجمعة. ١٣٠ب

إذا عرف هذا الأصل نخرج عليه المسائل فنقول: من[٦] يصلي الظهر يوم الجمعة، وهو غير معذور قبل صلاة الجمعة، ولم يحضر الجمعة بعد ذلك، ولم يؤدها - يقع فرضاً عند علمائنا الثلاثة، حتى لا تلزمه الإعادة، خلافاً لزفر.

---

(١) سقط في أ، ط.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب: بترك.
(٤) في ب: الأصل هو الظهر.
(٥) سقط في ب.
(٦) في هامش ب: من صلّى الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور قبل الجمعة.

أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ فلأنه أدى فرض الوقت؛ لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما، ولكنه[١] أمر بإسقاطه بأداء الجمعة، فإذا لم يؤد الجمعة بقي الفرض ذلك، فإذا أداه فقد أدى فرض الوقت، فلا يلزمه الإعادة.

وأما عند محمد: فعلى أحد قوليه: الفرض أحدهما غير عين ويتعين بفعله، فإذا صلى الظهر تعين فرضاً من الأصل، وعلى قوله الآخر: فرض الوقت وإن كان هو الجمعة وهي العزيمة، لكن له أن يسقطها بالظهر رخصة، وقد ترخص بالظهر. وفي قول زفر: لما كان الظهر بدلاً عن الجمعة، وإنما يجوز البدل عند العجز عن الأصل، كما في التراب مع الماء، وههنا هو قادر على الأصل فلا يجزيه البدل، فتلزمه الإعادة. وعلى هذا يخرج المعذور، كالمريض[٢] والمسافر إذا صلى الظهر في بيته وحده؛ أنه يقع فرضاً، في قول أصحابنا جميعاً على اختلاف طرقهم.

أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف، فلأن فرض الوقت هو الظهر، إلا أن غير المعذور مأمور بإسقاطه بالجمعة على طريق الحتم، والمعذور مأمور بإسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة - ولم يترخص - فبقيت العزيمة وهي الظهر وقد أداها؛ فتقع فرضاً.

وأما عند محمد؛ فلأن الجمعة فرض عليه على طريق العزيمة، لكن مع رخصة الترك، وقد ترخص بتركها بالظهر.

وأما على قول زفر؛ فلأن المفروض عليه الظهر بدلاً عن الجمعة بعذر المرض والسفر، وعلى هذا يخرج المعذور إذا صلّى الظهر في بيته، ثم شهد الجمعة وصلاها مع الإمام؛ أنه يرتفض ظهره ويصير تطوعاً، وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة؛ لأن القادر مأمور بإسقاط الظهر بالجمعة وقد قدر، فإذا أدى انعقدت جمعته فرضاً، ولا تنعقد فرضاً إلا بعد ارتفاض الظهر؛ لأن اجتماع[٣] فرضي الوقت لا يتصور؛ فيرتفض ظهره ضرورة انعقاد الجمعة فرضاً.

وعند زفر: لا يرتفض ظهره؛ لأن الظهر عنده خلف عن الجمعة، فكان شرطه العجز عن الأصل، وقد تحقق عند الأداء فصح الخلف، فالقدرة على الأصل بعد ذلك لا تبطله.

وأما غير المعذور إذا صلى الظهر [في بيته][٤] ثم خرج إلى الجمعة - فهذا على أربعة أوجه:

---

(١) في ب: لكن.
(٢) في هامش ب: المريض أو المسافر إذا صلّى الظهر في بيته.
(٣) في ب: إجماع.
(٤) سقط في ب.

أحدها: إذا خرج من بيته، وكان الإمام قد فرغ من الجمعة حين خرج ـ لا يرتفض ظهره بالإجماع.

والثاني: إذا حضر الجامع، وشرع في الجمعة وأتمها مع الإمام ـ يرتفض ظهره عند علمائنا الثلاثة لما ذكرنا، وأما عند زفر: فلا يقع ظهره فرضاً أصلاً؛ لأنه خلف، فيشترط له العجز عن الأصل ولم يوجد.

والثالث: إذا شرع في الجمعة، ثم تكلم قبل إتمام الجمعة مع الإمام ـ يرتفض ظهره في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد: لا يرتفض. كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته.

والرابع: إذا حضر الجامع، وقد كان فرغ الإمام من الجمعة، وحين خرج من البيت كان لم يفرغ ـ فهو على هذا الاختلاف، وحاصل الاختلاف أن عند أبي حنيفة بأداء بعض الجمعة ـ يرتفض ظهره، وكذا بوجود ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي.

وعندهما: لا يرتفض.

وجه قولهما: في المسألتين: أن ارتفاض الظهر لضرورة صيرورة الجمعة فَرْضاً؛ لأن اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد، فلم يرتفض الظهر؛ وهذا لأن الحكم ببطلان ما صح وفرغ منه من حيث الظاهر ـ لا يكون إلا عن ضرورة، ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضاً.

ولأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ: أن ما أدى من البعض انعقد فرضاً، ولم ينعقد الفعل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضاً، فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضاً ارتفاض الظهر. وكذا السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة، فكان ملحقاً بها، ولن ينعقد فرضاً مع بقاء الظهر فرضاً، وكان من ضرورة وقوعه فرضاً ارتفاض الظهر. به علل الشيخ أبو منصور الماتريدي ـ رحمه الله ـ.

وعلى هذا إذا شرع[1] الرجل في صلاة الجمعة، ثم تذكر أن عليه الفجر ـ فهذا على ثلاثة أوجه [أما][2] إن كان بحال لو اشتغل بالفجر [لا تفوته الجمعة ـ فعليه أن يقطع الجمعة ويبدأ بالفجر، ثم بالجمعة مراعاة للترتيب؛ فإنه واجب عندنا. وإن كان بحال لو اشتغل بالفجر][3] تفوته الجمعة والظهر عن الوقت ـ يمضي فيها ولا يقطع بالإجماع؛ لأن الترتيب

(١) في هامش ب: شرع في الجمعة ثم تذكر أن عليه الفجر.
(٢) سقط في أ، ط.
(٣) سقط في ب.

ساقط عنه لضيق الوقت، وإن كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة، ولكن [لا يفوته الظهر][(١)] ـ فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف: يصلي الفجر ثم يصلي الظهر[(٢)]، ولا تجزئه الجمعة.

١٣١أ وعلى قول محمد: يمضي في الجمعة ولا يقطع/؛ لأن عنده فرض الوقت هو الجمعة، وهو يخاف فوتها، لو اشتغل بالفجر، فيسقط عنه الترتيب؛ كما لو تذكر العشاء في صلاة الفجر، وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء، وعندهما: فرض الوقت هو الظهر، وأنه لا يفوت بالاشتغال بالفائتة، فلا يسقط الترتيب. والله أعلم.

فَصْل
في بيان شرائط الجمعة

وأما بيان[(٣)] شرائط الجمعة، فللجمعة شرائط: بعضها يرجع إلى المصلي، وبعضها يرجع إلى غيره.

أما الذي يرجع إلى المصلي فستة: العقل، والبلوغ، والحرية، والذكورة، والإقامة، وصحة البدن، فلا[(٤)] تجب الجمعة على المجانين، والصبيان، والعبيد إلا بإذن مواليهم، والمسافرين والزَّمنى والمرضى.

أما العقل والبلوغ، فلأن صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات، ثم لما كانا شرطاً لوجوب سائر الصلوات؛ فلأن يكونا شرطاً لوجوب هذه الصلاة ـ أولى.

وأما الحرية؛ فلأن منافع العبد مملوكة لمولاه إلا فيما استثنى، وهو أداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة؛ لما في الحضور إلى الجماعة، وانتظار الإمام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى؛ ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد، وهذا المعنى موجود في السعي إلى الجمعة، وانتظار الإمام والقوم، فسقطت عنه الجمعة.

وأما الإقامة، فلأن المسافر يحتاج إلى دخول المصر، وانتظار الإمام والقوم، فيتخلف عن القافلة، فيلحقه الحرج، وأما المريض؛ فلأنه عاجز عن الحضور، أو يلحقه الحرج في الحضور، وأما المرأة؛ فلأنها مشغولة بخدمة الزوج، ممنوعة عن الخروج إلى محافل الرجالِ، لكون الخروج سبباً للفتنة؛ ولهذا لا جماعة عليهن، ولا جمعة عليهن أيضاً.

(١) في ب: يدرك الظهر.
(٢) في ب: الجمعة.
(٣) في هامش ب: بيان شرائط الجمعة.
(٤) في هامش ب: لا تجب على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى.

والدليل علىٰ أنه لاَ جُمُعَةَ عَلَىٰ هٰؤُلاءِ: مَا رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ، عَنْ رَسُولِ الله ﷺ [أنه قَالَ][1]: **«مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ ـ فَعَلَيْهِ الجُمُعَةُ، إلاَّ مُسَافِراً أَوْ مَمْلُوكاً أَوْ صَبِيّاً أَو امْرَأَةً أَوْ مَرِيضاً؛ فَمَنِ اسْتَغْنَىٰ عَنْهَا بِلَهْوٍ أَوْ تِجَارَةٍ ـ اسْتَغْنَى الله عَنْهُ، وَالله غَنِيٌّ حَمِيدٌ»**[2].

وأما الأعمى: فهل تجب عليه؟ أجمعوا على أنه إذا لم يجد قائداً ـ لا تجب عليه؛ كما لا تجب على الزمن، وإن وجد من يحمله. وأما إذا وجد قائداً؛ إما بطريق التبرع، أو كان له مال يمكنه أن يستأجر قائداً ـ فكذلك في قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

وفي قول أبي يوسف ومحمد: يجب، وهو على الاختلاف في الحج إذا كان له زاد وراحلة، وأمكنه أن يستأجر قائداً، أو وعد له إنسان أن يقوده إلى مكة ذاهباً وجائياً ـ لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وعندهما: يجب، والمسألة نذكرها في «كتاب الحج» إن شاء الله تعالى.

ثم هؤلاء الذين لا جمعة عليهم، إذا حضروا الجامع وأدوا الجمعة؛ فمن لم يكن من أهل الوجوب؛ كالصبي والمجنون ـ فصلاة الصبي تكون تطوعاً، ولا صلاة للمجنون رأساً، وَمَنْ هو من أهل الوجوب؛ كالمريض والمسافر، والعبد والمرأة وغيرهم ـ تجزيهم، ويسقط عنهم الظهر؛ لأن امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الأعذار وقد زالت، وصار الإذن من المولى موجوداً دلالة.

وقد روي عن الحسن البصري؛ أنه قال: «كن النساء يجمعن مع رسول الله ﷺ، ويقال لهن: لاَ تَخْرُجْنَ إِلاَّ تَفِلاَتٍ غَيْر مُتَطَيِّبَاتٍ».

وفرق بين هذا وبين الحج في العبد؛ فإنه لو أدى الحج مع مولاه لا يحكم بجوازه، حتى يؤاخذ بحجة الإسلام بعد الحرية.

والفرق أن المنع من الجمعة كان نظراً للمولى، والنظر ههنا في الحكم بالجواز؛ لأنا لو لم نجوز وقد تعطلت منافعه على المولى ـ لوجب عليه الظهر؛ فتتعطل عليه منافعه ثانياً، فينقلب النظر ضرراً، وذا ليس بحكمة، فتبين في الآخرة أن النظر في الحكم بالجواز، فصار

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٣): كتاب الجمعة: باب من تجب عليه الجمعة، الحديث (١)، والبيهقي (٣/ ١٨٤): كتاب الجمعة: باب من لا تلزمه الجمعة، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٤٣٢)؛ من طريق ابن لهيعة، عن معاذ بن محمد الأنصاري، عن الزبير، عن جابر.

وقال ابن عدي: ومعاذ هذا غير معروف، وابن لهيعة يحدث عن الزبير، عن جابر نسخه، وهذا رواه عن معاذ ابن محمد، عن أبي الزبير، ومعاذ لا أعرفه إلا من هذا الحديث ا. هـ ومعاذ بن محمد الأنصاري ذكره الذهبي في «المغني» (٢/ ٦٦٤) رقم (٦٣٠٢) وقال: ما روي عنه سوى ابن لهيعة. ا. هـ. فهو مجهول.

مأذوناً دلالة؛ كالعبد المحجور عليه إذا أجر نفسه أنه لا يجوز. ولو سلم نفسه للعمل[١] يجوز، ويجب كمال الأجرة لما ذكرنا، كذا هذا بخلاف الحج، فإن هناك لا يتبين أن النظر للمولى في الحكم بالجواز؛ لأنه لا يؤاخذ للحال بشيء آخر إذا لم نحكم بجوازه، بل يخاطب بحجة الإسلام بعد الحرية؛ فلا يتعطل على المولى منافعه، فهو الفرق.

وأما الشرائط[٢] التي ترجع إلى غير المصلي ـ فخمسة في ظاهر الروايات: المصر الجامع، والسلطان، والخطبة، والجماعة، والوقت.

أما المصر الجامع: فشرط وجوب الجمعة؛ وشرط صحة أدائها عند أصحابنا، حتى لا تجب الجمعة إلا على أهل المصر، ومن كان ساكناً في توابعه. وكذا لا يصح أداء الجمعة إلا في المصر وتوابعه؛ فلا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصر؛ ولا يصح أداء الجمعة فيها.

وقال الشافعي: «المصر ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الأداء، فكل قرية يسكنها أربعون رجلاً من الأحرار المقيمين، لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفاً ـ تجب عليهم الجمعة، ويقام بها الجمعة.

واحتجَّ بما رُوِيَ عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قَالَ: «أَوَّلُ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ فِي الْإِسْلاَمِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ بِالْمَدِينَةِ ـ لَجُمُعَةٌ جُمِّعَتْ بـ«جُؤَاثَىٰ»، وَهِيَ قَرْيَةٌ مِنْ قُرَىٰ عَبْدِ الْقَيْسِ بِالْبَحْرَيْنِ»[٣].

١٣١ب وروي عن أبي هريرة؛ أنه كَتَبَ إِلَىٰ عُمَر يَسْأَلُهُ عَنِ الْجُمُعَةِ/ بـ«جُؤَاثَىٰ»؛ فَكَتَبَ إِلَيْهِ: «أَنِ اجْمَعْ بِهَا وَحَيْثُ مَا كُنْتَ»[٤] ولأن جواز الصلاة مما لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات.

ولنا: ما روي عن النَّبيِّ ﷺ أنه قَالَ: **«لاَ جُمُعَةَ وَلاَ تَشْرِيقَ إلاَّ فِي مِصْرٍ جَامِعٍ»**[٥]، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ: «لاَ جُمُعَةَ وَلاَ تَشْرِيقَ وَلاَ فِطْرَ وَلا أَضْحَىٰ إلاَّ فِي مِصْرٍ جَامِعٍ»[٦] ـ وكذا النبي ﷺ ـ كَانَ يُقِيمُ الجُمُعَةَ بِالْمَدِينَةِ، وما روى الإقامة حولها، وكذا الصحابة ـ رضي

(١) في ب: في العمل.
(٢) في هامش ب: شرائط الجمعة خمسة: المصر، والسلطان، والخطبة والجماع، والوقت.
(٣) أخرجه البخاري (٨/٤١٨) كتاب المغازي باب وفد عبد القيس حديث (٤٣٧١) وأبو داود (١/٣٤٨) كتاب الصلاة: باب الجمعة في القرى حديث (١٠٦٨) وابن خزيمة (١٧٢٥).
(٤) ذكره الحافظ في الفتح (٣/٣٦، ٣٧) وعزاه لـ«ابن أبي شيبة».
(٥) تقدم.
(٦) تقدم.

الله عنهم ـ، فتحوا البلاد، وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار، فكان ذلك إجماعاً منهم على أن المصر شرط؛ ولأن الظهر فريضة فلا يترك إلا بنص قاطع، والنص ورد بتركها إلا الجمعة في الأمصار؛ ولهذا لا تؤدي الجمعة في البراري؛ ولأن الجمعة من أعظم الشعائر، فتختص بمكان إظهار الشعائر وهو المصر.

وأما الحديث: فقد قيل: إن «جُؤاثى»[١] مصر بالبحرين، واسم القرية ينطلق على البلدة العظيمة؛ لأنها اسم لما اجتمع فيها من البيوت. قال تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف:٨٢] وهي مصر. وقال: ﴿وَكَأَيِّن مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ﴾ [محمد:١٣] وهي مكة، وما ذكر من المعنى غير سديد؛ لأنه يبطل بالبراري، ثم لا بدّ من معرفة[٢] حد المصر الجامع، ومعرفة ما هو من توابعه.

أما المصر الجامع: فقد اختلفت الأقاويل في تحديده.

ذكر الكرخي أن المصر الجامع ما أُقيمت فيه الحدود، ونفذت فيه الأحكام.

وعن أبي يوسف روايات، ذكر في «الإملاء»: كل مصر فيه منبر وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود، فهو مصر جامع، تجب على أهله الجمعة.

وفي رواية: قال: إذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد ـ بنى لهم [الإمام][٣] جامعاً، ونصب لهم من يصلي بهم الجمعة.

وفي رواية: «لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر ـ أمرتهم بإقامة الجمعة فيها»، وقال بعض أصحابنا: المصر الجامع ما يتعيش فيه كُلُّ محترف بحرفته من سنة إلى سنة، من غير أن يحتاج إلى الانتقال إلى حرفة أخرى.

وعن أبي عبد الله البلخي؛ أنه قال: أحسن ما قيل فيه: إذا كانوا بحال لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك، حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة، فهذا مصر تقام فيه الجمعة.

وقال سفيان الثوري: المصر الجامع ما يعده الناس مصراً عند ذكر الأمصار المطلقة.

وسئل أبو القاسم الصفار عن حد المصر الذي تجوز فيه الجمعة، فقال: أن تكون لهم

---

(١) تمد وتقصر: اسم لحصن لعبد القيس بالبحرين، وهو أول موضع جُمِعَت فيه الجمعة بعد المدينة. ينظر مراصد الاطلاع ١/٣٥٣.

(٢) في هامش ب: بيان معرفة حد المصر الجامع.

(٣) سقط في ب.

منعة لو جاءهم عدو قدروا على دفعه؛ فحينئذ جاز أن يمصر، وتمصره أن ينصب [فيه][١] حاكم عدل يجري فيه حكماً من الأحكام، وهو أن يتقدم إليه خصمان فيحكم بينهما. وروي عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ: أنه بلدة كبيرة، فيها سكك وأسواق، ولها رساتيق، وفيها وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره، والناس يرجعون إليه في الحوادث، وهو الأصح.

وأما تفسير[٢] توابع المصر: فقد اختلفوا فيها: (روي عن أبي يوسف أن المعتبر فيه سماع النداء، إن كان موضعاً يسمع فيه النداء من المصر، فهو من توابع المصر، وإلا فلا. وقال الشافعي: «إذا كان في القرية أقل من أربعين ـ فعليهم دخول المصر، إذا سمعوا النداء»).

وروى ابن سماعة عن أبي يوسف: كل قرية متصلة بربض المصر، فهي من توابعه، وإن لم تكن متصلة بالربض، فليست من توابع المصر.

وقال بعضهم: ما كان خارجاً عن عمران المصر، فليس من توابعه.

وقال بعضهم: المعتبر فيه قدر ميل، وهو [ثلاث فراسخ][٣]. وقال بعضهم: إن كان قدر ميل أو ميلين ـ فهو من توابع المصر، وإلا فلا. وبعضهم قدره بستة أميال.

ومالك قدره بثلاثة أميال.

وعن أبي يوسف، أنها تجب في ثلاث فراسخ.

وعن الحسن البصري؛ أنها تجب في أربع فراسخ.

وقال بعضهم: إن أمكنه أن يحضر الجمعة، ويبيت بأهله من غير تكلف ـ تجب عليه الجمعة؛ وإلا فلا؛ وهذا حسن. ويتصل بهذا إقامة[٤] الجمعة في أيام الموسم بـ«منى».

قال أبو حنيفة، وأبو يوسف: تجوز إقامة الجمعة بها، إذا كان المصلي بهم الجمعة هو الخليفة، أو أمير العراق، أو أمير الحجاز، أو أمير مكة، سواء كانوا مقيمين أو مسافرين، أو رجلاً مأذوناً من جهتهم.

ولو كان المصلي بهم الجمعة أمير الموسم، وهو الذي أمر بتسوية أمور الحجاج لا

---

(١) سقط في ب.
(٢) في هامش ب: بيان تفسير توابع المصر.
(٣) سقط في ب.
(٤) في هامش ب: يجوز إقامة الجمعة في منى في أيام الموسم.

غير ـ لا يجوز، سواء كان مقيماً أو مسافراً، لأنه غير مأمور بإقامة الجمعة، إلا إذا كان مأذوناً من جهة أمير العراق، أو أمير مكة.

وقيل: إن كان مقيماً يجوز، وإن كان مسافراً لا يجوز، والصحيح هو الأول.

وقال محمد: لا تجوز الجمعة بـ«منى»، وأجمعوا على أنه لا تجوز الجمعة بـ«عرفات»، وإن أقامها أمير العراق أو الخليفة نفسه.

وقال بعض مشايخنا[1]: إن الخلاف بين أصحابنا في هذا، بناء على أن «منى» من توابع مكة عندهما.

وعند محمد: ليس من توابعها، وهذا غير سديد؛ لأن بينهما أربعة فراسخ، وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع، فأما عندنا فبخلافه على ما مر.

والصحيح أن الخلاف فيه بناء على أن المصر الجامع شرط عندنا، إلا أن محمداً يقول: إن «منى» ليس بمصر جامع، بل هو قرية؛ فلا تجوز الجمعة بها كما لا تجوز بـ«عرفات»، وهما يقولان: إنها تتمصر في أيام الموسم؛ لأن لها بناء وينقل إليها الأسواق، ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ الأحكام، فالتحق بسائر الأمصار بخلاف/ «عرفات»؛ فإنها مفازة، فلا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان؛ وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصر منقطعاً عن العمران أم لا؟ ١٣٢أ

ذكر في «الفتاوى» رواية عن أبي يوسف: أن الإمام إذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل أو ميلين، فحضرته الصلاة، فصلّى ـ جاز.

وقال بعضهم: لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطعاً عن العمران.

وقال بعضهم على قول أبي حنيفة وأبي يوسف: يجوز، وعلى قول محمد: لا يجوز؛ كما اختلفوا في الجمعة بـ«منى».

وأما إقامة[2] الجمعة في مصر واحد في موضعين: فقد ذكر الكرخي: إنه لا بأس بأن يجمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد، هكذا ذكر.

وعن أبي يوسف: روايتان، في رواية، قال: لا يجوز إلا إذا كان بين موضعي الإقامة نهر عظيم، كدجلة أو نحوها، فيصير بمنزلة مِصْرَيْنِ، وقيل: إنما تجوز على قوله، إذا كان لا

(١) في ب: أصحابنا.

(٢) في هامش ب: إقامة الجمعة في مصر في موضعين.

جسر على النهر، فأما إذا كان عليه جسر ـ فلا؛ لأن له حكم مصر واحد، وكان يأمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع الفصل[١].

وفي رواية: قال: يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيماً، ولم يجز في الثلاث، وإن كان بينهما نهر صغير ـ لا يجوز، فإن أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منهما، وعلى الآخرين أن يعيدوا الظهر، وإن أدوها معاً، أو كان لا يدري كيف كان ـ لا تجوز صلاتهم.

وروى محمد عن أبي حنيفة: إنه يجوز الجمع في موضعين أو ثلاثة، أو أكثر من ذلك. وذكر محمد في «نوادر الصلاة» وقال: لو أن أميراً أمر إنساناً أن يصلي بالناس الجمعة في المسجد الجامع، وانطلق هو إلى حاجة له، ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة ـ قال: تجزىء أهل المصر الجامع، ولا تجزئه إلا أن يكون أعلم الناس بذلك، فيجوز، وهذا كجمعة في موضعين.

وقال أيضاً: لو خرج الإمام يوم الجمعة للاستسقاء يدعو، وخرج معه ناس كثير، وخلف إنساناً يصلي بهم في المسجد الجامع، فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة في الجبانة، وهي على قدر غلوة من مصره، وصلى خليفته في المصر في المسجد الجامع ـ قال: تجزئهما جميعاً؛ فهذا يدل على أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية، وعليه الاعتماد أنه تجوز في موضعين، ولا تجوز في أكثر من ذلك. فإنه روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ؛ أنه كان يخرج إلى الجبانة في العيد، ويستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس[٢]، وذلك بمحضر من الصحابة ـ رضي الله عنهم. ولما جاز هذا في صلاة العيد، فكذا في صلاة الجمعة؛ لأنهما في اختصاصهما بالمصر سيان؛ ولأن الحرج يندفع عند كثرة الزحام بموضعين غالباً، فلا يجوز أكثر من ذلك.

وما روي عن محمد من الإطلاق في ثلاث مواضع ـ محمول على موضع الحاجة والضرورة.

وأما السلطان فَشَرْطُ أداء الجمعة عندنا؛ حتى لا يجوز إقامتها بدون حضرته، أو حضرة نائبه.

وقال الشافعي: السلطان[٣] ليس بشرط؛ لأن هذه صلاة مكتوبة، فلا يشترط لإقامتها السلطان كسائر الصلوات.

---

(١) في ب: الوصل.
(٢) قال النووي في «المجموع» (٥/٨): رواه الشافعي بإسناد صحيح.
(٣) في هامش ب: حضرة السلطات أو نائبه شرط أداء الجمعة.

ولنا: أن النبيَّ ﷺ شَرَطَ الإمَامَ؛ لإلْحَاقِ الوَعِيدِ بِتَارِكِ الجُمُعَةِ؛ بِقَوْلِهِ فِي ذَلِكَ الحَدِيث: **«وَلَهُ إِمَامٌ عَادِلٌ أَوْ جَائِرٌ»**، وروي عن النبيِّ ﷺ أنه قَالَ: **«أَرْبَعٌ إِلَىٰ الوَلاَةِ، وَعَدَّ مِنْ جُمْلَتِهَا الجُمُعَةِ»**[1]، ولأنه لو لم يشترط السلطان لأدى إلى الفتنة؛ لأن هذه صلاة تؤدى بجمع عظيم؛ والتقدُّم على جميع أهل المصر يعد من باب الشرف، وأسباب العلو والرفعة؛ فيتسارع إلى ذلك كل من جبل على علو الهمة، والميل إلى الرئاسة، فيقع بينهم التجاذب والتنازع، وذلك يؤدي إلى التقاتل والتَّقَالي؛ ففوض ذلك إلى الوالي؛ ليقوم به، أو ينصب من رآه أهلاً له، فيمتنع غيره من الناس عن المنازعة؛ لما يرى من طاعة الوالي، أو خوفاً من عقوبته؛ ولأنه لو لم يفوض إلى السلطان لا يخلو؛ إما أن تؤدي كل طائفة حضرت الجامع، فيؤدي إلى تفويت فائدة الجمعة، وهي اجتماع الناس؛ لإحراز الفضيلة على الكمال. وأما ألا تؤدي إلا مرة واحدة، فكانت الجمعة للأولين. وتفوت عن الباقين، فاقتضت الحكمة أن تكون إقامتها متوجهة إلى السلطان؛ ليقيمها بنفسه، أو بنائبه عند حضور عامة أهل البلدة، مع مراعاة الوقت المستحب. والله تعالى أعلم.

هذا إذا[2] كان السلطان أو نائبه حاضراً؛ فأما إذا لم يكن إماماً بسبب الفتنة، أو بسبب الموت، ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة.

ذكر الكرخي أنه لا بأس أن يجمع الناس على رجل حتى يصلي بهم الجمعة، وهكذا روي عن محمد، ذكره في «العيون»؛ لما روي عن عثمان ـ رضي الله عنه؛ أنه لما حوصر قدم الناس علياً ـ رضي الله عنه ـ فصلى بهم الجمعة.

وروي في «العيون» عن أبي حنيفة في والي مصر مات، ولم يبلغ الخليفة موته حتى حضرت الجمعة؛ فإن صلى بهم خليفة الميت، أو صاحب الشرط، أو القاضي ـ أجزأهم، وإن قدم العامة رجلاً لم يجز؛ لأن هؤلاء قائمون مقام الأول في الصلاة حال حياته، فكذا بعد وفاته ما لم يفوض الخليفة الولاية إلى غيره. / ١٣٢ب

وذكر في «نوادر الصلاة» أن السلطان[3] إذا كان يخطب، فجاء سلطان آخر؛ إن أمره أن يتم الخطبة يجوز، ويكون ذلك القدر خطبة، ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة؛ لأنه خطب بأمره، فصار نائباً عنه، وإن لم يأمره بالإتمام، ولكنه سكت حتى أتم الأول خطبته، فأراد الثاني

(١) ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٢٦) وقال غريب.
وعزاه لابن أبي شيبة عن عبد الله بن محيريز موقوفاً.
(٢) في هامش ب: إذا لم يحضر السلطان أو نائبه الجمعة.
(٣) في هامش ب: سلطان يخطب فجاء سلطان آخر.

أن يصلي بتلك الخطبة ـ لا تجوز الجمعة، وله أن يصلي الظهر؛ لأن سكوته محتمل، يحتمل أن يكون أمراً، ويحتمل ألا يكون أمراً، فلا يعتبر مع الاحتمال. وكذلك إذا حضر الثاني، وقد فرغ الأول من خطبته، فصلى الثاني بتلك الخطبة ـ لا يجوز، لأنها خطبة إمام معزول، ولم توجد الخطبة من الثاني، والخطبة شرط.

هذا كله إذا علم الأول بحضور الثاني، وإن لم يعلم فخطب وصلى، والثاني ساكت ـ يجوز؛ لأنه لا يصير معزولاً إلا بالعلم كالوكيل، إلا إذا كتب إليه كتاب العزل، أو أرسل إليه رسولاً، فصار معزولاً.

وأما العبد[1] إذا كان سلطاناً، فجمع بالناس، أو أمر غيره ـ جاز. وكذا إذا كان حرّاً مسافراً. وهذا قول أصحابنا الثلاثة.

وقال زفر: شرط صحة الجمعة هو الإمام الذي هو حر مقيم، حتى إذا كان عبداً أو مسافراً ـ لا تصح منه إقامة الجمعة.

وجه قول زفر: إنه لا جمعة على العبد والمسافر. قال النبي ﷺ: «**أَرْبَعَةٌ لاَ جُمُعَةَ عَلَيْهِمْ: الْمُسَافِرُ وَالْمَرِيضُ وَالْعَبْدُ وَالْمَرْأَة**»[2]، فلو جمع بالناس كان متطوعاً في أداء الجمعة، واقتداء المفترض بالمتنفل ـ لا يجوز.

ولنا: ما روي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه صَلَّى الجُمُعَةَ بِالنَّاسِ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَكَانَ مُسَافِراً حَتَّىٰ قَالَ لَهُمْ فِي صَلاَةِ الظُّهْرِ بَعْدَ مَا صَلَّىٰ رَكْعَتَيْنِ وَسَلَّمَ: «**أَتِمُّوا صَلاَتَكُمْ يَا أَهْلَ مَكَّةَ؛ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ**»، وعن النبي ﷺ أنه قال: «**أَطِيعُوا السُّلْطَانَ؛ وَلَوْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ أَجْدَع**[3]»[4]، ولو لم يَصْلُحْ إماماً لم تفترض طاعته؛ ولأنهما من أهل الوُجُوبِ، إلا أنه رُخِّصَ لهما التخلف عنها، والاشتغال بتسوية أسباب السفر، وخدمة المَوْلَى نَظَراً، فإذا حضر الجامع لم يسلك طريقة الترخص، واختار العزيمة، فيعود حكم العزيمة، ويلتحق بالأحرار المقيمين؛ كالمسافر إذا صام رمضان، فيصح الاقتداء به. وبه تبين أن هذا اقتداء المفترض بالمفترض؛ فيصح.

وأما المرأة والصبي العاقل ـ فلا يصح منهما إقامة الجمعة؛ لأنهما لا يصلحان للإمامة

---

(١) في هامش ب: العبد إذا كان سلطاناً أو كان حراً مسافراً فجمع بالناس يجوز.

(٢) تقدم.

(٣) في ب: أجذع.

(٤) أخرجه أبو داود ٤/ ٢٠١ كتاب السنة: باب في لزوم السنة (٤٦٠٧) والترمذي في السنن (٥/ ٤٤) كتاب العلم: باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة (٢٦٧٦) وقال هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه (١/ ١٦) في المقدمة باب اتباع سنة الخلفاء والراشِدين (٤٣) وأحمد في المسند (٤/ ١٢٦ـ١٢٧).

في سائر الصلوات، ففي الجمعة أولى، إلا أن المرأة إذا كانت سلطاناً، فأمرت رجلاً صالحاً للإمامة حتى صلّى بهم الجمعة ـ جاز؛ لأن المرأة تصلح سلطاناً أو قاضياً في الجملة؛ فتصح إمامتها. والله أعلم.

وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع: في بيان كونها شرطاً لجواز الجمعة، وفي بيان وقت الخطبة، وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها، وفي بيان ما هو المسنون في الخطبة، وفي بيان محظورات الخطبة.

أما الأول: فالدليل على كونها شرطاً قولُه تعالى: ﴿فَٱسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:٩]، والخطبة ذكر الله، فتدخل[١] في الأمر بالسعي لها، من حيث هي ذكراً لله، أو المراد من الذكر الخطبة. [وقد][٢] أمر بالسعي إلى الخطبة، فدل على وجوبها، وكونها شرطاً لانعقاد الجمعة.

وعن عمر، وعائشة ـ رضي الله عنهما؛ أنهما قالا: إنما قصرت الصلاة لأجل الخطبة. أخبرا أن شطر الصلاة سقط؛ لأجل الخطبة، وشطر الصلاة كان فرضاً فلا يسقط إلا لتحصيل ما هو فرض؛ ولأن ترك الظهر بالجمعة عرف بالنص، والنص ورد بهذه الهيئة، وهي وجوب الخطبة.

ثم هي وإن كانت قائمة مقام ركعتين شرط، وليست بركن؛ لأن صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة، فلم تكن من أركانها، وأما وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهر، لكن قبل صلاة الجمعة؛ لما ذكرنا أنها شرط الجمعة، وشرط الشيء يكون سابقاً عليه، وهكذا فعلها رسولُ الله ﷺ، ووقت الخطبة بـ«عرفة» قبل الصلاة أيضاً، لكنها سنت لتعليم المناسك.

وأما الخطبة في العِيدين فوقتها بعد الصلاة، وهي سنة لما نذكر، إن شاء الله تعالى. وأما كيفية الخطبة ومقدارها؛ فقد قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: أن الشرط أن يذكر الله تعالى على قصد الخطبة. كذا نقل عنه في «الأمالي» مفسراً، قل الذكر أم كثر، حتى لو سبح أو هلل أو حمد الله تعالى على قصد الخطبة ـ أجزأه.

وقال أبو يوسف ومحمد: الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف. وقال الشافعي: الشرط أن يأتي بخطبتين بينهما جلسة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩] وهذا ذكر مجمل، ففسره النبي ـ ﷺ ـ بفعله، وتبين أن الله تعالى أمر بخطبتين، ولهما: أن المشروط هو الخطبة، والخطبة في المتعارف اسم لما يشتمل على تحميد

(١) زاد في أ: الخطبة.

(٢) سقط في أ.

الله والثناء عليه، والصلاة على رسوله ـ ﷺ ـ والدعاء للمسلمين، والوعظ والتذكير لهم، فينصرف المطلق إلى المتعارف. ولأبي حنيفة طريقان:

١٣٣أ **أحدهما**: أن الواجب هو مطلق ذكر الله؛ لقوله: ﴿فَٱسْعَوْا/ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:٩] وذكر الله تعالى معلوم لا جهالة فيه، فلم يكن مجملاً؛ لأنه تطاوع العمل من غير بيان يقترن به، فتقييده بذكر يسمى خطبة، أو بذكر طويل ـ لا يجوز إلا بدليل.

والثاني: أن يقيد ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة، لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا؛ فإنه روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه لما استخلف خطب في أول جمعة، فلما قال: الحمد لله ارتج عليه، فقال: أنتم إلى إمام فَعَّالٍ أحوج منكم إلى إمام قوال، وأن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالاً، وستأتيكم الخطب من بعد، وأستغفر الله لي ولكم، ونزل، وصلى بهم الجمعة، وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والأنصار، وصلوا خلفه وما أنكروا عليه صنيعه، مع أنهم كانوا موصوفين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فكان هذا إجماعاً من الصحابة ـ رضي الله عنهم.

على أن الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى، ومطلق ذكر الله تعالى مما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة، وإن كان لا ينطلق عليه عرفاً.

وتبين بهذا أن الواجب هو الذكر لغة وعرفاً، وقد وجد أو ذكر هو خطبة لغة، وإن لم يسم خطبة في العرف وقد أتي به؛ وهذا لأن العرف إنما يعتبر في معاملات الناس، فيكون دلالة على غرضهم؛ وأما في أمر بين العبد وبين ربه، فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة وقد وجد. على أن هذا القدر من الكلام يسمى خطبة في المتعارف.

ألا ترى إلى ما روي عن النبي ﷺ، أنه قال للذي قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن عصاهما فقد غوى: بِئْسَ الخَطِيبُ أَنْتَ[١]؛ سماه خطيباً بهذا القدر من الكلام.

وأما سنن الخطبة. فمنها أن يخطب خطبتين على ما روي عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، أنه قال: ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة، يفتتح فيها بحمد الله تعالى ويثني عليه، ويتشهد، ويصلي على النبي ـ ﷺ ـ ويعظ ويذكر، ويقرأ سورة، ثم يجلس جلسة خفيفة، ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى، يحمد الله تعالى ويثني عليه [ويتشهد][٢] ويصلي على النبي ـ ﷺ ـ ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، ويكون قدر الخطبة قدر سورة من طوال المفصل؛ لما روي عن جابر بن سمرة، أن رسول الله ﷺ: **«كَانَ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ قَائِماً، يَجْلِسُ فِيمَا بَيْنَهُمَا جِلْسَةً خَفِيفَةً، وَيَتْلُو آيَاتٍ مِنَ القُرْآنِ»**[٣].

---

(١) تقدم.

(٢) سقط في ب، ط.

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٥٨٩) كتاب الجمعة باب ذكر الخطبة قبل الصلاة حديث (٣٤/ ٨٦٢).

وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً﴾ [آل عمران: ٣٠] ثم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا، وكذا القراءة في الخطبة. وعند الشافعي شرط.

والصحيح مذهبنا، لأن الله تعالى أمر بالذكر مطلقاً عن قيد القعدة والقراءة، فلا تجعل شرطاً بخبر الواحد، لأنه يصير ناسخاً لحكم الكتاب، وأنه لا يصلح ناسخاً له. ولكن يصلح مكملاً له، فقلنا: إن قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضاً. وما ثبت بخبر الواحد يكون سنة، عملاً بهما بقدر الإمكان.

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما، أنه كان يخطب خطبةً واحدة. فلما ثقل، أي: أسن جعلها خطبتين وقعد بينهما؛ فهذا دليل على أن القعدة للاستراحة، لا أنه شرط لازم.

ومنها: الطهارة في حالة الخطبة فهي سنة عندنا، وليست بشرط. حتى أن الإمام إذا خطب وهو جنب أو محدث؛ فإنه يعتبر شرطاً لجواز الجمعة.

وعند أبي يوسف: لا يجوز، وهو قول الشافعي؛ لأن الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما ذكرنا من الأثر؛ ولهذا لا تجوز في غير وقت الصلاة، فيشترط لها الطهارة؛ كما تشترط للصلاة.

ولنا: أنه ليس في «ظاهر الرواية»[١] شرط الطهارة، ولأنها من باب الذكر، والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى، والاعتبار بالصلاة غير سديد.

ألا ترى أنها تؤدي مستدبر القبلة، ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة، ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا، وذكر في أذان الجنب أنه يعاد، والفرق أن الأذان تحلى بحلية الصلاة، وهي استقبال القبلة، بخلاف الخطبة، فكان الخلل المتمكن في الأذان أشد، وكثير النقص مستحق الرفع دون قليله؛ كما يجبر نقص ترك الواجب بسجدتي السهو دون ترك السنن، ويحتمل أن تكون الإعادة مستحبة في الموضعين. كذا ذكر في «نوادر أبي يوسف»؛ أنه يعيدها، وإن لم يعدها جاز؛ لأنه ليس من شرطها استقبال القبلة. هكذا ذكر.

أشار إلى أنها ليست نظير الصلاة، فلا تشترط لها الطهارة، إلا أنها سنة، لأن السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة، ولا يتمكن من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة، ومنها: أن يخطب قائماً، فالقيام سنة وليس بشرط، حتى لو خطب قاعداً يجوز عندنا؛ لظاهر النص. وكذا روي عن عثمان - رضي الله عنه - أنه كان يخطب/ قاعداً حين كبر وأسن، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، إلا أنه مسنون في حال الاختيار؛ لأن النبي ﷺ كَانَ يَخْطُبُ قَائِماً[٢]. ١٣٣ب

---

(١) في أ: الآية.

(٢) تقدم.

وروي أن رجلاً سأل ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: (أكان)[١] رسولُ الله ﷺ يخطب قائماً أو قاعداً؟ فقال: ألست تقرأ قوله تعالى: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِماً﴾[٢] [الجمعة: ١١] ومنها: أن يستقبل القوم بوجهه، ويستدبر القبلة؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ [هَكَذَا كَانَ يَخْطُبُ][٣]، وكذا السنة في حق القوم أن يستقبلوه بوجوههم؛ لأن الإسماع والاستماع واجب للخطبة، وذا لا يتكامل إلا بالمقابلة.

وروي عن أبي حنيفة: أنه كان لا يستقبل الإمام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الأذان، فإذا أخذ الإمام في الخطبة انحرف بوجهه إليه.

ومنها: ألا يطول الخطبة، لأن النبي ﷺ أَمَرَ بِتَقْصِيرِ الخُطَبِ[٤].

وعن عمر ـ رضي الله عنه، أنه قال: «طولوا الصلاة وقصروا الخطبة».

وقال ابن مسعود: طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه[٥] الرجل، أي: [أن][٦] هذا مما يستدل به على فقه الرجل.

وأما محظورات الخطبة فمنها: أنه يكره الكلام حالة الخطبة، وكذا قراءة القرآن، وكذا الصلاة.

وقال الشافعي: إذا دخل الجامع والإمام في الخطبة ـ ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد؛ احتجَّ الشافعي بما رُوِيَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ أنه قال: «دَخَلَ سُلَيْكٌ الغَطَفَانِيُّ[٧] يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ، فَقَالَ لَهُ: أَصَلَّيْتَ؟

---

(١) في أ: كان.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٥٢) كتاب الصلاة باب ما جاء في الخطبة يوم الجمعة حديث (١١٠٨) وقال في الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(٣) في أ: يخطب هكذا.

(٤) له شاهد مرفوع وهو قصر خطبة الرجل مئنة من فقهه، فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة.
أخرجه مسلم (٢/ ٥٩٤) كتاب الجمعة: باب تخفيف الصلاة والخطبة حديث (٤٧/ ٨٦٩) وأحمد (٤/ ٢٦٣) والدارمي (١/ ٣٦٥) كتاب الصلاة: باب في قصر الخطب وابن خزيمة (١٧٨٢) من طريق عبد الرحمن بن عبد الملك بن أبجر عن أبيه عن واصل بن حيان عن عمار به.

(٥) في أ: سنة.

(٦) سقط في أ.

(٧) سليك بن عمرو: أو ابن هُدْبة، الغطفاني.
ووقع ذكره في الصحيح من حديث جابر أنه دخل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، فقال: «أصليت»؟ وهو في البخاري مُبْهَم. ورواه أحمد والدارقطني من طريق أبي سفيان، عن جابر، فقال عن السليك قال: قال النبي ﷺ.
الإصابة (٣/ ١٣٨) (٣٤٤٣).

قَالَ: لاَ، قَالَ: «فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ»[١] فقد أمره بتحية المسجد حالة الخطبة.

ولنا: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف:٢٠٤] والصلاة تفوت الاستماع والإنصات، فلا يجوز ترك الفرض لإقامة السنة، والحديث منسوخ. كان ذلك قبل وجود الاستماع. ونزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَٱسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف:٢٠٤] دل عليه ما روي عن (ابن عمر - رضي الله عنهما -)[٢]: «أن النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ سُلَيْكاً أَنْ يَرْكَعَ رَكْعَتَيْنِ»[٣] ثم نهى الناس أن يصلوا والإمام يخطب، فصار منسوخاً (أو)[٤] كان سليك مخصوصاً بذلك، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٤٩): كتاب التهجّد: باب التطوّع مثنى، الحديث (١١٦٦)، ومسلم (٢/ ٥٩٧): كتاب الجمعة: باب التحية والإمام يخطب، الحديث (٥٧، ٥٩) والدارمي (١/ ٣٦٤): كتاب الصلاة: باب من دخل المسجد والإمام يخطب.

وأخرجه مسلم (٢/ ٥٩٧): كتاب الجمعة: باب التحية والإمام يخطب، الحديث (٥٩)، من طريق الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر بن عبد الله قال: جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ يخطب، فجلس، فقال له: يا سليك: قم فاركع ركعتين وتجوز فيهما، ثم قال: إذا جاء أحدكم، يوم الجمعة؛ والامام يخطب، فليركع ركعتين؛ وليتجوز فيهما.

وأخرجه أحمد (٣/ ٢٩٧)، وأبو داود (١/ ٦٦٧): كتاب الصلاة: باب إذا دخل الرجل، والإمام يخطب، الحديث (١١١٧)، من وجه ثالث، من رواية طلحة الإسكاف، أنه سمع جابر بن عبد الله بمثله.

وأما اللفظ الثاني:

أخرجه أحمد (٣/ ٣٦٩)، والبخاري (٢/ ٤٠٧): كتاب الجمعة: باب إذا جاء الرجل والإمام يخطب، الحديث (٩٣٠)، ومسلم (٢/ ٥٩٦): كتاب الجمعة: باب التحية والإمام يخطب، الحديث: (٥٤/ ٨٧٥)، وأبو داود (١/ ٦٦٧): كتاب الصلاة باب إذا دخل الرجل والإمام يخطب، (١١١٥)، والترمذي (٢/ ٣٨٤): كتاب الجمعة: باب إذا جاء الرجل والإمام يخطب، الحديث (٥١٠)، والنسائي (٣/ ١٠١): كتاب الجمعة: الصلاة يوم الجمعة لمن جاء وقد خرج الإمام، وابن ماجه (١/ ٣٥٣): كتاب إقامة الصلاة: باب فيمن دخل المسجد والإمام يخطب، الحديث (١١١٢)؛ من طرق عن عمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله، قال: جاء رجل يوم الجمعة، ورسول الله يخطب على المنبر، فقال: صلّيت، قال: لا، قال: قم فصلّ ركعتين.

وأخرجه أحمد (٣/ ٢٥)، والترمذي (٢/ ٣٨٥): كتاب الجمعة: باب الركعتين إذا جاء الرجل، والإمام يخطب، الحديث (٥١١)، والنسائي (٣/ ١٠٦): كتاب الجمعة: باب حث الإمام على الصدقة، وابن ماجه (١/ ٣٥٣): كتاب إقامة الصلاة: باب فيمن دخل المسجد والإمام يخطب، الحديث (١١١٣)، من حديث أبي سعيد الخدري.

وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) في أ: عن عمر رضي الله عنه.

(٣) يشطر: الحديث السابق.

(٤) في أ: إذ.

وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل، والكتابة ونحوها. بل يجب عليه أن يستمع ويسكت.

وأصله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] قيل: نزلت الآية في (شأن)[1] الخطبة. أمر بالاستماع والإنصات، ومطلق الأمر للوجوب؛ وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ [قَالَ][2] لِصَاحِبِهِ - وَالإِمَامُ يَخْطُبُ -: «[أَنْصِتْ][3]، لَقَدْ لَغَا؛ وَمَنْ لَغَا فَلاَ صَلاَةَ لَهُ»[4]، ثم ما ذكرنا من وجوب الاستماع والسكوت في حق القريب من الخطيب، فأما البعيد منه إذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع؟ اختلف المشايخ فيه.

قال محمد بن سلمة البلخي: الإنصات له أولى من قراءة القرآن.

وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف، وهو اختيار الشيخ [الإمام][5] أبي بكر محمد بن الفضل البخاري.

---

(١) في أ: بيان.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) أخرجه مالك (١/ ١٠٣) كتاب الجمعة: باب الإنصات يوم الجمعة حديث (٦) ومسلم (٢/ ٥٨٣) كتاب الجمعة: باب الإنصات يوم الجمعة حديث (١١/ ٥٨١) والشافعي (١/ ١٣٧) كتاب الصلاة: باب في صلاة الجمعة حديث (٤٠٤، ٤٠٥) وأبو داود (١/ ٦٦٥) كتاب الصلاة: باب الكلام والإمام يخطب حديث (١١١٢) والدارمي (١/ ٣٦٤) كتاب الصلاة: باب الاستماع يوم الجمعة للخطبة، والنسائي (٣/ ١٤) كتاب الجمعة: باب الإنصات للخطبة يوم الجمعة وأحمد (٢/ ٢٤٤، ٢٨٥) والحميدي (٢/ ٤٢٨) رقم (٩٦٦) وابن الجارود في «المنتقى رقم (٢٩٩) وابن خزيمة في «صحيحه» (٣/ ١٥٤) والبيهقي (٣/ ٢١٨) كتاب الجمعة: باب الإنصات للخطبة والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٥٨١- بتحقيقنا) كلهم من طريق ابن الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت.
وللحديث طريق آخر عن أبي هريرة.
وأخرجه البخاري (٢/ ٢١٤) كتاب الجمعة: باب الإنصات يوم الجمعة حديث (٣٩٤) ومسلم (٢/ ٥٨٣) كتاب الجمعة باب الإنصات يوم الجمعة، والنسائي (٣/ ١٠٤) كتاب الجمعة: باب الإنصات للخطبة يوم الجمعة، والترمذي (٢/ ٨٧) كتاب الجمعة: باب الكلام والإمام يخطب حديث (٥١٢) وابن ماجه (١/ ٣٥٢) كتاب الصلاة: باب الاستماع للخطبة حديث (١١١٠) والدارمي (١/ ٣٦٤) كتاب الصلاة: باب الاستماع يوم الجمعة للخطبة، وابن خزيمة (٣/ ١٥٣) وعبد الرزاق (٣/ ٢٢٢) رقم (٥٤١٤) وأحمد (٢/ ٢٧٢، ٢٨٠) وأبو يعلى (١٠/ ٢٢٥) رقم (٥٨٤٦) والبيهقي (٣/ ٢١٨) كتاب الجمعة: باب الإنصات للخطبة، كلهم من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
(٥) سقط في أ.

ووجهه ما روي عن عمر وعثمان؛ أنهما قالا: «إن أجر المنصت الذي لا يسمع مثل أجر المنصت السامع»، ولأنه في حال قربه من الإمام كان مأموراً بشيئين: الاستماع والإنصات، وبالبعد إن عجز عن الاستماع لم يعجز عن الإنصات؛ فيجب عليه. وعن نصير بن يحيى؛ أنه أجاز له قراءة القرآن سرّاً، وكان الحكم بن زهير[١] من أصحابنا ينظر في كتب الفقه.

ووجهه أن الاستماع والإنصات؛ إنما وجب عند القرب؛ ليشتركوا في ثمرات الخطبة بالتأمل والتفكر فيها، وهذا لا يتحقق من البعيد عن الإمام؛ فليحرز لنفسه ثواب قراءة القرآن، ودراسة كتب العلم؛ ولأن الإنصات لم يكن مقصوداً، بل ليتوصل به إلى الاستماع، فإذا سقط عنه فرض الاستماع سقط عنه الإنصات أيضاً. والله أعلم.

ويكره تشميت العاطس، ورد السلام عندنا.

وعند الشافعي: لا يكره، وهو رواية عن أبي يوسف؛ لأن رد السلام فرض.

ولنا: أَنَّهُ تَرَكَ الاسْتِمَاعَ المفروض والإنصات، وتشميت العاطس ليس بفرض؛ فلا يجوز ترك الفرض لأجله، وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض؛ لأنه يرتكب بسلامه مأثماً، فلا يجب الرد عليه كما في حالة الصلاة؛ ولأن السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية، فلا يستحق الرد، ولأن رد السلام مما يمكن تحصيله في كل حالة. أما سماع الخطبة لا يتصور إلا في هذه الحالة، فكان إقامته أحق، ونظيره ما قال أصحابنا: إن الطواف تطوعاً بـ«مكة» في حق الآفاقي أفضل من صلاة التطوع، والصلاة في حق المكي أفضل من الطواف لما قلنا.

وعلى هذا قال أبو حنيفة - رحمه الله - ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبي - ﷺ - فينبغي أن يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه في الخطبة، لما أن إحراز فضيلة الصلاة على النبي - ﷺ - مما/ يمكن في كل وقت، وإحراز ثواب سماع الخطبة يختص بهذه الحالة، فكان السماع أفضل. ١٣٤أ

وروي عن أبي يوسف أنه ينبغي أن يصلي على النبي - ﷺ - في نفسه عند سماع اسمه؛ [لأن ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان إحراز الفضيلتين أحق.

وأما العاطس: فهل يحمد الله تعالى؟ فالصحيح: إنه يقول ذلك في نفسه؛ لأن ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة][٢]، وكذا السلام حالة الخطبة مكروه لما قلنا.

---

(١) الحكم بن زهير. قال المطرزي في «المغرب»: خليفة أبي يوسف. قال شمس الأئمة السرخسي. كان من كبار أصحابنا، وكان مولعاً بالتدريس قال الحسن بن زياد: فادخل العراق أحد أفقه من الحكم بن زهير. ينظر: الطبقات السنية برقم ٧٨٧، الجواهر المضية (١٤٢/٢).

(٢) خ. أ: لأنه لا يشغله ذلك عن الاستماع.

هذا الذي ذكرنا في حال الخطبة، فأما عند الأذان الأخير، حين خرج الإمام إلى الخطبة، وبعد الفراغ من الخطبة، حين أخذ المؤذن في الإقامة إلى أن يفرغ - هل يكره ما يكره في حال الخطبة؟ على قول أبي حنيفة: يكره، وعلى قولهما: لا يكره الكلام وتكره الصلاة؟ واحتجا بما روي في الحديث: «**خُرُوجُ الْإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلاَةَ، وَكَلاَمُهُ يَقْطَعُ الْكَلاَمَ**»، جعل القاطع للكلام هو الخطبة، فلا يكره قبل وجودها؛ ولأن النهي عن الكلام لوجوب استماع الخطبة، وإنما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة؛ لأنها تمتد غالباً، فيفوت الاستماع وتكبيرة الافتتاح.

ولأبي حنيفة: ما رُوِيَ عن ابن مسعود وابْنِ عَبَّاسٍ - رضي الله عنهما - موقوفاً عليهما، ومرفوعاً إِلَىٰ رَسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**إِذَا خَرَجَ الإِمَامُ فَلاَ صَلاَةَ وَلاَ كَلاَمَ**»[١].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِذَا كَانَ يَوْمُ الجُمُعَةِ، وَقَفَتِ المَلاَئِكَةُ عَلَىٰ أَبْوَابِ المَسَاجِدِ يَكْتُبُونَ النَّاسَ الأَوَّلَ فَالأَوَّلَ؛ فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ طَوُوا الصُّحُفَ وَجَاؤُوا يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ**»[٢]، فقد أخبر عن طيهم[٣] الصحف عند خروج الإمام، وإنما يطوون الصحف إذا طوى الناس الكلام، لأنهم إذا تكلموا يكتبونه عليهم؛ لقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٨] ولأنه إذا خرج للخطبة كان مستعداً لها، والمستعد للشيء كالشارع فيه؛ ولهذا ألحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة، فكذا في كراهة الكلام.

وأما الحديث: فليس فيه أن غير الكلام يقطع الكلام، فكان تمسكاً بالسكوت، وأنه لا يصح، ويكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة، ولو فعل لا تفسد الخطبة؛ لأنها ليست بصلاة، فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره؛ لأنها شرعت منظومة كالأذان، والكلام يقطع النظم

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه مالك (١/ ١٠١) كتاب الجمعة: باب العمل في غسل يوم الجمعة، الحديث (١)، والبخاري (٢/ ٣٦٦): كتاب الجمعة: باب فضل الجمعة، الحديث (٨٨١)، ومسلم (٢/ ٥٨٢): كتاب الجمعة: باب الطيب والسواك يوم الجمعة، الحديث (١٠/ ٨٥٠)، وأبو داود (١/ ٢٤٩): كتاب الطهارة: باب الغسل يوم الجمعة، الحديث (٣٥١)، والترمذي (٢/ ٥): كتاب الجمعة: باب التبكير إلى الجمعة، الحديث (٤٩٧)، النسائي (٣/ ٩٩): كتاب الجمعة: باب وقت الجمعة، وابن ماجه (١/ ٣٤٧): كتاب إقامة الصلاة: باب التهجير إلى الجمعة، الحديث (١٠٩٢)، من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح، فكأنه قرب بدنه، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر».
والحديث أخرجه أيضاً ابن الجارود (٢٨٦) وأحمد (٢/ ٢٣٩، ٢٥٩، ٢٨٠) وابن خزيمة (٣/ ١٣٣-١٣٤) والطيالسي (٢٣٨٤).

(٣) في ط: طي.

إلا إذا كان الكلام أمراً بالمعروف؛ فلا يكره؛ لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يخطب يوم الجمعة، فدخل عليه عثمان ـ رضي الله عنه ـ فقال له: أية ساعة هذه؟ فقال: ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توضأت. فقال: والوضوء أيضاً. وقد علمت أن رسول الله ـ ﷺ ـ أمر بالاغتسال[١]. وهذا لأن الأمر بالمعروف يلتحق بالخطبة؛ لأن الخطبة فيها وعظ، فلم يبقَ مكروهاً.

ولو أحدث الإمام بعد الخطبة، قبل الشروع في الصلاة، فقدم رجلاً يصلي بالناس؛ إن كان ممن شهد الخطبة أو شيئاً منها ـ جاز، وإن لم يشهد شيئاً من الخطبة لم يجز، ويصلي بهم الظهر.

أما إذا شهد الخطبة؛ فلأن الثاني قام مقام الأول، والأول يقيم الجمعة؛ فكذا الثاني.

وكذا إذا شهد شيئاً منها؛ لأن ذلك القدر لو وجد وحده وقع معتدّاً به، فكذا إذا وجد مع غيره، ويستوي الجواب بين ما إذا كان الإمام مأذوناً في الاستخلاف أو لم يكن، بخلاف القاضي؛ فإنه لا يملك الاستخلاف إذا لم يكن مأذوناً فيه، والفرق أن الجمعة مؤقتة تفوت بتأخيرها عند العذر إذا لم يستخلف. فَالأَمْرُ بإقامتها، مع عِلْمِ الوالي أنه قد يعرض[٢] له عارض يمنعه من الإقامة ـ يكون إذناً بالاستخلاف دلالة، بخلافَ القاضي؛ لأن القضاء غير مؤقت، لا يفوت بتأخيره عند العذر، فانعدم الإذن نصّاً ودلالة، فهو الفرق.

وأما إذا لم يشهد الخطبة؛ فلأنه منشىء[٣] للجمعة، وليس بيان تحريمته على تحريمة الإمام، والخطبة شرط إنشاء الجمعة، ولم توجد، ولو شرع الإمام في الصلاة، ثم أحدث، فقدم رجلاً جاء ساعتئذ، أي: لم يشهد الخطبة ـ جاز، وصلى بهم الجمعة، لأن تحريمة الأول انعقدت للجمعة؛ لوجود شرطها وهو الخطبة.

والثاني: بنى[٤] تحريمته على تحريمة الإمام؛ والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشىء التحريمة في الجمعة، لا في[٥] حق من يبني تحريمته على تحريمة غيره؛ بدليل أن المقتدي بالإمام تصح جمعته؛ وإن [كان][٦] لم يدرك الخطبة لهذا المعنى؛ فكذا هذا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٤١٥) كتاب الجمعة: باب فضل الغسل يوم الجمعة حديث (٨٧٨).

(٢) في أ: يعترض.

(٣) في أ: فهو منشىء.

(٤) في أ: يبني.

(٥) في أ: لأن.

(٦) سقط في ط.

ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع [الإمام][١] في الصلاة، فإنه يستقبل بهم الجمعة، إن كان ممن شهد الخطبة، وإن كان لم يشهد[٢] الخطبة ـ فالقياس أن يصلي بهم الظهر.

وفي الاستحسان: يصلي بهم الجمعة.

وجه القياس: ظاهر، لأنه ينشىء التحريمة في الجمعة، والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشىء لتحريمة[٣] الجمعة، وجه الاستحسان: أنه لما قام مقام الأول التحق به حكماً، ولو تكلم الأول/ استقبل بهم الجمعة؛ فكان الثاني. ١٣٤ب

وذكر الحاكم في «المختصر» أن الإمام إذا أحدث، وقدم رجلاً لم يشهد الخطبة، [فأحدث][٤] قبل الشروع ـ لم يجز، ولو قدم هذا الرجل محدثاً[٥] آخر، قد شهد الخطبة ـ لم يجز؛ لأنه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه، فلا يجوز منه الاستخلاف، وبمثله لو قدم جنباً قد شهد الخطبة، فقدم هذا الجنب رجلاً طاهراً قد شهد الخطبة ـ جاز؛ لأن الجنب الذي شهد الخطبة من أهل الإقامة بواسطة الاغتسال؛ فيصح[٦] منه الاستخلاف، ولو كان المقدم صبياً أو معتوهاً، أو امرأة أو كافراً، فقدم غيره ممن شهد الخطبة ـ لم يجز تقديمه بخلاف الجنب.

والفرق أن الجنب أهل لأداء الجمعة، لأنه قادر على اكتساب أهلية الأداء بإزالة الجنابة والحدث عن نفسه، فكان هذا استخلافاً لمن له قدرة القيام بما استخلف [عليه][٧] فصح؛ كما في سائر المواضع التي يستخلف فيها، فإذا قدم هو غيره صح[٨]؛ لأنه استخلفه بعد ما صار [هو][٩] خليفة، فكان له ولاية الإستخلاف، بخلاف الصبي والمعتوه والمرأة، فإن الصبي والمعتوه ليسا من أهل أداء الجمعة.

والمرأة ليست من أهل إمامة الرجال، ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الأهلية فلم يصح استخلافهم؛ إذ الاستخلاف شرع إبقاء للصلاة على الصحة، واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الأهلية غير مفيد؛ فلم يصح، وإذا لم يصح استخلافهم، كيف يصح منهم استخلاف

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ط: شهد.
(٣) في أ: تحريمة.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: رجلاً.
(٦) في أ: صح.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ: يصرح.
(٩) سقط في ط.

[ذلك][1] الغير؟ فإذا تقدم ذلك الغير، فكأنه تقدم بنفسه؛ لالتحاق تقدمهم بالعدم شرعاً، ولو تقدم بنفسه في هذه الصلاة ـ لا يجوز؛ بخلاف سائر الصلوات، حيث لا يحتاج فيها إلى التقديم.

والفرق أن إقامة الجمعة متعلقة بالإمام، والمتقدم ليس بمأمور من جهة السلطان أو نائبه؛ فلم يجز تقدمه.

فأما سائر الصلوات فإقامتها غير متعلقة بالإمام، وبخلاف ما إذا استخلف الكافر مسلماً. فأدى الجمعة؛ لا يجوز.

وإن كان الكافر قادراً على اكتساب الأهلية بالإسلام؛ لأن هذا من أمور الدين، وهو يعتمد ولاية السلطنة، ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين؛ فلم يصح استخلافه، بخلاف المحدث والجنب، والله أعلم.

ولو قدم مسافراً أو عبداً أو مكاتباً[2]، وصلّى بهم الجمعة ـ جاز عندنا، خلافاً لزفر؛ لأن هؤلاء من أهل إقامة الجمعة على ما بينا، هذا إذا قدم الإمام أحداً، فإن لم يقدم، وتقدم صاحب الشرط أو[3] القاضي ـ جاز؛ لأن هذا من أمور العامة. وقد قلدهما الإمام ما هو من أمور العامة، فنزلا منزلة الإمام، ولأن الحاجة إلى الإمام لدفع التنازع في التقدم، وذا يحصل بتقدمهما[4]، لوجود دليل اختصاصهما من بين سائر الناس، وهو كون كل واحد منهما نائباً للسلطان، وعاملاً من عماله، وكذا لو قدم أحدهما رجلاً قد شهد الخطبة ـ جاز؛ لأنه ثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما مر، فتثبت ولاية التقديم؛ لأن كل من يملك إقامة الصلاة يملك إقامة غيره مقامه. والله الموفق.

وأما الجماعة: فالكلام في الجماعة في مواضع: في بيان كونها شرطاً للجمعة، وفي بيان كيفية هذا الشرط، وفي بيان مقداره، وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة، أما الأول؛ فالدليل على [أنها شرط][5]، أن هذه الصلاة تسمى جمعة؛ فلا بد من لزوم معنى الجمعة فيه؛ اعتباراً للمعنى الذي أخذ اللفظ منه[6] من حيث اللغة، كما في الصرف، والسلم، والرهن،

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: أو مكاتباً جاز.

(٣) في ط: و.

(٤) في أ: بتقديمها.

(٥) في أ: كونها شراطاً.

(٦) في أ: عنه.

ونحو ذلك؛ ولأن بترك الظهر ثبت بهذه الشريطة على ما مر؛ ولهذا لم يؤد رسول الله ـ ﷺ ـ الجمعة إلا بجماعة، وعليه إجماع العلماء.

وأما بيان كيفية هذا الشرط، فنقول: لا خلاف في أن الجماعة شرط لانعقاد الجمعة، حتى لا تنعقد الجمعة بدونها، حتى إن الإمام إذا فرغ من الخطبة، ثم نفر الناس [عنه] إلا[١] واحد ـ يصلي به[٢] الظهر دون الجمعة، وكذا لو نفروا قبل أن يخطب الإمام، فخطب الإمام وحده، ثم حضروا فصلى بهم الجمعة ـ لا يجوز؛ لأن الجماعة كما هي شرط انعقاد الجمعة حال الشروع في الصلاة، فهي شرط حال سماع الخطبة؛ لأن الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة.
قالت عائشة ـ رضي الله عنها: إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة؛ فتشترط الجماعة حال سماعها؛ كما تشترط حال الشروع في الصلاة، واختلفوا في أنها هل هي شرط بقائها منعقدة إلى آخر الصلاة.
قال أصحابنا الثلاثة: إنها ليست بشرط.

وقال زفر: إنها شرط للانعقاد والبقاء جميعاً، فيشترط دوامها من أول الصلاة إلى آخرها؛ كالطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة، ونحوها، حتى إنهم لو نفروا بعد ما قيد الركعة بالسجدة ـ له أن يتم الجمعة عندنا، وعند[٣] زفر: إذا نفروا قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد ـ فسدت الجمعة؛ وعليه أن يستقبل الظهر.

١٣٥أ وجه/ قوله: إن الجماعة شرط لهذه الصلاة؛ فكانت شرط الانعقاد والبقاء كسائر الشروط: من الوقت، وستر العورة، واستقبال القبلة؛ وهذا لأن الأصل فيما جعل شرطاً للعبادة أن يكون شرطاً لجميع أجزائها؛ لتساوي أجزاء العبادة إلا إذا كان شرطاً لا يمكن قرانه لجميع الأجزاء؛ لتعذر ذلك، أو لما فيه من الحرج [كالنية][٤] فتجعل شرطاً لانعقادها، وهنا لا حرج في اشتراط دوام الجماعة إلى آخر الصلاة في حق الإمام؛ لأن فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة، فكان شرط الأداء كما هو شرط الانعقاد؛ ولهذا شرط أبو حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة، وذا لا يشترط في شرط الانعقاد، بخلاف المقتدي؛ لأن استدامة هذا الشرط في حق المقتدي يوقعه في الحرج؛ لأنه كثيراً ما يسبق بركعة أو ركعتين[٥]، فجعل في حقه شرط الانعقاد لا غير.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ط: بهم.
(٣) في أ: وقال.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: بركعتين.

وجه قول أصحابنا الثلاثة: أن المعنى يقتضي ألا تكون الجماعة شرطاً أصلاً لا شرط الانعقاد، ولا شرط البقاء؛ لأن الأصل أن يكون شرط العبادة شيئاً يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله؛ ليكون التكليف بقدر الوسع، إلا إذا كان شرطاً هو كائن لا محالة كالوقت؛ لأنه إذا لم يكن كائناً لا محالة لم يكن للمكلف بد من تحصيله؛ ليتمكن من الأداء، ولا ولاية لكل مكلف على غيره، فلم يكن قادراً على تحصيل شرط الجماعة؛ فكان ينبغي ألا تكون الجماعة شرطاً أصلاً، إلا أنا جعلناها شرطاً بالشرع؛ فتجعل شرطاً بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع، وذلك يحصل بجعله[١] شرط الانعقاد، فلا حاجة إلى جعله شرط البقاء، وصار كالنية بل أولى؛ لأن في وسع المكلف تحصيل النية.

لكن لما كان في استدامتها حرج ـ جعل شرط الانعقاد دون البقاء دفعاً للحرج، فالشرط الذي لا يدخل تحت ولاية العباد أصلاً [أولى ألا][٢] يجعل شرط البقاء؛ فجعل شرط الانعقاد؛ ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدي بالإجماع، فكذا في حق الإمام، ثم اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم، فقال أبو حنيفة: إن الجماعة في حق الإمام شرط انعقاد الأداء، لا شرط انعقاد التحريمة.

وقال أبو يوسف ومحمد: إنها شرط انعقاد التحريمة، حتى إنهم لو نفروا بعد التحريمة قبل تقييد الركعة بسجدة ـ فسدت الجمعة، ويستقبل الظهر عنده؛ كما قال زفر، وعندهما: يتم الجمعة.

وجه قولهما: إن الجماعة شرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي، فكذا في حق الإمام، والجامع أن تحريمة الجمعة إذا صحت صح بناء الجمعة عليها؛ ولهذا لو أدركه إنسان في التشهد صلى الجمعة ركعتين عنده، وهو قول أبي يوسف، إلا أن محمداً ترك القياس هناك بالنص؛ لما يذكر، ولأبي حنيفة أن الجماعة في حق الإمام لو جعلت شرط انعقاد التحريمة لأدى إلى الحرج؛ لأن تحريمته حينئذ لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة إياه فيها، وذا لا يحصل إلا وأن تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيرة الإمام، وأنه مما يتعذر مراعاته، وبالإجماع ليس بشرط؛ فإنهم لو كانوا حضوراً، وكبر الإمام ثم كبروا ـ صح تكبيره، وصار شارعاً في الصلاة، وصحت مشاركتهم إياه، فلم تجعل شرط انعقاد التحريمة لعدم الإمكان، فجعلت شرط انعقاد الأداء بخلاف القوم، فإنه أمكن أن تجعل في حقهم شرط انعقاد التحريمة؛ لأنه تحصل مشاركتهم إياه في التحريمة لا محالة، وإن سبقهم الإمام بالتكبير.

---

(١) في أ: بجعلهم.

(٢) في أ: لئلا.

وإن ثبت أن الجماعة في حق الإمام شرط انعقاد الأداء، لا شرط انعقاد التحريمة ـ فانعقاد الأداء بتقييد الركعة بسجدة؛ لأن الأداء فعل، والحاجة إلى كون الفعل أداء للصلاة، وفعل الصلاة هو القيام والقراءة، والركوع والسجود؛ ولهذا لو حلف لا يصلي، فما لم يقيد الركعة بالسجدة ـ لا يحنث، فإذا لم يقيد الركعة بالسجدة لم يوجد الأداء؛ فلم تنعقد، فشرط دوام مشاركة الجماعة الإمام إلى الفراغ عن الأداء. والله أعلم.

ولو افتتح الجمعة وخلفه قوم، ونفروا [منه][1] وبقي الإمام وحده ـ فسدت صلاته ويستقبل الظهر؛ لأن الجماعة شرط لانعقاد[2] الجمعة ولم توجد.

ولو جاء قوم آخرون فوقفوا خلفه، ثم نفر الأولون؛ فإن الإمام يمضي على صلاته لوجود الشرط.

هذا الذي ذكرنا اشتراط المشاركة في حق الإمام، وأما المشاركة في حق المقتدي: فنقول: لا خلاف في أنه لا تشترط المشاركة في جميع الصلاة. ثم اختلفوا بعد ذلك، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: المشاركة في التحريمة كافية.

وعن محمد: روايتان:

وفي رواية: لا بد من المشاركة في ركعة واحدة.

وفي رواية: المشاركة في ركن منها كافية، وهو قولُ زفر، حتى إن المسبوق إذا أدرك الإمام في الجمعة؛ إن أدركه في الركعة الأولى أو الثانية[3]، أو كان في ركوعها ـ يصير/ مدركاً للجمعة بلا خلاف. وأما إذا أدركه في سجود الركعة الثانية، أو في التشهد ـ كان مدركاً للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لوجود المشاركة في التحريمة. ١٣٥ب

وعند محمد: لا يصير مدركاً في رواية، لعدم[4] المشاركة في ركعة.

وفي رواية: يصير مدركاً؛ لوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة؛ وهو قول زفر.

وأما إذا أدركه بعد ما قعد قدر التشهد، قبل السلام أو بعد ما سلم، وعليه سجدتا السهو وعاد إليهما ـ فعند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ يكون مدركاً للجمعة؛ لوقوع المشاركة في التحريمة.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ط: انعقاد.
(٣) في أ: في الثانية.
(٤) في أ: لانعدام.

وعند زفر: لا يكون مدركاً لعدم[١] المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعاً، ولا تكون الأربع عند محمد ظهراً محضاً، حتى قال: يقرأ في الأربع كلها، وعنه في افتراض القعدة الأولى روايتان، في رواية الطحاوي عنه[٢]: فرض، وفي رواية المعلى عنه: ليست بفرض، فكأن محمداً ـ رحمه الله ـ سلك طريقة الاحتياط، لتعارض الأدلة عليه، فأوجب ما يخرجه عن الفرض بيقين، جمعة كان الفرض أو ظهراً.

وقيل: على قول الشافعي: الأربع ظهر محض، حتى لو ترك القعدة الأولى لا يوجب فساد الصلاة.

واحتجوا في المسألة بما رُوِيَ عَنِ الزُّهْرِيِّ بإسنادهِ عن أبي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ عن النَّبِيِّ ﷺ أَنه قَالَ: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الجُمُعَةِ فَقَدْ أَدْرَكَهَا وَلْيُضِفْ إِلَيْهَا أُخْرَىٰ، وَإِنْ أَدْرَكَهُمْ جُلُوساً صَلَّىٰ أَرْبَعاً**».

وفي بعض الروايات: «صَلَّىٰ الظُّهْرَ أَرْبَعاً».

وهذا نص في الباب، ولأن إقامة الجمعة مقام الظهر عرف بنص[٣] الشرع بشرائط الجمعة. منها الجماعة والسلطان؛ ولم توجد في حق المقتدي، فكان ينبغي أن يقضي كُلُّ مسبوقٍ أربع ركعات. إلا أن مدرك الركعة يقضي ركعة بالنص، ولا نص في المتنازع فيه. ثم مع هذه الأدلة يسلك محمد ـ رحمه الله تعالى ـ مسلك الاحتياط لتعارض الأدلة.

واحتجَّ أبو حنيفة وأبو يوسف بما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ [أنه قَالَ][٤]: «**مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا**»[٥]، أمر المسبوق بقضاء ما فاته؛ وإنما فاتته صلاة الإمام وهي ركعتان، والحديث في حد الشهرة.

وروى أبو الدرداء عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ـ أنه قال: «**مَنْ أَدْرَكَ الإِمَامَ فِي التَّشَهُّدِ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الجُمُعَةَ**»[٦] ولأن سبب اللزوم هو التحريمة وقد شارك الإمام في التحريمة، وبنى تحريمته على تحريمة الإمام، فيلزمه ما لزم الإمام كما في سائر الصلوات، وتعلقهم بحديث الزهري غير صحيح؛ فإن الثقات من أصحاب الزهري، كمعمر، والأوزاعي، ومالك رووا أنه قال: «من

---

(١) في أ: لانعدام.
(٢) في أ: أنها.
(٣) في أ: شرعاً.
(٤) سقط في أ.
(٥) تقدم تخريجه مراراً.
(٦) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٢) كتاب الجمعة: باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة من حديث أبي هريرة.

أدرك ركعةً من صلاة فقد أدركها»، فأما ذكر الجمعة فهذه الزيادة، أو من أدركهم جلوساً صلى أربعاً. رواه ضعفاء أصحابه[١]. هكذا قال الحاكم الشهيد، ولئن ثبتت الزيادة فتأويلها؛ وإن أدركهم جلوساً قد سلموا عملاً بالدلائل[٢] بقدر الإمكان، وما ذكروا من المعنى يبطل بما إذا أدرك ركعة.

وقولهم: هناك يقضي ركعة بالنص، قلنا: وههنا أيضاً يقضي ركعتين بالنص الذي روينا. وما ذكروا من الاحتياط غير سديد؛ لأن الأربع إن كانت ظهراً فلا يمكنه[٣] بناؤها على تحريمة عقدها للجمعة؛ ألا يرى أنه لو أدركه في التشهد، ونوى الظهر ـ لم يصح اقتداؤه به، وإن كانت جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات، على أنه لا احتياط عند ظهور فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا، والله أعلم.

وأما الكلام في مقدار الجماعةِ، فقد قال أبو حنيفة ومحمد: أدناه ثلاثة سوى الإمام.

وقال أبو يوسف: اثنان سوى الإمام.

وقال الشافعي: لا تنعقد الجمعة إلا بأربعين سوى الإمام.

أما الكلام مع الشافعي فهو يحتجُّ بما روي عن عبد الرحمٰن بن كَعْب بْنِ مَالِكٍ[٤]؛ أنه قال: «كُنْتُ قَائِدَ أَبِي حِينَ كُفَّ بَصَرُهُ، فَكَانَ إِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ يَوْمَ الجُمُعَةِ ٱسْتَغْفَرَ الله لِأَبِي أُمَامَةَ أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ، فَقُلْتُ: لِأَسْأَلَنَّهُ عَنِ ٱسْتِغْفَارِهِ لِأَبِي أَمَامَةَ، فَبَيْنَمَا أَنَا أَقُودُهُ فِي جُمُعَةٍ؛ إِذْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَٱسْتَغْفَرَ الله لِأَبِي أُمَامَةَ، فَقُلْتُ: يَا أَبَتِ، أَرَأَيْتَ ٱسْتِغْفَارَكَ لِأَبِي أُمَامَةَ أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ؟ فَقَالَ: [إن][٥] أَوَّلَ مَنْ جَمَّعَ بِنَا بِالْمَدِينَةِ أَسْعَدُ! فَقُلْتُ: وَكَمْ كُنْتُمْ يَوْمَئِذٍ؟ فَقَالَ: كُنَّا أَرْبَعِينَ رَجُلاً[٦]، ولأن ترك الظهر إلى الجمعة يكون بالنص، ولم ينقل إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أقام الجمعة بثلاثة.

---

(١) في أ: الصحابة.

(٢) في ط: بالدليلين.

(٣) في ط: يمكن.

(٤) عبد الرحمن بن كعب بن مالك الأنصاري. عن أبيه وأخيه. وعنه أبو أمامة بن سهل والزهري. قال الهيثم بن عدي: توفي في خلافة سليمان بن عبد الملك. ينظر الخلاصة ٢/ ١٥٠ (٤٢٢٩).

(٥) سقط في أ.

(٦) أخرجه أبو داود (١/ ٦٤٥) كتاب الصلاة باب الجمعة في القرى حديث (١٠٦٩) وابن ماجه (١/ ٣٤٣) كتاب الصلاة: باب فرض الجمعة حديث (١٠٨٢) والحاكم (١/ ٢٨١) والدارقطني (٢/ ٥ـ٦) والبيهقي (٣/ ١٧٧).

ولنا: «أن النبيَّ - ﷺ - كَانَ يَخْطُبُ، فَقَدِمَ عَيْرٌ تَحملُ الطَّعام، فَانْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوا رَسُولَ الله - ﷺ - قَائِماً، وَلَيْس مَعَهُ إِلاَّ اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلاً مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٌّ - رَضِيَ الله عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ - وَقَدْ أَقَامَ الجُمُعَةَ بِهِمْ»[١]. وروي أن مصعب بن عمير[٢] [قد][٣] أقام الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلاً؛ ولأن الثلاثة تساوي ما ورائها في كونها جمعاً فلا معنى لاشتراط[٤] جمع الأربعين بخلاف الاثنين؛ فإنه ليس بالجمع، ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة؛ لأن الإقامة/ بالأربعين وقع اتفاقاً. ١٣٦أ

ألا ترى أنه روي أن أسعد أقامها بسبعة عشر رجلاً، ورسول الله - ﷺ - أقامها باثني عشر رجلاً (حين)[٥] انفضوا إلى التجارة وتركوه قائماً[٦].

وأما الكلام مع أصحابنا: فوجه قول أبي يوسف: إن الشرط أداء الجمعة بجماعة وقد وجد؛ لأنهما مع الإمام ثلاثة، وهي جمع مطلق؛ ولهذا يتقدمهما الإمام ويصطفان خلفه، ولهما أن الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم، وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي أن يكون سواه، فيحصل هذا الشرط ثم يصلي، ولا يحصل هذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة؛ إذ لو كان مع الإمام ثلاثة، لا يوجد في حقّ كلٍّ واحد منهم إلا اثنان. والمثنى ليس بجمع مطلق.

وهذا بخلاف سائر الصلوات؛ لأن الجماعة هناك ليست بشرط للجواز، حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط، غير أنهما يصطفان خلف الإمام؛ لأن المقتدي تابع لإمامه، فكان ينبغي أن يقوم خلفه لإظهار معنى التبعية، غير إنه إن كان واحداً لا يقوم خلفه؛ لئلا يصير منتبذاً خلف

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٤٩٠)، في كتاب الجمعة: باب إذا نفر الناس عن الإمام (٩٣٦)، (٢٠٥٨)، (٢٠٦٤)، (٤٨٩٩) ومسلم (٢/ ٥٩٠)، في كتاب الجمعة: باب في قوله تعالى ﴿وإذا رأوا تجارة﴾ (٣٦/ ٨٦٣).

(٢) مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف، القرشي، من بني عبد الدار: صحابي، شجاع، من السابقين إلى الإسلام. أسلم في مكة وكتم إسلامه، فعلم به أهله، فأوثقوه وحبسوه، فهرب مع من هاجر إلى الحبشة، ثم رجع إلى مكة. وهاجر إلى المدينة، فكان أول من جمع الجمعة فيها، وعرف فيها بالمقرىء، وأسلم على يده أسيد بن حضير وسعد بن معاذ. وشهد بدراً. وحمل اللواء يوم أحد، فاستشهد. وكان في الجاهلية فتى مكة، شباباً وجمالاً ونعمة، ولما ظهر الإسلام زهد بالنعيم. وكان يلقب «مصعب الخير» ويقال: فيه وفي أصحابه نزلت الآية: ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾.
ينظر: الإعلام (٧/ ٢٤٨)، والإصابة ت (٨٠٠٤)، وطبقات ابن سعد (٣/ ٨٢).

(٣) سقط في أ.

(٤) في أ: لشرط.

(٥) في أ: لما.

(٦) تقدم.

الصفوف، فيصير مرتكباً للنهي؛ فإذا صارا اثنين زال هذا المعنى فقاما خلفه، والله تعالى أعلم.

وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة: فعندنا: أن كل من يصلح إماماً للرجال في الصلوات المكتوبات تنعقد بهم الجمعة، فيشترط صفة: الذكورة، والعقل، والبلوغ لا غير، ولا تشترط الحرية والإقامة حتى تنعقد الجمعة بقوم عبيد أو مسافرين، ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد.

وقال الشافعي: يشترط الحرية والإقامة في صفة القوم، فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين. وجه قوله: إنه لا جمعة عليهم، فلا تنعقد بهم كالنسوان والصبيان.

ولنا: إن درجة الإمامة[1] أعلى، ثم صفة الحرية والإقامة ليست بشرط في الإمام لما مر، فلأن لا تشترط في القوم أولى، وإنما لا تجب الجمعة على العبيد والمسافرين إذا لم يحضروا، فأما إذا حضروا تجب؛ لأن المانع من الوجوب قد زال بخلاف الصبيان والنسوان على ما ذكرنا فيما تقدم والله أعلم.

وأما الوقت: فمن شرائط الجمعة، وهو وقت الظهر حتى لا يجوز تقديمها على زوال الشمس؛ لما روي عن النبي ﷺ؛ أنه لما بَعَثَ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ إِلَىٰ الْمَدِينَةِ قَالَ لَهُ: «**إِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الجُمُعَةَ**»[2].

وروي أنه كتب إِلَىٰ أسعدَ بْنِ زُرَارَةَ: «**إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الَّذِي تَتَجَهَّزُ فِيهِ اليَهُودُ لِسَبْتِهَا، فَأَزْدَلِفْ إِلَىٰ اللهِ تَعَالَىٰ بِرَكْعَتَيْنِ**»[3].

وما روي أن ابن مسعود أقام الجمعة ضحى ـ يعني بالقرب منه ـ ومراد الراوي أنه ما أخَّرها بعد الزوال، فإن لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة؛ لأنها لا تقضي لما نذكر.

وقال مالك: تجوز إقامة الجمعة في وقت العصر ـ وهو فاسد؛ لأنها أقيمت مقام الظهر بالنص، فيصير وقت الظهر وقتاً للجمعة، وما أقيمت مقام غير الظهر من الصلوات، فلم تكن مشروعة في غير وقته. والله أعلم.

هذا الذي ذكرنا من الشرائط مذكورة في «ظاهر الرواية».

---

(١) في ط: الإمام.

(٢) قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ١٩٥): غريب.

(٣) ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ١٩٥) وقال: غريب.

وذكر في «النوادر» شرطاً آخر لم يذكره في «ظاهر الرواية»، وهو أداء الجمعة بطريق الاشتهار، حتى إن أميراً لو جمع جيشه في الحصن، وأغلق الأبواب، وصلى بهم الجمعة - لا تجزئهم؛ كذا ذكر في «النوادر». فإنه قال: السلطان إذا صلّى في فهندرة[1] [والقوم مع أمراء السلطان في المسجد الجامع، قال: إن فتح باب داره، وأذن للعامة بالدخول في فهندرة][2] جاز، وتكون الصلاة في موضعين، ولو لم يأذن للعامة، وصلى مع جيشه - لا تجوز صلاة السلطان، وتجوز صلاة العامة، وإنما كان هذا شرطاً، لأن الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ الله﴾ [الجمعة: ٩]، والنداء للاشتهار؛ ولذا يسمى جمعة لاجتماع الجماعات[3] فيها، فاقتضى أن تكون الجماعات كلُّها مأذونين بالحضور إذناً عامّاً، تحقيقاً لمعنى الاسم. والله أعلم.

فَصْل

في مقدارها

وأما بيان مقدارها: فمقدارها ركعتان. عرفنا ذلك بفعل رسول الله - ﷺ - وأصحابه - رضي الله عنهم - من بعده، وعليه إجماع الأمة.

وينبغي للإمام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب، وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر، وقد ذكرناه.

ولو قرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة، وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين؛ تبركاً بفعل رسول الله - ﷺ - فحسن، فإنه روي أنه كان يقرأهما في صلاة الجمعة، وروي أنه قرأ في صلاة العيدين، والجمعة: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَىٰ﴾، وَالْغَاشِيَةَ، فإن تبرك بفعله ﷺ، وقرأ هذه السورة[4] في أكثر الأوقات، فنعم ما فعل، ولكن لا يواظب على قراءتها، بل يقرأ غيرها في بعض الأوقات، حتى لا يؤدي إلى هجر بعض القرآن؛ ولئلا تظنه العامة حتماً، ويجهر[5] بالقراءة/ فيها؛ لورود الأثر فيها بالجهر؛ وهو ما رُوِيَ عَنِ ابنِ ١٣٦ب عَبَّاس؛ أنه قال: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ في صَلاَةِ الجُمُعَةِ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَىٰ سُورَةَ الجُمُعَةِ،

(١) في أ: فهندوة.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: الناس.
(٤) في أ: المشهورة.
(٥) في أ: يظهر.

وَفِي الثَّانِيَةِ سُورَةَ الْمُنَافِقِينَ»[١]، ولو لم يجهر لما سمع، وكذا الأمة توارثَتْ ذلك؛ ولأن الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لأمور التجارة؛ لعظم ذلك الجمع، فيتأملون قراءة الإمام؛ فتحصل لهم ثمرات القراءة، فيجهر بها كما في صلاة الليل.

فَصْل

في بيان ما يفسدها

وأما بيان ما يفسدها، وبيان حكمها إذا فسدت، أو فاتت عن وقتها ـ فنقول: إنه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات، وقد بينا ذلك في موضعه، والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها: خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند عامة المشايخ، وعند مالك: لا يفسدها، بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة، حتى لا يجوز أداؤها في وقت العصر، وعنده: يجوز، وقد مر الكلام فيه، وكذا خروج الوقت بعد ما قعد قدر التشهد في قول[٢] أبي حنيفة.

وعند أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله تعالى: لا تفسد، وهي من المسائل الاثني عشرية وقد مرت.

ومنها: فوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الإمام الركعة بالسجدة؛ بأن نفر الناس عنه عند أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى.

وعندهما: لا تفسد، وأما فوتها بعد تقييد الركعة بالسجدة ـ فلا تفسد عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر: تفسد، وقد ذكرنا هذه المسائل.

وأما حكم فسادها: فإن فسدت بخروج الوقت، أو بفوت الجماعة ـ يستقبل الظهر، وإن

---

(١) أخرجه مسلم (٢/٥٩٧) كتاب الجمعة: باب ما يقرأ في صلاة الجمعة، الحديث (٦١/٨٧٧)، وأحمد (٢/٤٣٠)، وأبو داود (١/ ٦٧٠): كتاب الصلاة: باب ما يقرأ به في الجمعة، الحديث (١١٢٤)، والترمذي (٢/٣٩٦): كتاب الجمعة: باب ما جاء في القراءة في صلاة الجمعة، الحديث (٥١٩)، والبيهقي (٣/ ٢٠٠): كتاب الجمعة: باب القراءة في صلاة الجمعة، وغيرهم من حديث عبيد الله بن أبي رافع قال: استخلف مروان أبا هريرة على المدينة، وخرج إلى مكة فصلّى بنا أبو هريرة الجمعة فقرأ بسورة الجمعة في الركعة الأولى، وفي الآخرة إذا جاءك المنافقون، قال عبيد الله: فأدركت أبا هريرة حين انصرف فقلت: إنك قرأت بسورتين كان علي رضي الله عنه يقرأ بهما بالكوفة، فقال أبو هريرة: إني سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) في ط عند.

فسدت بما تفسد به عامة الصلوات من الحدث العمد، والكلام، وغير ذلك ـ يستقبل الجمعة[1] عند وجود شرائطها، وأما إذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر ـ سقطت عند عامة العلماء؛ لأن صلاة الجمعة لا تقضى، لأن القضاء على حسب الأداء والأداء فات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد، فتسقط بخلاف سائر المكتوبات إذا فاتت عن أوقاتها، والله أعلم.

فَصْل

فيما يستحب في هذا اليوم

وأما بيان ما يستحب في يوم الجمعة، وما يكره فيه: فالمستحبُّ في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن، ويمس طيباً، ويلبس أحسن ثيابه إن كان عنده ذلك، ويغتسل؛ لأن الجمعة من أعظم شعائر الإسلام، فيستحبُّ أن يكون المقيمُ لها على أحسنِ وَصْفٍ، وقال مالك: غسل يوم الجمعة فريضة؛ واحتجَّ بما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ؛ أنه قال: «**غُسْلُ يَوْمِ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ مُحْتَلِمٍ**»، أَوْ قَالَ: «**حَقٌّ عَلَىٰ كُلِّ مُحْتَلِمٍ**»[2].

ولنا: ما روى أبو هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ [عَنِ النبيِّ ﷺ][3] أنه قال: «**مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ**

---

(١) في أ: الظهر.

(٢) أخرجه مالك (١/١٠٢): كتاب الجمعة: باب العمل في غسل يوم الجمعة، الحديث (٤)، والشافعي (١/١٣٣ـ١٣٤): كتاب الصلاة: باب في صلاة الجمعة، الحديث (٣٩٤)، وأحمد (٣/٦)، والدارمي (١/٣٦١): كتاب الصلاة: باب الغسل يوم الجمعة، والبخاري (٢/٣٤٤): كتاب الأذان: باب وضوء الصبيان، الحديث (٨٥٨)، ومسلم (٢/٥٨٠): كتاب الجمعة: باب وجوب غسل الجمعة، الحديث (٥/٨٤٦)، وأبو داود (١/٢٤٣): كتاب الطهارة: باب الغسل يوم الجمعة، الحديث (٣٤١)، والنسائي (٣/٩٣): كتاب الجمعة (٣/٩٣): كتاب الجمعة: باب الأمر بالغسل يوم الجمعة، وابن ماجه (١/٣٤٦): كتاب إقامة الصلاة: باب الغسل يوم الجمعة، الحديث (١٠٨٩)، وابن الجارود (١٠٧): كتاب الصلاة: باب الجمعة، الحديث (٢٨٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/١١٦) كتاب الطهارة: باب غسل يوم الجمعة، والبيهقي (٣/١٨٨): كتاب الجمعة: باب السنة لمن أراد الجمعة أن يغتسل، وابن خزيمة (١٧٤٢)، وابن حبان (١٢٢٠)، وأبو يعلى (٩٧٨)، كلهم بلفظ: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم».

وأخرجه ابن حبان (٥٦٣ـ موارد)، بلفظ غسل يوم الجمعة واجب كغسل الجنابة، وبهذا اللفظ: أخرجه مالك في الموطأ (١/١٠١): كتاب الجمعة: باب العمل في غسل يوم الجمعة، الحديث (٢)، عن أبي هريرة موقوفاً عليه، قال: غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم كغسل الجنابة.

(٣) سقط في أ.

الجُمُعَةِ، فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١١)، وأبو داود (١/ ٢٥١): كتاب الطهارة: باب ترك الغسل يوم الجمعة، الحديث (٣٥٤)، والترمذي: (٢/ ٤): كتاب الجمعة: باب الوضوء يوم الجمعة، الحديث (٤٩٥)، والنسائي (٣/ ٩٤): كتاب الجمعة: باب ترك الغسل يوم الجمعة، والطحاوي (١/ ١١٩): كتاب الطهارة: باب غسل يوم الجمعة، وابن الجارود (١٠٧): كتاب الصلاة: باب الجمعة، الحديث (٢٨٥)، والبيهقي (٣/ ١٩٠): كتاب الجمعة: باب غسل يوم الجمعة على الاختيار، والطيالسي (١/ ١٤٢ـ منحة)، رقم (٦٧٨)، وابن خزيمة (٣/ ١٢٨)، رقم (١٧٥٧)، والخطيب في «التاريخ» (٢/ ٣٥٢)، والبغوي، من حديث الحسن عن سمرة، وقال الترمذي: حديث سمرة حديث حسن.

وصححه ابن خزيمة.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٨٨ـ٨٩ـ٩٠): وفي سماع الحسن من سمرة ثلاثة مذاهب: أحدها: أنه سمع منه مطلقاً، وهو قول ابن المديني، ذكرهُ عنه البخاري في «أول تاريخه الوسط»، فقال: حدثنا الحميدي، ثنا سفيان عن إسرائيل، قال: سمعت الحسن يقول: ولدت لسنتين بقيتا من خلافة عمر، قال علي: سماع الحسن من سمرة صحيح، انتهى. ونقله الترمذي في «كتابه» فقال في «باب الصلاة الوسطى»: قال محمد بن إسماعيل ـ يعني البخاري ـ: قال علي ـ يعني ابن المديني ـ: سماع الحسن من سمرة صحيح، انتهى، ولم يحسن شيخنا علاء الدين، فقال مقلداً لغيره: قال الترمذي: سماع الحسن من سمرة عندي صحيح، والترمذي لم يقل ذلك، فإنما نقله عن البخاري، عن ابن المديني، كما ذكرناه، ولكن الظاهر من الترمذي أنه يختار هذا القول، فإنه صحَّح في «كتابه» عدة أحاديث من رواية الحسن، عن سمرة، واختار الحاكم هذا القول، فقال في «كتابه المستدرك» بعد أن أخرج حديث الحسن، عن سمرة: إن النبي ﷺ كانت له سكتتان: سكتة إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءته، ولا يتوهم أن الحسن لم يسمع من سمرة، فإنه سمع منه، انتهى. وأخرج في «كتابه» عدة أحاديث من رواية الحسن عن سمرة، وقال في بعضها: على شرط البخاري، وقال في «كتاب البيوع» بعد أن روى حديث الحسن عن سمرة: أن النبي ﷺ نهى عن بيع الشاة باللحم، وقد احتج البخاري بالحسن عن سمرة، انتهى. القول الثاني: أنه لم يسمع منه شيئاً، واختاره ابن حبان في «صحيحه» فقال في النوع الرابع من القسم الخامس، بعد أن روى حديث الحسن عن سمرة: إن النبي ﷺ كانت له سكتتان، والحسن لم يسمع من سمرة شيئاً انتهى. وقال صاحب «التنقيح»: قال ابن معين: الحسن لم يلق سمرة، وقال شعبة: الحسن لم يسمع من سمرة، وقال البرديجي: أحاديث الحسن عن سمرة كتاب، ولا يثبت عنه حديث، قال فيه: سمعت سمرة، انتهى كلامه. القول الثالث: أنه سمع منه حديث العقيقة فقط، قاله النسائي، وإليه مال الدارقطني في «سننه»، فقال في حديث السكتتين: والحسن اختلف في سماعه من سمرة، ولم يسمع منه إلا حديث العقيقة، فيما قاله قريش بن أنس، انتهى. واختاره عبد الحق «أحكامه»، فقال: عند ذكره هذا الحديث، والحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة، واختاره البزار في «مسنده» فقال في آخر «ترجمة سعيد بن المسيب»، عن أبي هريرة: والحسن سمع من سمرة حديث العقيقة، ثم رغب عن السماع عنه، ولما رجع إلى ولده أخرجوا له صحيفة سمعوها من أبيهم، فكان يرويها عنه من غير أن يخير بسماع، لأنه لم يسمعها منه، انتهى. روى البخاري في «تاريخه» عن عبد الله بن أبي الأسود عن قريش بن أنس عن حبيب بن الشهيد، قال: قال محمد بن سيرين: سئل الحسن ممن سمع حديثه في العقيقة؟ فسألته، فقال: سمعته من سمرة، =

....

= وعن البخاري رواه الترمذي في «جامعه» بسنده ومتنه، وورواه النسائي عن هارون بن عبد الله عن قريش، وقال عبد الغني: تفرد به قريش بن أنس عن حبيب بن الشهيد، وقد رده آخرون، وقالوا: لا يصح له سماع منه. ا.هـ.

وفي الباب عن أنس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وجابر وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس.

حديث أنس:

أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٤٧) كتاب إقامة الصلاة: باب الرخصة في الغسل يوم الجمعة (١٠٩١) والطيالسي (١/ ١٤٣ ـ منحة) رقم (٦٨٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١١٩) وأبو يعلى (٧/ ١٢٧) رقم (٤٠٨٦) من طرق عن يزيد الرقاشي عن أنس به قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٩١): وهذا سند ضعيف وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٣٦٢): هذا إسناد ضعيف لضعف يزيد الرقاشي.

وقد تابعه الحسن البصري.

أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١١٩) والبزار (١/ ٣٠١) رقم (٦٢٨ ـ كشف) من طريقين عن الربيع بن صبيح عن الحسن ويزيد الرقاشي عن أنس به.

قال البزار: إنما يعرف هذا عن يزيد عن أنس هكذا رواه غير واحد وجمع يحيى عن الربيع في هذا الحديث بين الحسن ويزيد عن أنس وحمله قوم على أنه عن الحسن عن أنس وأحسب أن الربيع إنما ذكره عن الحسن مرسلاً وعن يزيد عن أنس فلما لم يفصله جعلوه كأنه عن الحسن عن أنس وعن يزيد عن أنس.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٧٨) وقال: رواه البزار وفيه يزيد الرقاشي وفيه كلام.

وللحديث طريق آخر عن أنس.

أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» (١/ ٩٢) ثنا محمد بن عبد الرحمن المروزي ثنا عثمان بن يحيى الفرساني ثنا مؤمل بن إسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أنس به.

قال الحافظ في «الدراية» (١/ ٥١) إسناده ضعيف. وله عن أنس طريق ثالث.

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ٣٨٥) من طريق الفضل بن المختار عن أبان عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل» فلما كان الشتاء قلنا: يا رسول الله أمرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال: «من اغتسل فيها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج»

وأبان هو ابن أبي عياش.

قال ابن عدي: له روايات غير ما ذكرت وعامة ما يرويه لا يتابع عليه وهو بين الأمر في الضعف.

وقال البخاري: كان شعبة سيىء الرأي فيه.

وقال النسائي والدارقطني وأبو حاتم: متروك الحديث.

وقال أحمد: متروك الحديث ترك الناس حديثه منذ دهر وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء.

وقال: مرة ضعيف وقال مرة متروك الحديث.

وقال النسائي في موضع آخر: ليس بثقة.

وقال الحافظ في. التقريب: متروك.

ينظر التقريب (١/ ٣١) والتهذيب (١/ ٩٨ـ٩٩).

حديث أبي سعيد الخدري.

....

= أخرجه البزار (١/ ٣٠٢ ـ كشف) رقم (٦٣٠) والبيهقي (١/ ٢٩٦) كتاب الطهارة: باب الغسل يوم الجمعة سنة اختيار من طريق أسيد بن زيد ثنا شريك عن عوف عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل» قال البزار: لا نعلمه عن أبي سعيد إلا من هذا الوجه وأسيد كوفي شديد التشيّع احتمل حديثه أهل العلم.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٩٢): قال ابن القطان في «كتابه» أسيد بن زيد الجمال قال الدوري عن ابن معين إنه كذاب وقال الساجي له مناكير وقال ابن حبان: يروي عن الثقات المنكرات ومع هذا فقد أخرج البخاري له وهو ممن عيب عليه الإخراج عنه.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٧٨): رواه البزار وفيه أسيد بن زيد وهو كذاب.

والحديث ضعف سنده الحافظ في «الدراية» (١/ ٥١).

وللحديث طريق آخر عن أبي سعيد.

أخرجه ابن عبد البر (١٠/ ٨٧) من طريق الربيع بن بدر عن الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد به.

والربيع بن بدر.

قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٢٤٣): متروك والجريري هو سعيد بن إلياس ثقة اختلط قبل موته بثلاث سنين. ينظر التقريب (١/ ٢٩١).

حديث أبي هريرة:

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ٣٢٣) والبزار في مسنده كما في «نصب الراية» (١/ ٩٢) من طريق أبي بكر الهذلي عن الحسن وابن سيرين عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «من أتى الجمعة فتوضأ فيها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل». والبزار رواه من طريق ابن سيرين وحده وأبو بكر الهذلي ضعيف وقد تقدمت ترجمته.

تنبيه: هذا الحديث لم يورده الهيثمي في زوائد البزار ولا المجمع مع أن الحديث على شرط الكتابين.

حديث جابر:

وله طريقان:

الطريق الأول:

أخرجه البزار (١/ ٣٠٢ـ كشف) رقم (٦٢٩) وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٣٤٨) من طريق قيس بن الربيع عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل» قال البزار: لا نعلمه عن جابر إلا من حديث قيس عن الأعمش وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ١٧٨) وقال: رواه البزار وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري وضعفه جماعة. ا.هـ.

وقيس بن الربيع روى له أبو داود والترمذي والنسائي.

وقال الحافظ في «التقريب» (٢/ ١٢٨): صدوق تغير لما كبر أدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدث به.

الطريق الثاني:

أخرجه عبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص ـ ٣٢٦) رقم (١٠٧٧) من طريق سفيان عن أبان عن أبي نضرة عن جابر مرفوعاً.

وقد رواه عبد الرزاق كما في «نصب الراية» (١/ ٩٢) عن الثوري عن رجل عن أبي نضرة به. =

وما روي من الحديث فتأويله مرويٌّ عن ابن عباس وعائشة؛ أنهما قالا: «كان الناس عمال أنفسهم، وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه، والمسجد قريب السمك، فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض، فأمروا بالاغتسال لهذا، ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف، وتركوا العمل بأيديهم، ثم غسل يوم الجمعة لصلاة الجمعة، أم ليوم الجمعة؟ قال الحسن بن زياد: ليوم الجمعة إظهاراً لفضيلته. قال النبي ﷺ: «**سَيِّدُ الأَيَّامِ يَوْمُ الجُمُعَةِ**»(١).

وقال أبو يوسف: لصلاة الجمعة؛ لأنها مؤداة بشرائط ليست لغيرها، فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها.

وفائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة، ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة.

فعند أبي يوسف: لا يصير مدركاً لفضيلة الغسل.

= والرجل قد سماه عبد بن حميد وهو أبان الرقاشي وهو ضعيف.

حديث عبد الرحمن بن سمرة:

أخرجه أبو داود الطيالسي (١/ ١٤٢ ـ منحة) والبيهقي (١/ ٢٩٦) وبحشل في «تاريخ واسط» (ص ـ ١٥٨) والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٦٧) والطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» (١/ ٩٢) من طرق عن أبي حرة الرقاشي عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة عن النبي ﷺ قال: «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل».

وأبو حرة الرقاشي هـ اختلف في اسمه.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٧٨) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه أبو حرة الرقاشي وثقه أبو داود وضعفه ابن معين ا. هـ.

وقد ذكره الحافظ في «التهذيب» (٣/ ٦٤) وقال: قال ابن معين: ضعيف، وقال أبو حاتم وغيره اسمه حنيفة وقال الآجري عن أبي داود: لا أدري ما اسمه وهو ثقة.

قلت: أي الحافظ: إنما هو مشهور بكنيته وقال ابن منده وأبو نعيم وابن قانع والباوردي وجماعة أن حنيفة اسم عم أبي حرة وكذا الطبراني في «المعجم الكبير»، وقال أبو نعيم وغيره: اختلف في اسم أبي حرة فقيل حكيم بن أبي يزيد وقيل غير ذلك وقال الحافظ في «التقريب» (١/ ٢٠٧): ثقة.

حديث ابن عباس:

أخرجه البيهقي (١/ ٢٩٥) من طريق أسباط بن نصر عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فيها ونعمت ويجزىء من الفريضة ومن اغتسل فالغسل أفضل».

وقال البيهقي: وهذا الحديث بهذا اللفظ غريب من هذا الوجه وإنما يعرف حديث الحسن وغيره.

والحديث أقل درجاته أن يكون حسناً.

فحديث سمرة بمفرده قد حسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة فكيف لو انضم إليه طرق الحديث الأخرى.

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٣٠) والحاكم (١/ ٢٧٧) وابن خزيمة (١٧٢٨). وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

وعند الحسن: يصير مدركاً لها، وكذا إذا توضأ وصلّى به الجمعة، [ثم اغتسل - فهو على هذا الاختلاف، فأما إذا اغتسل يوم الجمعة، وصلّى به الجمعة][١]؛ فإنه ينال فضيلة الغسل بالإجماع، على اختلاف الأصلين؛ لوجود الاغتسال والصلاة به، والله أعلم.

وأما ما يكره في يوم الجمعة، فنقول: تكره صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سجن أو غير سجن، هكذا روي عن علي - رضي الله عنه -، وهكذا جرى التوارث بإغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الأمصار، فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل؛ ولأنا لو أطلقنا للمعذور إقامة الظهر بالجماعة في المصر - فربما يقتدي به غير المعذور، فيؤدي إلى تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز؛ ولأن ساكن المصر مأمور[٢] بشيئين في هذا الوقت بترك الجماعات وشهود الجمعة، والمعذور قدر على أحدهما، وهو ترك الجماعات، فيؤمر بالترك.

وأما أهل القرى: فإنهم يصلون الظهر بجماعة بأذان وإقامة؛ لأنه ليس عليهم شهود الجمعة؛ ولأن في إقامة الجماعة فيها تقليل جمع الجمعة، فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الأيام، وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة إذا صعد الإمام المنبر[٣]، وأذن المؤذنون بين يديه، لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ الله وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩]، والأمر بترك البيع يكون/ نهياً عن مباشرته؛ وأدنى درجات النهي الكراهة، ولو باع يجوز؛ لأن الأمر بترك البيع ليس لعين البيع، بل لترك استماع الخطبة. ١٣٧أ

فَصْل
في بيان ما هو فرض كفاية

وأما فرض الكفاية فصلاة الجنازة، ونذكرها في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

فَصْل
في الصلاة الواجبة

وأما الصلاة الواجبة فنوعان: صلاة الوتر؛ وصلاة العيدين. أما صلاة الوتر: فالكلام في الوتر يقع في مواضع.

في بيان صفة الوتر؛ أنه واجب أم سنة.

---
(١) سقط في أ.
(٢) في أ: مأذون.
(٣) في أ: على المنبر.

وفي بيان من يجب عليه.

وفي بيان مقداره.

وفي بيان وقته.

وفي بيان [صفة القراءة][١] التي فيه [ومقدارها][٢].

وفي بيان ما يفسده.

وفي بيان حكمه إذا فسد أو فات عن وقته.

وفي بيان القنوت.

أما الأول فعند أبي حنيفة: فيه ثلاث روايات:

روى حماد[٣] بن زيد [عنه][٤] أنه فرض.

وروى يوسف بن خالد السمتي[٥]: أنه واجب.

وروى نوح بن أبي مريم، المروزي في «الجامع» عنه أنه سنة، وبه أخذ أبو يُوسُف ومحمد والشافعي ـ رحمهم الله تعالى ـ وقالوا: إنه سنة مُؤَكَّدة، آكد من سائر السنن المؤقتة؛ واحتجُّوا بما رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«ثَلاَثٌ كُتِبَتْ عَلَيَّ وَلَمْ تُكْتَبْ عَلَيْكُمْ: الوِتْرُ، وَالضُّحَىٰ وَالأَضْحَىٰ»**، وفي رواية: «ثَلاَثٌ كُتِبَتْ عَلَيَّ، وَهِيَ لَكُمْ سُنَّةٌ: الْوِتْرُ وَالضُّحَىٰ وَالأَضْحَىٰ»[٦].

وعن عبادة بن الصامت عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: **«إِنَّ الله كَتَبَ[٧] عَلَيْكُمْ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ**

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: عن حماد.

(٤) سقط في أ.

(٥) يوسف بن خالد الليثي مولاهم أبو خالد السَّمْتي بفتح المهملة البصري. عن يونس بن عُبَيْد. وعن خليفة بن خياط. كذبه ابن معين. مات سنة تسع وثمانين ومائة.

(٦) أخرجه أحمد (١/ ٢٣١) والدارقطني (٢/ ٢١) والحاكم (١/ ٣٠٠) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢١٣) والبيهقي (٢/ ٤٦٨) ومداره على أبي جناب الكلبي.
قال في التلخيص (٢/ ٣٨): وأطلق الأئمة على هذا الحديث الضعف كأحمد والبيهقي وابن الصلاح وابن الجوزي والنووي.

(٧) في أ: فرض.

خَمْسَ صَلَوَاتٍ»، وَقَالَ ﷺ في خُطْبَةِ الوَدَاعِ: «**صَلُّوا خَمْسَكُمْ**»، وكذا المرويُّ في حديث معاذ: «أَنَّهُ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَىٰ اليَمَنِ، قَالَ لَهُ: «**أَعْلِمْهُمْ أَنَّ الله افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ**»[١]، ولو كان الوتر واجباً لصار المفروض ست صلوات [في كُلِّ يوم وليلة][٢]؛ ولأن زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها؛ لأن الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم والليلة، وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة، فينسخ وصف الكلية بها.

ولا يجوز نسخ الكتاب، والمشاهير من الأحاديث بالآحاد؛ ولأن علامات السنن فيها ظاهرة؛ فإنها تؤدى تبعاً للعشاء، والفرض[٣] ما لا يكون تابعاً لفرض آخر، وليس لها وقت، ولا أذان ولا إقامة، ولا جماعة، ولفرائض الصلوات أوقات وأذان وإقامة وجماعة؛ ولذا يقرأ في الثلاث كلها. وذا من أمارات السنن، ولأبي حنيفة: ما رَوَىٰ خَارِجَةُ بْنُ حُذَافَةَ[٤] ـ رضي الله عنه ـ أنه قالَ: «إِنَّ الله تَعَالَىٰ زَادَكُمْ صَلاَةً، أَلاَ وَهِيَ الْوِتْرُ، فَصَلُّوهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَىٰ طُلُوعِ الْفَجْرِ»[٥] والاستدلال به من وجهين:

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٦١): كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة، حديث (١٣٩٥)، ومسلم (١/ ٥٠): كتاب الإيمان: باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث (٢٩/ ١٩)، وأبو داود (٢/ ٢٤٢، ٢٤٣): كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة، حديث (١٥٨٤)، والترمذي (٢/ ٦٩): كتاب الزكاة: باب ما جاء في كراهية أخذ خيار المال في الصدقة، حديث (٦٢١)، والنسائي (٢/ ٥): كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة، وابن ماجه (١/ ٥٦٨): كتاب الزكاة: باب فرض الزكاة، حديث (١٨٧٣)، وأحمد (١/ ٢٣٣)، من حديث ابن عباس «أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، قال: إن تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة. فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب».

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: وفرض.

(٤) خارجة بن حذافة بن غانم العدوي، صحابي له حديث، وكان يُعَدُ بألف فارس. وعنه عبد الله بن أبي مرة، وعبد الله بن جبير. قتل في رمضان سنة أربعين، بمصر.
ينظر الخلاصة (١/ ٢٧٣)، تهذيب الكمال (١/ ٣٤٨)، تهذيب التهذيب (٣/ ٧٤)، تقريب التهذيب (١/ ٢١٠)، الكاشف (١/ ٢٦٥)، أسد الغابة (٢/ ٨٣)، الإصابة (٢/ ٢٢٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٢/ ١٢٨): كتاب الصلاة: باب استحباب الوتر، الحديث (١٤١٨)، والترمذي (١/ ٢٨١): كتاب الوتر: باب فضل الوتر، الحديث (٤٥١)، وابن ماجه (١/ ٣٦٩): كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في الوتر، الحديث (١١٦٨)، والدارقطني (٢/ ٣٠)، كتاب الوتر: باب فضيلة الوتر، الحديث (١)، والحاكم (١/ ٣٠٦): كتاب الوتر: باب الوتر حق، والبيهقي (٢/ ٤٦٩): كتاب الصلاة: باب تأكيد صلاة الوتر، من رواية يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الله بن راشد الزوفي، عن عبد الله بن أبي =

أحدهما: أنه أمر بها، ومطلق الأمر للوجوب.

والثاني: أنه سماها زيادة، والزيادة على الشيء لا تتصور إلا من جنسه، فأما إذا كان [من][١] غيره [فإنه][٢] يكون قراناً لا زيادة، ولأن الزيادة إنما تتصور على المقدر وهو الفرض، فأما النفل فليس بمقدر[٣] فلا تتحقق الزيادة عليه، ولا يقال: إنها زيادة على الفرض، لكن في الفعل لا في الوجوب؛ لأنهم كانوا يفعلونها قبل ذلك؛ ألا ترى أنه قال: ألا وهي الوتر، ذكرها معرفة بحرف التعريف، ومثل هذا التعريف لا يحصل إلا بالعهد؛ ولذا لم يستفسروها، ولو لم يكن فعلها معهوداً لاستفسروا، فدل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل، ولا يقال: إنها زيادة على السنن؛ لأنها كانت تؤدى قبل ذلك بطريق السنة.

وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبيِّ ﷺ [أنه قال][٤]: «**أَوْتِرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ، فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا**»[٥].

ومطلق الأمر للوجوب. وكذا التوعد على الترك دليل الوجوب.

وروى أبو بكر [أحمد بن علي][٦] الرازي بإسناده، عن أبي سليمان بن أبي بردة، عن

= مرة الزوفي، عن خارجه بن حذافة العدوي، قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: إن الله قد أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، وهي الوتر. فجعلها بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر.
وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي حبيب.
وقال الحاكم: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقره الذهبي).
قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ١٠٩): ورواه ابن عدي في الكامل، ونقل عن البخاري أنه قال: لا يعرف سماع بعض هؤلاء عن بعض ا. هـ.
قال الذهبي في «المغني» (١/ ٣٥٧) عبد الله بن أبي مرة الزوفي وقيل ابن مرة عن خارجة في الوتر، لم يصح خبره.

(١) سقط في ط.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: عقد.
(٤) سقط في أ.
(٥) أخرجه أحمد من رواية علي بن أبي طالب رضي الله عنه (١/ ١١٠) وأبو داود (٢/ ١٢٧ـ١٢٨) في الصلاة: باب استحباب الوتر (١٤١٦) (٣٣٦)، والترمذي (٢/ ٣١٦)، في أبواب الصلاة: باب ما جاء أن يكون الوتر ليس بحتم (٤٥٣)، والنسائي (٣/ ٢٢٨)، في قيام الليل: باب الأمر بالوتر وأخرجه ابن ماجه (١/ ٣٧٠)، في كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في الوتر (١١٦٩) وابن خزيمة (٢/ ١٣٦ـ١٣٧)، في الصلاة: باب ذكر الأخبار المنصوصة والدالة على أن الوتر ليس بفرض (١٠٦٦).
(٦) سقط في أ.

النبي ﷺ أنه قال: «**الْوِتْرُ حَقٌّ وَاجِبٌ؛ فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا**»(١)، [وهذا نص في الباب](٢).

وعن الحسن البصري؛ أنه قال: أجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب. وكذا حكى الطحاوي فيه إجماع السلف، ومثلهما لا يكذب، ولأنه إذا فات عن وقته يقضي عندهما، وهو أحد قولي الشافعي. ووجوب القضاء عن الفوات لا عن عذر ـ يدل على وجوب الأداء.

ولنا: لا يؤدي على الراحلة بالإجماع عند القدرة على النزول، وبعينه ورد الحديث، وذا من أمارات الوجوب والفرضية؛ ولأنها مقدرة بالثلاث، والتنفل بالثلاث ليس بمشروع.

وأما الأحاديث: أما الأول: ففيه نفي الفرضية دون الوجوب؛ لأن الكتابة عبارة عن الفرضية، ونحن به نقول: إنها ليست بفرض ولكنها واجبة، وهي آخر أقوال أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

والرواية الأخرى محمولةٌ على ما قبل الوجوب، ولا حجة لهم في الأحاديث الأخر؛ لأنها

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٥٧)، وأبو داود (٢/ ١٢٩): كتاب الصلاة: باب فيمن لم يوتر، الحديث (١٤١٩)، ومحمد بن نصر المروزي (ص ـ ١١٥): كتاب الوتر: باب الترغيب في الوتر والحث عليه، والدولابي في الكنى (٢/ ١٣٠)، والحاكم (١/ ٣٠٥): كتاب الوتر، والبيهقي (٢/ ٤٧٠): كتاب الصلاة: باب تأكيد صلاة الوتر، والخطيب (٥/ ١٧٥) في «التاريخ». كلهم من رواية أبي المنيب عبيد الله بن عبد الله العتكي، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، وزاد أكثرهم تكرار فمن لم يوتر فليس منا ثلاثاً.

وقال الحاكم: (حديث صحيح، وأبو المنيب العتكي مروزي ثقة)، وقال الذهبي: قال البخاري عنده مناكير. ا.هـ.

وأبو المنيب وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم، صالح يحول من كتاب الضعفاء وقال النسائي، ثقة وقال مرة: ضعيف وقال ابن عدي: لا بأس به وقال الحاكم: ثقة يجمع حديثه وقال عباس بن مصعب: رأى أنساً وروى عن جماعة من التابعين وهو ثقة.

وقال الحافظ: صدوق يخطىء.

ينظر التقريب (١/ ٥٣٥) والتهذيب (٧/ ٢٧).

ثم إن للحديث شواهد عن أبي أيوب الأنصاري، وابن مسعود.

حديث أبي أيوب:

أخرجه أحمد (٥/ ٤١٨)، وأبو داود (١٤٢٢)، والنسائي (٣/ ٢٣٩) وابن ماجه (١١٩٠)، والدارمي (١/ ٣٧١) والدارقطني (٢/ ٢٣)، والحاكم (١/ ٣٠٣)، والطحاوي (١/ ٢٩١) والبيهقي (٣/ ٢٣) من طرق عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عنه مرفوعاً بلفظ: الوتر حق.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وصححه ابن حبان (٦٧ـ موارد).

حديث ابن مسعود:

أخرجه البزار كما في «نصب الراية» (٢/ ١١٣). وسنده ضعيف لضعف جابر الجعفي.

(٢) سقط في أ.

تدل على فرضية الخمس، والوتر عندنا ليست بفرض بل هي واجبة، وفي هذا حكاية، وهو ما روي أن يوسف بن خالد السمتي سأل أبا حنيفة عن الوتر فقال: هي واجبةٌ، فقال يوسف: كفرت يا أبا حنيفة، وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه/ كأنه فهم من قول أبي حنيفة أنه يقول: إنها فريضة، ١٣٧ب فزعم أنه زاد على الفرائض الخمس، فقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ ليوسف: أيهولني إكفارك إياي، وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض؛ كفرق ما بين السماء والأرض، ثم بين له الفرق بينهما، فاعتذر إليه وجلس عنده للتعلم، بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة، وإذا لم يكن فرضاً لم تصر الفرائض الخمس ستاً بزيادة الوتر عليها، وبه تبين أن زيادة الوتر على الخمس ليست نسخاً لها؛ لأنها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم والليلة فرضاً.

أما قولهم: إنه لا وقت لها، فليس كذلك بل لها وقت، وهو وقت العشاء، إلا أن تقديم العشاء عليها شرط عند التذكر، وذا لا يدل على التبعية؛ كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض؛ ولهذا اختص بوقت استحساناً، فإن تأخيرها إلى آخر الليل مستحب، وتأخير العشاء إلى آخر الليل ـ يكره أشد الكراهة، وذا أمارة الأصالة؛ إذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعته في الكراهة والاستحباب جميعاً.

وأما الجماعة والأذان والإقامة؛ فلأنها من شعائر الإسلام، فتختص بالفرائض المطلقة؛ ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء، وصلاة العيدين، والكسوف. وأما القراءة في الركعات كلها، فلضرب احتياط عند تباعد الأدلة عن إدخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر.

فَصْل
فيمن تجب عليه

وأما بيان من تجب عليه: فوجوبه لا يختص بالبعض دون البعض، كالجمعة وصلاة العيدين، بل يعم الناس أجمع من الحر، والعبد والذكر والأنثى، بعد أن كان أهلاً[1] للوجوب، لأن ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل.

فصل
في مقدار الوتر

وأما الكلام في مقداره: فقد اختلف العلماء فيه، قال أصحابنا ـ رحمهم الله ـ: الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في الأوقات كلها.

(١) في أ: أصلاً.

وقال الشافعي: هو بالخيار إن شاء أوتر بركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو أحد عشر في الأوقات كلها. وقال الزهري: في شهر رمضان: ثلاث ركعات، وفي غيره: ركعة.

احتج الشافعيُّ بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ شَاءَ أَوْتَرَ بِرَكْعَةٍ، وَمَنْ شاءَ أَوْتَرَ بِثَلاَثٍ أَوْ بِخَمْسٍ**»[١].

ولنا: ما روي عن ابن مسعودٍ وابن عبَّاسَ وَعَائِشَةَ ـ رَضِيَ الله عنهم ـ أنهم قَالُوا: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُوتِرُ بِثَلاَثِ رَكَعَاتٍ»[٢].

وعن الحسن، قال: أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا سلام إلا في آخرهن، ومثله لا يكذب؛ ولأن الوتر نفل عنده، والنوافل أتباع الفرائض، فيجب أن يكون لها نظيراً من الأصول، والركعة الواحدة غير معهودة فرضاً، وحديث التخيير محمول على ما قبل استقرار أمر الوتر بدليل ما روينا.

فَصْل
في بيان وقته

وأما[٣] بيان وقته: فالكلام فيه في موضعين:

أحدهما: في بيان أصل الوقت، وفي بيان الوقت المستحب، أما أصل الوقت، فوقت العشاء عند أبي حنيفة إلا أنه شرع مرتباً عليه، حتى لا يجوز أداؤه قبل صلاة العشاء مع أنه وقته؛ لعدم شرطه وهو الترتيب، إلا إذا كان ناسياً كوقت أداء الوقتية، وهو وقت الفائتة، لكنه شرع مرتباً عليه.

وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي: وقته بعد أداء صلاة العشاء، وهذا بناء على ما ذكرنا أن الوتر واجب عند أبي حنيفة.

وعندهم: سنة، ويبني على هذا الأصل مسألتان:

إحداهما: أن من صلّى العشاء على غير وضوء، وهو لا يعلم، ثم توضأ فأوتر، ثم تذكر ـ أعاد صلاة العشاء بالاتفاق، ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ: وعندهما: يعيد، ووجه البناء على هذا الأصل؛ أنه لما كان واجباً عند أبي حنيفة كان أصلاً

(١) تقدم.
(٢) تقدم.
(٣) في أ: فأما.

بنفسه في حق الوقت لا تبعاً للعشاء، فكلما غاب الشفق دخل وقته؛ كما دخل وقت العشاء، إلا أن وقته بعد فعل العشاء، إلا أن تقديم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر، فعند النسيان يسقط، كما في العصر والظهر التي لم يؤدها حتى دخل وقت العصر، يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر، ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند النسيان، كذا هذا، والدليل على أن وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء؛ أنه لو لم يصل العشاء حتى طلع الفجر ـ لزمه قضاء الوتر؛ كما يلزمه قضاء العشاء، ولو كان وقتها ذلك لما وجب قضاؤها، إذا لم يتحقق وقتها؛ لاستحالة تحقق ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء، هذا هو تخريج قول أبي حنيفة على هذا الأصل.

وأما تخريج قولهما: إنه لما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء؛ لكونه تبعاً للعشاء كوقت ركعتي الفجر؛ ولهذا قال النبي ﷺ، في ذلك الحديث: «**زَادَكُمْ صَلاةً، وَجَعَلَهَا لَكُمْ مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَىٰ طُلُوعِ الْفَجْرِ**»، ووجود[1] ما بين شيئين سابقاً على وجودهما ـ محال، والجواب أن إطلاق الفعل بعد العشاء لا ينفي الإطلاق قبله، وعلى هذا الاختلاف إذا صلّى الوتر على ظن أنه صلّى العشاء، ثم تبين أنه لم/ يصل العشاء ـ يصلي العشاء بالإجماع، ولا يعيد الوتر عنده، وعندهما: يعيد. ١٣٨أ

والمسألة الثانية: مسألة «الجامع الصغير»: وهو أن من صَلَّى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر؛ وفي الوقت سعة ـ لا يجوز عنده؛ لأن الواجب ملحق بالفرض في العمل؛ فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض، وعندهما: يجوز؛ لأن مراعاة الترتيب بين السنة والمكتوبة ـ غير واجبة، ولو ترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر ـ يجب عليه القضاء [عند أصحابنا خلافاً للشافعي][2].

أما عند أبي حنيفة: فلا يشكل [لأنه واجب، فكان مضموناً بالقضاء كالفرض، وعدم وجوب القضاء عند الشافعي ـ لا يشكل][3] أيضاً[4]، لأنه سنة عندهما، وكذا القياس عندهما ألا يقضي، وهكذا روي عنهما في غير رواية الأصول، لكنهما استحسنا في القضاء بالأثر، وهو قولُ النبيِّ ﷺ ـ: «**مَنْ نَامَ عَنْ وِتْرٍ أَوْ نَسِيَهُ، فَلْيُصَلِّهِ إِذَا ذَكَرَهُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهُ**»[5]، ولم يفصل بين ما إذا تذكر في الوقت أو بعده؛ ولأنه محل الاجتهاد، فأوجب القضاء احتياطاً.

---

(١) في أ: ووجودها.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: وأما على قولهما.
(٥) تقدم بلفظ: «من نام عن صلاة أو نسيها. . . الحديث».

وأما الوقتُ المستحبُ للوتر فهو آخرُ الليلِ؛ لما رُوِيَ عَن عائشة - رضي الله عنها - أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ وِتْرِ رَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَتْ: «تَارَةً كَانَ يُوتِرُ في أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَتَارَةً فِي وَسَطِ اللَّيْلِ، وَتَارَةً فِي آخِرِ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَارَ وِتْرُهُ فِي آخِرِ عُمُرِهِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ»، وقال النبيُّ ﷺ: **«صَلاَةُ اللَّيْلِ مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ، فَإِذَا خَشِيتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِرَكْعَةٍ»**[1].

وهذا إذا كان لا يخاف فوته، فإن كان يخاف فوته يجب ألا ينام إلا عن وتر، وأبو بكر - رضي الله عنه - كان يوتر في أول الليل وعمر - رضي الله عنه - كان يوتر في آخر الليل، فقال النبي ﷺ لأبي بكر: **«أَخَذْتَ بِالثِّقَةِ»**، وَقَالَ لِعُمَرَ: **«أَخَذْتَ بِفَضْلِ الْقُوَّةِ»**.

فَصْل
في صفة القراءة فيه

وأما صفة القراءة فيه: فالقراءة فيه فرض في الركعات كُلِّها، أما عندهم فلا يشكل؛ لأنه نفل، وعند أبي حنيفة وإن كان واجباً، لكن الواجب ما يحتمل أنه فرض، ويحتمل أنه نفل، لكن يرجح جهة الفرضية فيه بدليل فيه شبهة، فيجعل واجباً مع احتمال النفلية؛ فإن كان فرضاً يكتفى بالقراءة في ركعتين منه كما في المغرب، وإن كان نفلاً يشترط في الركعات كلها كما في

---

(١) أخرجه مالك (١/ ١٢٣): كتاب صلاة: باب الأمر بالوتر، الحديث (١٣)، والبخاري (٢/ ٤٧٧): كتاب الوتر: باب الوتر، الحديث (٩٩٠)، ومسلم (١/ ٥١٦): كتاب المسافرين: باب صلاة الليل مثنى، الحديث (١٤٥/ ٧٤٩)، وأبو داود (٢/ ٨٠): كتاب الصلاة: باب صلاة الليل مثنى، الحديث (١٣٢٦)، والترمذي (١/ ٢٧٣): كتاب الصلاة: باب صلاة الليل مثنى، الحديث (٤٣٥)، والنسائي (٣/ ١٢٧): كتاب قيام الليل: باب كيف صلاة الليل، وابن ماجه (١/ ٤١٨): كتاب إقامة الصلاة: باب صلاة الليل ركعتين، الحديث (١٣٢٠)، وأحمد (٢/ ٥).

والدارمي (١/ ٣٤٠، ٣٧٢) كتاب الصلاة: باب في صلاة الليل، وباب كم الوتر وعبد الرزاق (٤٦٧٤) والحميدي (٢/ ٢٨٢) رقم (٦٢٨) والبيهقي (٣/ ٢١) كتاب الصلاة: باب الوتر بركعة واحدة والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٧٨) وابن خزيمة (١٠٧٢) وابن حبان رقم (٢٦١٤) والطيالسي (١/ ١١٧) رقم (٥٤٢) والدارقطني (١/ ٤١٧) رقم (٢) - وأبو يعلى (٥/ ٣٣) رقم (٢٦٢٣) من طرق عن ابن عمر به.

وقال الترمذي وفي الباب عن عمرو بن عبسة.

وقال: حديث ابن عمر حسن صحيح.

أما حديث عمرو بن عبسة فذكره المباركفوري في «تحفة الأحوذي» (٢/ ٤٢٤) وعزاه إلى ابن نصر والطبراني عنه بلفظ: صلاة الليل مثنى مثنى وجوف الليل أحق به.

وسبقه إلى ذلك السيوطي في «الجامع الصغير» رقم (٥٠٨٨) وقال المناوي في «فيض القدير» (٤/ ٢٢١): قال الهيثمي وفيه أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف.

النوافل، فكان الاحتياط في وجوبها في الكل، لم يذكر الكرخي في «مختصره» قدر القراءة في الوتر.

وذكر محمد ـ رحمه الله ـ في الأصل، وقال: وما قرأ في الوتر فهو حسن، وبلغنا عن رسول الله ﷺ، أنه قَرَأَ فِي الْوِتْرِ في الرَّكْعَةِ الْأُولَىٰ: بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١] وفي الثانية بـ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون:١] وفي الثالثة بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، ولا ينبغي أن يؤقت شيئاً من القرآن في الوتر لما مر.

ولو قرأ في الركعة الأولى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ اتباعاً للنبي ﷺ كان حسناً، لكن لا يواظب عليه؛ كيلا يظنه الجهال حتماً، ثم إذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ورفع يديه حذاء أذنيه، ثم أرسلهما ثم يقنت.

أما التكبير: فلما روي عَنْ عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: **«أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْنُتَ، كَبَّرَ وَقَنَتَ»** وأما رفع اليدين؛ فلقول النبيِّ ﷺ: **«لاَ تَرْفَعَ الْيَدَيْنِ إِلاَّ فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ»** وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا: الْقُنُوتَ[1] وأما الإرسال: فقد ذكرنا تفسيره فيما تقدَّمَ، والله الموفق.

فَصْل

في القنوت

وأما القنوت: فالكلام فيه في مواضع: في صفة القنوت، ومحل أدائه، ومقداره، ودعائه، وحكمه إذا فات عن محله.

أما الأول: فالقنوت واجب عند أبي حنيفة، وعندهما سنة.

والكلام فيه كالكلام في أصل الوتر.

وأما محل أدائه: فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا. وقد خالفنا الشافعي في المواضع الثلاثة، فقال: يقنت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع، ولا يقنت في الوتر إلا في النصف الأخير من رمضان بعد الركوع.

---

(١) تقدم.

واحتج في المسألة الأولى بما روي أن النبي - ﷺ - كَانَ يَقْنُتُ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ، وَكَانَ يَدْعُو عَلَىٰ قَبَائِلَ [من قبائل العرب[١]][٢].

ولنا: ما روى ابن مسعود، وجماعة من الصحابة - رضي الله عنهم - «أن النبي ﷺ قَنَتَ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ شَهْراً، كَانَ يَدْعُو فِي قُنُوتِهِ عَلَىٰ رَعْلٍ وَذَكْوَان، وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَىٰ مُضَرَ، وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِيِّ يُوسُفَ»[٣]، ثم تركه فكان منسوخاً، دل عليه أنه روي أنه ﷺ كَانَ يَقْنُتُ فِي صَلاَةِ الْمِغْرِبِ كَمَا فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ[٤]، وذلك منسوخ بالإجماع.

وقال أبو عثمان النهدي: صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَخَلْفَ عُمَرَ كَذَلِكَ، فَلَمْ أَرَ [أَحَداً][٥] مِنْهُمَا يَقْنُتُ فِي صَلاَةِ الفَجْرِ، وَٱحْتَجَّ فِي المَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ، بِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ - رَضِيَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٤٧)، والبخاري (٧/ ٣٦٥): كتاب المغازي: باب الحديث (٤٠٦٩)، النسائي (٢/ ٢٠٣): كتاب التطبيق: باب لعن المنافقين في القنوت، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٤٦): كتاب: باب القنوت في صلاة الفجر، والبيهقي (٢/ ١٩٨) كتاب الصلاة: باب القنوت في الصلوات عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ في صلاة الفجر، حين رفع رأسه من الركعة الأخيرة، قال: اللهم العن فلاناً وفلاناً، دعا على أناس من المنافقين فأنزل الله تعالى: ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون﴾.

(٢) سقط في ب، ط.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥٥)، والنسائي (٢/ ٢٠١): كتاب التطبيق: باب القنوت في صلاة الصبح، وابن ماجه (١/ ٣٩٤): كتاب إقامة الصلاة: باب القنوت في صلاة الفجر، الحديث (١٢٤٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٢٤١): كتاب الصلاة: باب القنوت في صلاة الفجر، والبيهقي (٢/ ١٩٧): كتاب الصلاة: باب القنوت في الصلوات، عنه قال: «اللهم أنج الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة، والمستضعفين بمكة، اللهم أشدد وطأتك على مصر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف».

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٣٠٠)، والدارمي (١/ ٣٧٥) كتاب الصلاة: باب القنوت بعد الركوع، من رواية شعبة، عن عمر بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب، أن رسول الله ﷺ قنت في الصبح.

وأخرجه أبو داود الطيالسي (١/ ١٠٠)، الحديث (٧٣٧)، وأحمد (٤/ ٢٨٥)، ومسلم (١/ ٤٧٠): كتاب المساجد: باب استحباب القنوت في الصلوات، الحديث (٣٠٥)، وأبو داود (٢/ ١٤١) كتاب الصلاة: باب القنوت في الصلوات، الحديث (١٤٤١)، والترمذي (٢/ ٢٥١): كتاب الصلاة: باب القنوت في الفجر، الحديث (٤٠١)، والنسائي (٢/ ٢٠٢): كتاب التطبيق: باب القنوت في صلاة المغرب، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٢): كتاب الصلاة: باب القنوت في صلاة الفجر، والدارقطني (٢/ ٣٧): كتاب الوتر: باب صفة القنوت، الحديث (٢)، والبيهقي (٢/ ١٩٨): كتاب الصلاة: بـ ب القنوت في الصلوات، من هذا الوجه أيضاً بلفظ: «قنت في الصبح والمغرب».

(٥) سقط في أ.

اللهُ عَنْهُ ـ لَمَّا أَمَرَ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ بالإِمَامَةِ فِي لَيَالِي رَمَضَانَ، أَمَرَهُ بِالقُنُوتِ فِي النِّصْفِ الأَخِيرِ مِنْهُ[(١)].

ولنا: ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ أَنَّهُمْ قَالُوا: «رَاعَيْنَا صَلاَةَ/ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِاللَّيْلِ، فَقَنَتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ، وَلَمْ يَذْكُرُوا وَقْتاً فِي السَّنَةِ»[(٢)]. ١٣٨ب

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ١٣٦) كتاب الصلاة. باب: القنوت في الوتر. حديث (١٤٢٨) ومحمد بن نصر في «قيام الليل» (١/ ١٣٥ ـ مختصرة).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٩٦)، وأبو داود (٢/ ١٣٤) كتاب الصلاة: باب القنوت في الوتر، الحديث (١٤٢٧)، والترمذي (٥/ ٥٦١): كتاب الدعوات: باب في دعاء الوتر، الحديث (٣٥٦٦)، والنسائي (٣/ ٢٤٨ـ٢٤٩) كتاب قيام الليل: باب الدعاء في الوتر، وابن ماجه (١/ ٣٧٣): كتاب إقامة الصلاة: باب القنوت في الوتر، الحديث (١١٧٩)، والحاكم (١/ ٣٠٦) كتاب الوتر: باب القنوت في الوتر، والبيهقي (٣/ ٤٢): كتاب الصلاة، الصلاة: باب ما يقول بعد الموت عنه، عن النبي ﷺ كان يقول في آخر وتره: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».
قال الترمذي: (حسن)، وقال الحاكم: (صحح الإسناد).

حديث أبي بن كعب:

أخرجه النسائي (٣/ ٢٣٥): كتاب قيام الليل: باب اختلاف ألفاظ الناقلين في الوتر، وابن ماجه (١/ ٣٧٠): كتاب إقامة الصلاة: باب ما يقرأ في الوتر، الحديث (١١٧١)، والدارقطني (٢/ ٣١): كتاب: باب ما يقرأ في الوتر والقنوت، الحديث (١ـ٢)، والبيهقي (٣/ ٤٠): كتاب الصلاة: باب من يقنت في الوتر قبل الركوع، من رواية زبيد، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن أبي بن كعب، أن رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات، كان يقرأ في الأولى بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، وفي الثانية بـ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾، وفي الثالثة بـ ﴿قل هو الله أحد﴾، ويقنت قبل الركوع، فإذا فرغ قال عند فراغه: سبحان الملك القدوس، ثلاث مرات يطيل في آخرهن».

وأخرجه أحمد (٥/ ١٢٣)، وأبو داود (٢/ ١٣٥) كتاب الصلاة: باب القنوت في الوتر، الحديث (١٤٢٧)، ولم يذكروا فيه القنوت، واقتصر بعضهم على ذكر عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، دون ذكر أبي بن كعب.

حديث ابن مسعود:

أخرجه الدارقطني (٢/ ٣٢): كتاب الوتر: باب ما يقرأ في الوتر، الحديث (٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ١١٨)، من حديث أبان بن أبي عياش، عن إبراهيم بن علقمة، عن عبد الله قال: قنت رسول الله ﷺ في الوتر قبل الركعة، قال: فأرسلت أمي إليه القابلة فأخبرتني أنه فعل ذلك.
قال الدارقطني: (أبان متروك). ا. هـ.

وقال النسائي: متروك الحديث، وقال البخاري: كان شعبة سيىء الرأي فيه، وقال أبو داود: لا يكتب حديث أبان ينظر الضعفاء والمتروكين للنسائي (٢١) والتاريخ الصغير (٢/ ٥٣) وسؤالات الآجري (٣/ ٣١٩).

وقد ورد عن ابن مسعود مرفوعاً من وجه آخر قال: «ما قنت رسول الله ﷺ في شيء من صلاته إلا في الوتر، وكان إذا حارب يقنت في الصلوات كلها، يدعو على المشركين»، الحديث. =

وتأويل ما رواه الشافعي أنه طول القيام بالقراءة، وطول القيام يسمى قنوتاً؛ لأنه أراد به القنوت في الوتر، وإنما حملناه على هذا؛ لأن إمامة أبي بن كعب كانت بمحضر من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولا يخفى عليهم حاله، وقد رويا عنهم بخلافه، واستدل في المسألة الثالثة بصلاة الفجر، ثم قد صح في الحديث عن النبي ـ ﷺ ـ أَنَّهُ يَقْنُتُ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ بَعْدَ الرُّكُوعِ، فقاس عليه القنوت في الوتر.

ولنا: ما روينا عن جماعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قنوت رسول الله ـ ﷺ ـ في الوتر قبل الركوع، واستدلاله بصلاة الفجر غير سديد؛ لأنه استدلال بالمنسوخ على ما مر.

وأما مقدار القنوت: فقد ذكر الكرخي: أن مقدار القيام في القنوت مقدار سورة: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ [الانشقاق:١]، وكذا ذكر في الأصل؛ لِمَا رُوِيَ عَن النبيِّ ـ ﷺ ـ: «أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْقُنُوتِ: «**اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ، اللَّهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ**»[1] وكلاهما على مقدار هذه السورة، وروي: «أنه ﷺ كَانَ لاَ يُطَوِّلُ في دُعَاءِ الْقُنُوتِ».

= أخرجه الطبراني كما في «المجمع» (٢/ ١٤١)، وقال الهيثمي وفيه محمد بن جابر اليماني، صدوق، ولكنه كان أعمى، واختلط عليه حديثه، وكان يلقن.

حديث ابن عمر:

أخرجه الطبراني في «الأوسط»، كما في «المجمع» (٢/ ١٤١).

من جهة سهل بن عباس الترمذي، ثنا سعيد بن سالم القداح، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: «أن النبي كان يوتر بثلاث ركعات، ويجعل القنوت قبل الركوع».

وقال الهيثمي: (وفيه سهل بن العباس الترمذي).

قال الدارقطني: (ليس بثقة) ا.هـ.

وذكره الذهبي في «المغني» (١/ ٢٨٨) وقال: سهل بن العباس الترمذي عن ابن علية تركه الدارقطني.

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٩٩)، والدارمي (١/ ٣٧٣ـ٣٧٤): كتاب الصلاة: باب الدعاء في القنوت، وأبو داود (٢/ ١٣٣): كتاب الصلاة: باب القنوت في الوتر، الحديث (١٤٢٥)، والترمذي (٢/ ٣٢٨) كتاب الصلاة: باب ما جاء في قنوت الوتر، الحديث (٤٦٤)، والنسائي (٣/ ٢٤٨): كتاب قيام الليل: باب الدعاء في الوتر، وابن ماجه (١/ ٣٧٢): كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في قنوت الوتر، الحديث (١١٧٨)، وابن الجارود (١/ ١٠٣) كتاب الصلاة: باب قنوت الوتر، الحديث (٢٧٢)، والحاكم (٣/ ١٩٢)، وابن خزيمة (٢/ ١٥١ـ١٥٢) رقم (١٠٩٥) والطبراني في «المعجم الكبير» (٣/ ١٧٥ـ١٧٦) رقم (٢٧٠٨) وأبو نعيم (٩/ ٣٢١) وأبو يعلى برقم (٦٧٦٢)، وابن حبان (٥١٢ـ موارد)، كلهم من رواية ابن أبي إسحاق، عن بريد بن أبي مريم، عن أبي الحوراء، عن الحسن قال: «علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في صلاة الوتر، اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت فإنك تقضي ولا يقضى عليك، إنه لا يذل من واليت، تباركت ربنا وتعاليت». =

وأما دعاء القنوت: فليس في القنوت دعاء موقت؛ كذا ذكر الكرخي في «كتاب الصلاة»؛ لأنه روي عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أدعية مختلفة في حال القنوت؛ ولأن الموقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه إلى إحضار قلبه؛ وصدق الرغبة منه إلى الله تعالى، فيبعد عن الإجابة؛ ولأنه لا توقيت في القراءة لشيء من الصلوات؛ ففي دعاء القنوت أولى.

وقد روي عن محمد أنه قال: التوقيت في الدعاء يُذهب رقة القلب.

وقال بعض مشايخنا: المراد من قوله: ليس في القنوت دعاء موقت، ما سوى قوله: اللهم إنا نستعينك؛ لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ اتفقوا على هَذَا في القنوتِ، [فالأولى أن يقرأه، ولو قرأ غيره جاز، ولو قرأ معه غيره كان حسناً][1]، والأولى أن يقرأ بعده ما علم رسول الله ـ ﷺ ـ الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ في قنوته: **«اللَّهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ»** إلى آخره.

وقال بعضهم: الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت؛ لأن الإمام ربما يكون جاهلاً، فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس؛ فتفسد الصلاة، وما روي عن محمد أن التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب ـ محمول على أدعية المناسك دون الصلاة لما ذكرنا.

= وقال الترمذي: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت في الوتر شيئاً أحسن من هذا. . ا.هـ.

وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

وصحح سنده النووي في «الاذكار» (ص ـ ٨٩).

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٤٧)، الحديث (٣٧١): (ونبه ابن خزيمة، وابن حبان على أن قوله في قنوت الوتر، تفرد بها أبو إسحاق، عن بريد بن أبي مريم، وتبعه ابناه يونس، وإسرائيل كذا قال؛ قال: ورواه شعبة، وهو من مائتين مثل أبي إسحاق وابنيه، فلم يذكر فيه القنوت ولا الوتر، وإنما قال: كان يعلمنا هذا الدعاء).

أما يونس بن أبي إسحاق فقال في قنوت الوتر كما رواه أحمد والجارود، وأما أخوه إسرائيل فلم يقل في الوتر بل قال: علمني هذا الدعاء أقول في القنوت. . رواه الدارمي، والبيهقي، فهو مخالف لأبيه وأخيه.

ولم يتفرد يونس وأخوه بذكر الوتر، فقد رواه موسى بن عقبة، عن عبد الله بن علي، عن الحسن بن علي، قال: علمني رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات في الوتر قال: «قل اللهم اهدني فمن هديت، فذكره وزاد في آخره بعد قوله تباركت ربنا وتعاليت وصلّ الله على النبي محمد».

أخرجه النسائي (٣/ ٢٤٨): كتاب الوتر: باب الدعاء في الوتر. وينظر «نتائج الأفكار» للحافظ ابن حجر (٢/ ١٣٨ـ١٤٠).

(١) سقط في أ.

وأما صفة دعاء القنوت من الجهر والمخافتة: فقد ذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»؛ أنه إذا كان منفرداً فهو بالخيار، إن شاء جهر وأسمع غيره، وإن شاء جهر وأسمع نفسه، وإن شاء أسر كما في القراءة، وإن كان إماماً يجهر بالقنوت، لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة، والقوم يتابعونه هكذا إلى قوله: «**إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكُفَّارِ مُلْحَقٌ**»، وإذا دعا الإمام بعد ذلك: هل يتابعه القوم؟ ذكر في «الفتاوى» اختلافاً بين أبي يوسف ومحمد، في قول أبي يوسف يتابعونه ويقرؤون، وفي قول محمد: لا يقرؤون ولكن يؤمنون.

وقال بعضهم: إن شاء القوم سكتوا.

وأما الصلاة على النبي ﷺ في القنوت، فقد قال أبو القاسم الصفار: لا يفعل؛ لأن هذا ليس موضعها.

وقال الفقيه أبو الليث يأتي بها؛ لأن القنوت دعاء، فالأفضل أن يكون فيه الصلاة على النبي ﷺ ذكره في «الفتاوى»، هذا كله مذكور في شرح القاضي «مختصر الطحاوي»، واختار مشايخنا بما وراء النهر الإخفاء في دعاء القنوت في حق الإمام؛ والقَوْمُ جَمِيعاً؛ لقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾، وقول النبيِّ ﷺ: «**خَيْرُ الدُّعَاءِ الخَفِيُّ**»[١].

وأما حكم القنوت إذا فات عن محله، فنقول: إذا نسي القنوت حتى ركع، ثم[٢] تذكر بعد ما رفع رأسه من الركوع ـ لا يعود، ويسقط عنه القنوت، وإن كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية.

وروي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول، أنه يعود إلى القنوت؛ لأن له شبهاً بالقراءة، فيعود كما لو ترك الفاتحة أو السورة، ولو[٣] تذكر في الركوع، أو بعد ما رفع رأسه منه؛ أنه ترك الفاتحة أو السورة ـ يعود، وينتقض ركوعه، كذا ههنا.

ووجه الفرق على «ظاهر الرواية» أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة؛ لأن الركوع لا يعتبر بدون القراءة أصلاً، فيتكامل بتكامل القراءة، وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة، فينتقض الركوع بتركها، فكان نقض الركوع للأداء على الوجه الأكمل والأحسن، فكان مشروعاً.

فأما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع؛ ألا ترى أنه لا قنوت في سائر الصلوات،

---

(١) تقدم.

(٢) في. أ: إن.

(٣) في. أ: ولهم.

والركوع معتبر[١] بدونه، فلم يكن النقض للتكميل لكماله في نفسه، ولو نقض كان النقض لأداء/ القنوت الواجب، ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب فهو الفرق، ولا يقنت في الركوع أيضاً بخلاف تكبيرات العيد، إذا تذكرها في حال الركوع، حيث يكبر فيه، والفرق أن تكبيرات العيد لم تختص بالقيام المحض؛ ألا ترى أن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط، وهي محسوبة من تكبيرات العيد بإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإذا جاز أداء واحدة منها، في غير محض القيام من غير عذر ـ جاز أداء الباقي مع قيام العذر بطريق الأولى، فأما القنوت فلم يشرع إلا في محض القيام غير معقول المعنى، فلا يتعدى إلى الركوع الذي هو قيام من وجه، ولو[٢] أنه عاد إلى القيام وقنت ـ ينبغي ألا ينتقض ركوعه على قياس «ظاهر الرواية»، بخلاف ما إذا عاد إلى قراءة الفاتحة أو السورة؛ حيث ينتقض ركوعه. ١٣٩أ

والفرق: أن محل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة؛ ألا ترى أنه يعود، [فإذا عاد وقرأ الفاتحة أو السورة ـ وقع الكل فرضاً؛ فيجب مراعاة الترتيب بين الفرائض، ولا يتحقق ذلك إلا بنقض الركوع، بخلاف القنوت؛ لأن محله قد فات؛ ألا ترى أنه لا يعود][٣]، فإذا عاد فقد قصد نقض الفرض؛ لتحصيل واجب فات عليه، فلا يملك ذلك.

ولو عاد إلى قراءة الفاتحة أو السورة، فقرأها وركع مرة أخرى، فأدركه رجل في الركوع الثاني ـ كان مدركاً للركعة، ولو كان أتم قراءته وركع، فظن أنه لم يقرأ، فرفع رأسه منه ـ يعود فيقرأ، ويعيد القنوت والركوع، وهذا ظاهر؛ لأن الركوع ههنا حصل قبل القراءة فلم يعتبر أصلاً، ولو حصل قبل قراءة الفاتحة أو السورة ـ يعود، ويعيد الركوع؛ فههنا أولى.

فَصْل

في بيان ما يفسده

وأما بيان ما يفسده، وبيان حكمه إذا فسد، أو فات عن وقته.

أما ما يفسده وحكمه إذا فسد: فما ذكرنا في الصلوات المكتوبات، وإذا فات عن وقته يقضي على اختلاف الأقاويل على ما بينا. [والله تعالى أعلم].

---

(١) في أ: والركوع في سائر الصلوات معتبر.
(٢) في أ: فلو.
(٣) سقط في أ.

فَصْل

في صلاة العيدين

وأما صلاة العيدين: فالكلام فيها يقعُ في مواضع:

في بيان أنها واجبة أم سنة.

وفي بيان شرائط وجوبها وجوازها.

وفي بيان وقت أدائها.

وفي بيان قدرها، وكيفية أدائها.

وفي بيان ما يفسدها.

وفي بيان حكمها إذا فسدت، أو فاتت عن وقتها.

وفي بيان ما يستحبُّ في يوم العيد.

أما الأول: فقد نص الكرخي على الوجوب، فقال: وتجب صلاة العيدين على أهل الأمصار؛ كما تجب الجمعة، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة [أنه](١) تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة.

وذكر في «الأصل» ما يدل على الوجوب، فإنه قال: «لا يصلي التطوع بالجماعة، ما خلا قيام رمضان، وكسوف الشمس، وصلاة العيد تؤدى بجماعة؛ فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثناها؛ كما استثنى التراويح، وصلاة الكسوف، وسماه سنة في «الجامع الصغير»؛ فإنه قال في العيدين(٢) اجتمعا في يوم واحد، فالأول سنة؛ [والثاني فريضة](٣)؛ وهذا اختلاف من حيث العبارة، فتأويل ما ذكره في «الجامع الصغير»، أنها واجبة بالسنة، أم هي سنة مؤكدة، وأنها في معنى الواجب، على أن إطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب، بعد قيام الدليل على وجوبها. وذكر أبو موسى الضرير في «مختصره» أنها فرض كفاية، والصحيح أنها واجبة، وهذا قول أصحابنا.

وقال الشافعي: إنها سنة وليست بواجبة، وجه قوله: إنها بدل صلاة الضحى وتلك سنة، فكذا هذه؛ لأن البدل لا يخالف الأصل.

---

(١) سقط في أ.

(٢) تقدم تخريجه في كتاب الجمعة.

(٣) سقط في ط.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر:٢]، قيل في التفسير: صلّ صلاة العيد وانحر الجزور، ومطلق الأمر للوجوب؛ وقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا الله عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة:١٨٥] قيل: المراد منه صلاة العيد؛ ولأنها من شعائر الإسلام، فلو كانت سنة، فربما اجتمع الناس على تركها، فيفوت ما هو من شعائر الإسلام، فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الإسلام عن الفوت.

فَصْل

في شرائط وجوبها

وأما شرائط وجوبها وجوازها: فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها ـ فهو شرط وجوب صلاة العيدين[١] وجوازها من الإمام والمصر والجماعة والوقت، إلا الخطبة؛ فإنها سنة بعد الصلاة، ولو تركها جازت صلاة العيد.

أما الإمام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة، وكذا المصر؛ لما روينا عن علي ـ رضي الله عنه ـ؛ أنه قال: لا جمعة، ولا تشريق، ولا فطر، ولا أضحى إلا في مصر جامع، ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الأضحى ونفس التشريق؛ لأن ذلك مما يوجد في كل موضع، بل المراد من لفظ الفطر والأضحى صلاة العيدين؛ ولأنها ما ثبتت بالتوارث من الصدر الأول إلا في الأمصار، ويجوز أداؤها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة، والجماعة شرط؛ لأنها ما أديت إلا بجماعة.

والوقت شرط؛ فإنها لا تؤدى إلا في وقت مخصوص به جرى التوارث، وكذا الذكورة والعقل، والبلوغ والحرية، وصحة البدن والإقامة ـ من شرائط وجوبها؛ كما هي من شرائط وجوب الجمعة، حتى لا تجب على النسوان والصبيان والمجانين والعبيد بدون إذن مواليهم، والزمنى/ والمرضى، والمسافرين؛ كما لا تجب عليهم؛ لما ذكرنا في صلاة الجمعة؛ ولأن هذه الأعذار لما أثرت في إسقاط الفرض ـ فلأن تؤثر في إسقاط الواجب أولى، وللمولى أن يمنع عبده عن حضور العيدين؛ كما له منعه[٢] عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك. ١٣٩ب

وأما النساء[٣]: فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين؟ أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين، وشيء من الصلاة، لقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي

---

(١) في أ: العيد.

(٢) في أ: أن يمنعه.

(٣) في ط: النسوة.

بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب:٣٣]، والأمر بالقرار نهي عن الانتقال؛ ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك، والفتنة حرام؛ وما أدى إلى الحرام فهو حرام.

وأما العجائز: فلا خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين، واختلفوا في الظهر والعصر والجمعة.

قال أبو حنيفة: لا يرخص لهن في ذلك.

وقال أبو يوسف ومحمد: يرخص لهن [في ذلك][١].

وجه قولهما: أن المنع لخوف الفتنة بسبب خروجهن، وذا لا يتحقق في العجائز؛ ولهذا أباح أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ خروجهن في غيرهما من الصلوات.

ولأبي حنيفة: أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المحال والطرقات، فربما يقع من صدقت رغبته في النساء في الفتنة بسببهن، أو يقعن هن في الفتنة؛ لبقاء رغبتهن في الرجال وإن كبرن، فأما في الفجر والمغرب والعشاء: فالهواء مظلم، والظلمة تحول بينهن وبين نظر الرجال، وكذا الفساق لا يكونون في الطرقات في هذه الأوقات، فلا يؤدي إلى الوقوع في الفتنة.

(وفي الأعياد): وإن كان تكثر الفساق تكثر الصلحاء أيضاً، فتمنع هيبة الصلحاء أو العلماء إياهما عن الوقوع في المأثم، والجمعة في المصر، فربما تصدم، أو تصدم؛ لكثرة الزحام، وفي ذلك فتنة.

وأما صلاة العيد فإنها تؤدى في الجبانة، فيمكنها أن تعتزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم، فرخص لهن الخروج. والله أعلم.

ثم هذا الخلاف في الرخْصَةِ والإباحةِ، فأما لا خلاف في أن الأفضَلَ ألاَّ يخرجْنَ في صلاةٍ؛ لما رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ أنه قَالَ: «**صَلاَةُ الْمَرْأَةِ فِي دَارِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلاَتِهَا فِي مَسْجِدِهَا، وَصَلاَتُهَا فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلاَتِهَا فِي دَارِهَا، وَصَلاَتُهَا فِي مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلاَتِهَا فِي بَيْتِهَا**»[٢]، ثم إذا رخص في صلاة العيد هل يصلين؟ روى الحسن عن أبي حنيفة: يصلين؛ لأن المقصود بالخروج هو الصلاة.

قال النبي ﷺ: «**لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ، وَلْيَخْرُجْنَ إِذَا خَرَجْنَ تَفِلاَتٍ**»، أَيْ: غَيْرَ مُتَطَيِّبَاتٍ[٣].

---

(١) سقط في أ.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

وروى المعلّىٰ عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: لا يصلين العيد مع الإمام، لأنَّ خروجهن لتكثير سواد المسلمين؛ لحديث أم عطية ـ رضي الله عنها ـ «كُنَّ النِّسَاءُ يَخْرُجْنَ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ حَتَّىٰ ذَوَاتِ الخُدُورِ وَالحُيَّضِ»[١]. ومعلوم أن الحائض لا تصلي، فعلم أن خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين؛ فكذلك في زماننا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/٤٦٣): كتاب العيدين: باب خروج النساء إلى المصلى، الحديث (٩٧٤)، ومسلم (٢/٦٠٦): كتاب صلاة العيدين: باب إباحة خروج النساء في العيدين. . .، الحديث (١٢/ ٨٩٠)، وأبو داود (١/ ٦٧٥، ٦٧٦): باب خروج النساء في العيد، الحديث (١١٣٦)، والترمذي (٢/ ٢٥): كتاب العيدين: باب خروج النساء في العيدين، الحديث (٥٣٧)، والنسائي (٣/ ١٨٠): كتاب صلاة العيدين: باب خروج العواتق وذوات الخدور في العيدين، وابن ماجة (١/ ٤١٤): كتاب إقامة الصلاة: باب خروج النساء في العيدين، (الحديث: ١٣٠٨)، وأحمد (٥/ ٨٤) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٠٥) والبيهقي (٣/ ٣٠٥) كتاب صلاة العيدين، من طرق عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرجهن في الفطر والأضحى، العواتق والحيض وذوات الخدور.

وأخرجه البخاري (٢/ ٤٦١) كتاب العيدين: باب التكبير أيام منى حديث (٩٧١) ومسلم (٢/ ٦٠٥ـ٦٠٦) كتاب صلاة العيدين: باب إباحة خروج النساء في العيدين، وأبو داود (١/ ٦٧٦) كتاب الصلاة: باب خروج النساء في العيد حديث (١١٣٨) والنسائي (٣/ ١٨٠) كتاب صلاة العيدين باب خروج العواتق وذوات الخدور في العيدين، والترمذي (٥٤٠) وأحمد (٥/ ٨٤) والحميدي (٣٦٢) وابن خزيمة (٢/ ٣٦٠ـ٣٦١) كلهم من طريق حفصة بنت سيرين عن أم عطية.

وقال الترمذي حسن صحيح.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وجابر وعمرة أخت عبد الله بن رواحة وعائشة وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص.

أما حديث ابن عباس:

أخرجه ابن ماجة (١/ ٤١٥) كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في خروج النساء في العيدين (١٣٠٩) من طريق الحجاج بن أرطأة عن عبد الرحمن بن عابس عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يخرج بناته ونساءه في العيدين.

قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (١/ ٤٢٨): هذا إسناد ضعيف لتدليس الحجاج بن أرطأة.

حديث جابر:

أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» كما ذكره الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٠٣) وقال: رواه أحمد وفيه الحجاج بن أرطأة وفيه كلام وبقية رجاله رجال الصحيح.

حديث عمرة أخت عبد الله بن رواحة:

أخرجه أحمد (٦/ ٣٥٨) والبيهقي (٣/ ٣٠٦) من طريق امرأة من بني عبد القيس عنها أن رسول الله ﷺ قال: وجب الخروج على كل ذات نطاق.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٠٣) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى وزاد يعني في العيدين والطبراني في الكبير وفيه امرأة تابعية لم يذكر اسمها.

حديث عائشة:

=

وأما العبد إذا حضر مع مولاه العيدين والجمعة؛ ليحفظ دابته ـ هل له أن يصلي بغير رضاه؟ ـ اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: ليس له ذلك، [إلا][1] إذا كان لا يخل بحق مولاه في إمساك دابته.

وأما الخطبة فليست بشرط؛ لأنها تؤدى بعد الصلاة، وشرط الشيء يكون سابقاً عليه أو مقارناً له، والدليل على أنها تؤدى بعد الصلاة: ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ الله ﷺ وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ ـ رَضِيَ الله عَنْهُمَا ـ وَكَانُوا يَبْدَؤونَ بِالصَّلاَةِ قَبْلَ الخُطْبَةِ»، وكذا روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ الله ﷺ وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَبَدَؤوا بِالصَّلاَةِ قَبْلَ الخُطْبَةِ، وَلَمْ يُؤَذِّنُوا وَلَمْ يُقِيمُوا»[2]، ولأنها وجبت لتعليم ما يجب إقامته يوم العيد، والوعظ والتكبير، فكان التأخير أولى؛ ليكون الامتثال أقرب إلى زمان التعليم.

= ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٢٠٣) عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ هل تخرج النساء في العيد قال: نعم قيل: فالعواتق قال: نعم فإن لم يكن لها ثوب تلبسه فلتلبس ثوب صاحبتها. وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه مطيع بن ميمون قال ابن عدي: له حديثان غير محفوظين وقال ابن المديني: ثقة. ا.هـ.

ينظر الكامل لابن عدي (٦/ ٤٦٣).

وقال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٢٥٥): لين الحديث.

حديث ابن عمر:

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٢٠٣) عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة يعني ليس لها خادم إلا في العيدين الأضحى والفطر وليس لهم نصيب في الطريق إلا الحواشي».

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه سوار بن مصعب وهو متروك الحديث ا.هـ.

وذكره الذهبي في «المغني» (١/ ٢٩٠) وقال: قال أحمد والدارقطني متروك الحديث.

حديث عبد الله بن عمرو:

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٢٠٣) عنه قال: كنت عند رسول الله ﷺ يوم عيد فقال ادعوا لي سيد الأنصار فدعوا أبي بن كعب فقال: يا أبي ائت المصلى فأمر بكنسه وأمر الناس فليخرجوا فلما بلغ الباب رجع فقال: يا رسول الله والنساء فقال: والعواتق والحيض يكن في الناس يشهدن الدعوة قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه يزيد بن شداد مجهول وكذلك عتبة بن عبد الله بن عمرو بن العاص مجهول.

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٤٥١): كتاب العيدين: باب المشي إلى العيد بغير أذان ولا إقامة، الحديث (٩٥٩) و(٩٦٠)، ومسلم (٢/ ٦٠٤) كتاب صلاة العيدين: باب صلاة العيدين، الحديث (٥/ ٨٨٦)، من حديث جابر، وابن عباس قالا: لم يكن يؤذن يوم الفطر، و لا يوم الأضحى.

وأخرجه مسلم (٢/ ٦٠٤): كتاب صلاة العيدين: باب صلاة العيدين، الحديث (٧/ ٨٧)، وأبو داود =

والدليل على أنها [تؤدى][1] بعد صلاة العيد، ما روي أن مروان لما خطب العيد قبل الصلاة قام رجل، فقال: أخرجت المنبر يا مروان، ولم يخرجه رسول الله ـ ﷺ ـ وخطبت قبل الصلاة، وكان رسول الله ﷺ يخطب بعد الصلاة، فقال مروان: ذاك شيء قد ترك، فقال أبو سعيد الخدري: أما هذا فقد قضى ما عليه، سَمِعْتُ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ يَقُولُ: **«مَنْ رَأَىٰ مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»**[2] أَيْ: أقل شرائع الإيمان.

وإنما أحدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة؛ لأنهم كانوا يتكلمون في خطبتهم بما لا يحل، وكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها، فأُحدثوها قبل الصلاة ليسمعها الناس، فإن خطب أولاً ثم صلّى أجزأهم؛ لأنه لو ترك الخطبة أصلاً أجزأهم فهذا أولى.

= (١/ ٦٨٠): كتاب الصلاة: باب ترك الأذان في العيد، الحديث (١١٤٨)، والترمذي (٢/ ٢٢): كتاب العيدين: باب صلاة العيدين بلا أذان ولا إقامة، الحديث (٥٣)، من حديث جابر بن سمرة، قال: صليت مع رسول الله ﷺ العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة.

وقال الترمذي: (حسن صحيح).

وفي الباب عن أبي رافع والبراء بن عازب وسعد بن أبي وقاص حديث أبي رافع:

أن رسول الله ﷺ كان يخرج إلى العيدين ماشياً يصلي بغير آذان ولا إقامة.

أخرجه ابن ماجه (١/ ٤١٢) رقم (١٣٠٠) دون الشطر الأخير وذكره بهذه الزيادة الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٢٠٦) وقال: رواه الطبراني في الكبير من طريق محمد بن عبيد الله بن أبي رافع وقد ضعفه جماعة وذكره ابن حبان في الثقات.

حديث البراء بن عازب:

أن رسول الله ﷺ صلّى يوم الأضحى بغير آذان ولا إقامة.

قال الهيثمي: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه عبد الله بن عمر بن أبان ولم أعرفه.

حديث سعد بن أبي وقاص:

أخرجه البزار (١/ ٣١٥ ـ كشف) رقم (٦٥٧) ثنا عبد الله بن شبيب ثنا أحمد بن محمد بن عبد العزيز قال: وجدت في كتاب أبي حدثني مهاجر بن مسمار عن عامر بن سعد عن أبيه أن النبي ﷺ صلّى العيد بغير آذان ولا إقامة وكان يخطب خطبتين قائماً يفصل بينهما بجلسة.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٠٦): وقال: رواه البزار وجادة وفي إسناده من لم أعرفه.

(١) سقط في ط.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٦٩)، كتاب الإيمان: باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (٧٨ـ٤٩)، وأبو داود (١/ ٢٩٧)، كتاب الصلاة: باب الخطبة يوم العيد (١١٤٠)، والترمذي (٤/ ٤٠٧ـ٤٠٨)، كتاب الفتن: باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان (٢١٧٢)، والنسائي (٨/ ١١١ـ١١٢)، كتاب الإيمان: باب تفاضل أهل الإيمان (٥٠٠٨)، وابن ماجه (٢/ ١٣٣٠) كتاب الفتن: باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٤٠١٣).

وكيفية الخطبة في العيدين كهي في الجمعة، فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة، ويقرأ فيها سورة من القرآن، ويستمع لها القوم وينصتوا؛ لأنه يعلمهم الشرائع ويعظهم/ وإنما ينفعهم ذلك إذا استمعوا، وليس في العيدين أذان ولا إقامة؛ لما روينا من حديث ابن عباس.

١٤٠أ

وروي عن جابر بن سمرة؛ أنه قال: صليت العيد مع رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة[١]، وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله ـ ﷺ ـ إلى يومنا هذا، ولأنهما شرعا علماً على المكتوبة، وهذه ليست بمكتوبة.

فَصْل

في بيان وقت صلاة العيدين

وأما بيان وقت أدائها: فقد ذكر الكرخي وقت صلاة العيد من حين تبيض الشمس إلى أن تزول؛ لما روي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «**أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي العِيدَ، وَالشَّمْسُ عَلَىٰ قَدْرِ رُمْحٍ أَوْ رُمْحَيْنِ**»[٢]، وروي أن قوماً شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان، فأمر رسول الله ﷺ بالخروج إلى المصلّى من الغد. ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى، ولأنه المتوارث في الأمة، فيجب اتباعهم؛ فإن تركها في اليوم الأول في عيد الفطر بغير عذر حتى زالت الشمس [ولم يصل من الغد، وإن تركها لعذر يصلي من الغد قبل الزوال، فإن تركها من الغد حتى زالت الشمس][٣]، سقطت أصلاً، سواء تركها لعذر أو لغير عذر، وأما في عيد الأضحى؛ فإن تركها في اليوم الأول لعذر، أو لغير عذر ـ صلى في اليوم الثاني، فإن لم يفعل ففي اليوم الثالث، سواء كان لعذر أو لغير[٤] عذر، غير أن التأخير إذا كان لغير عذر تلحقه الإساءة، وإن كان لعذر لا تلحقه الإساءة؛ وهذا لأن القياس ألا تؤدى إلا في يوم عيد؛ لأنها عرفت بالعيد، فيقال: صلاة العيد إلا أنا جوزنا الأداء في اليوم الثاني في عيد الفطر بالنص الذي روينا. والنص الذي ورد في حالة العذر، فبقي ما رواه على أصل القياس، وإنما جوزنا الأداء في اليوم الثاني والثالث في عيد الأضحى استدلالاً بالأضحية، فإنها جائزة في اليوم الثاني والثالث، فكذا صلاة العيد؛ لأنها معروفة بوقت الأضحية، تتقيد بأيامها، وأيام النحر ثلاثة، وأيام التشريق ثلاثة، ويمضي ذلك كله في أربعة أيام. فاليوم العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة، واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة، واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعاً.

---

(١) تقدم شاهداً لحديث ابن عباس في هذا الباب.

(٢) قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٢١١): غريب.

(٣) سقط في ط.

(٤) في أ: العيد من الغد وبعد الغد.

فَصْل

في بيان قدر صلاة العيد

وأما بيان قدر صلاة العيدين: وكيفية أدائها: فنقول: يصلي الإمام ركعتين يكبر تكبيرة الافتتاح ثم يستفتح، فيقول: سبحانك اللهم وبحمدك. . . إلى آخره، عند عامة العلماء.

وعند ابن أبي ليلى: يأتي بالثناء بعد التكبيرات، وهذا غير سديد؛ لأن الاستفتاح كاسمه، وضع لافتتاح الصلاة، فكان محله ابتداء الصلاة، ثم يتعوذ عند أبي يوسف، ثم يكبر ثلاثاً.

وعند محمد: يؤخر التعوذ عن التكبيرات بناء على أن التعوذ سنة الافتتاح، أو سنة القراءة على ما ذكرنا، ثم يقرأ، ثم يكبر تكبيرة الركوع، فإذا قام إلى الثانية يقرأ أولاً، ثم يكبر ثلاثاً، ويركع بالرابعة.

فحاصل الجواب: أن عندنا: يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات: ستة من الزوائد، وثلاث أصليات، تكبيرة الافتتاح، وتكبيرتا الركوع، ويوالي بين قراءتين، فيقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات، وفي الثانية قبل التكبيرات.

وروي عن أبي يوسف أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة، سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية، فتكون الزوائد تسعاً: خمس في الأولى، وأربع في الثانية وثلاث أصليات، ويبدأ بالتكبيرات في كُلِّ واحدة من الركعتين، وقال الشافعي: يكبر اثنتي عشرة تكبيرة: سبعاً في الأولى، وخمساً في الثانية سوى الأصليات، وهو قول مالك، ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعاً.

والمسألة مختلفة بين الصحابة، روي عن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل قول أصحابنا.

وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه فرق بين الفطر والأضحى، فقال: في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة: ثلاث أصليات وثمان زوائد، في كل ركعة أربعة، وفي الأضحى يكبر خمس تكبيرات: ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان، وعنده: يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعاً.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ثلاث روايات، روي عنه كقول ابن مسعود وأنه شاذ، والمشهور عنه روايتان:

إحداهما: أنه يكبر في العيدين ثلاثة عشرة تكبيرة: ثلاث أصليات وعشرة زوائد، في كل ركعة خمس تكبيرات.

والثانية: أنه يكبر اثنتي[(١)] عشرة تكبيرة كما قال أبو يوسف، ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعاً، والمختار في المذهب عندنا، مذهب ابن مسعود - رضي الله عنه -؛ لاجتماع الصحابة عليه، فإنه روي أن الوليد بن عقبة أتاهم، فقال: غداً العيد، فكيف تأمروني أن أفعل، فقالوا لابن/ مسعود: علمه، فعلمه هذه[(٢)] الصفة، ووافقوه على ذلك، وقيل: إنه مختار [أبي بكر][(٣)] الصديق، ولأن رفع الصوت بالتكبيرات بدعة في الأصل، فبقدر ما ثبت بالإجماع لم تبق بدعة بيقين، وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة، وإنما الأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن [برواية ابن عباس][(٤)] ظهر العمل بأكثر بلادنا، لأن الخلافة في بني العباس فيأمرون عمالهم بالعمل بمذهب جدهم - رضي الله عنه -.

١٤٠ب

وبيان هذه الفصول في «الجامع الكبير»، ولم يبين في الأصل مقدار الفصل بين التكبيرات، وقد روي عن أبي حنيفة، أنه يسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات، ويرفع يديه عند تكبيرات الزوائد.

وحكى أبو عصمة عن أبي يوسف: أنه لا يرفع يديه في شيء منها؛ لما روي عن ابن مسعود: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لاَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الصَّلاَةِ إِلاَّ في تَكْبِيرَةِ الافْتِتَاحِ»[(٥)]، ولأنها سنة فتلتحق بجنسها، وهو تكبيرتا الركوع.

ولنا: ما روينا من الحديث المشهور: **«لاَ تُرْفَعُ الأَيْدِي إِلاَّ فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ»**، وذكر من جملتها تكبيرات العيد؛ ولأن المقصود - وهو إعلام الأصم - لا يحصل إلا بالرفع، فيرفع كتكبيرة الافتتاح وتكبير القنوت، بخلاف تكبيرتي الركوع؛ لأنه يؤتى بهما في حال الانتقال، فيحصل المقصود بالرؤية؛ فلا حاجة إلى رفع اليد للإعلام، وحديثُ ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة، ويقرأ في الركعتين أيَّ سورة شاء.

وقد روي عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلاَةِ العِيدِ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، وَ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الغَاشِيَةِ﴾[(٦)] فإن تبرك بالاقتداء برسول الله - ﷺ - في قراءة هاتين السورتين

(١) في ط: اثني.
(٢) في أ: بهذه.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: رواية ابن العباس.
(٥) تقدم.
(٦) ورد عن سمرة بن جندب، وابن عباس، وأنس.
حديث سمرة:
أخرجه أحمد (٥/ ٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤١٣): كتاب الصلاة: باب التوقيت في القراءة في الصلاة، والبيهقي (٣/ ٢٩٤): كتاب صلاة العيدين: باب القراءة في العيدين، وكلهم من طريق =

في أغلب الأحوال ـ فحسن، لكن يكره أن يتخذهما[1] حتماً لا يقرأ فيها غيرهما؛ لما ذكرنا في الجمعة، ويجهر بالقراءة؛ كذا ورد النقل المستفيض عن النبي ـ ﷺ ـ بالجهر به، وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا.

ثم المقتدي يتابع الإمام في التكبيرات على رأيه، وإن كبر أكثر من تسع، ما لم يكبر تكبيراً لم يقل به أحد من الصحابة ـ رضي الله عنهم؛ لأنه تبع لإمامه، فيجب عليه متابعته، وترك رأيه برأي الإمام؛ لقول النبيِّ ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلاَ تَخْتَلِفُوا**[2] [عليه][3]»، وقوله ﷺ: «**تَابِعْ إِمَامَكَ عَلَىٰ أَيِّ حَالٍ وَجَدتَهُ**»؛ مَا لَمْ يَظْهَرْ خطؤه بيقين كان اتباعه واجباً؛ ولا يظهر ذلك في المجتهدات.

فأما إذا خرج عن أقاويل الصحابة، فقد ظهر خطؤه بيقين؛ فلا يجب اتباعه؛ إذ لا متابعة في الخطأ؛ ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع، ورفع الرأس منه، أو بمن يقنت في الفجر؛ أو بمن يرى خمس تكبيرات في صلاة الجنازة ـ لا يتابعه لظهور خطئه بيقين؛ لأن ذلك كله مَنْسُوخٌ، ثم إلى كم يتابعه؟ اختلف مشايخنا فيه، قال عامتهم: إنه يتابعه إلى ثلاث عشرة تكبيرة، ثم يسكت بعد ذلك.

قال بعضهم: يتابعه إلى ستة عشرة تكبيرة، لأن فعله إلى هذا الموضع محتمل للتأويل، فلعل هذا القائل ذهب إلى أن ابن عباس أراد بقوله: ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد، فإذا ضممت إليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع ـ صارت ستة عشر تكبيرة، لكن هذا إذا كان يقرب من الإمام يسمع التكبيرات منه، فأما إذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع،

= معبد بن خالد، عن زيد بن عقبة، عن سمرة بن جندب، قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين بـ ﴿سبّح باسم ربك الأعلى﴾ و﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾»، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٢٠٦ـ٢٠٧)، وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير، ورجال أحمد ثقات.

وحديث ابن عباس:

أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٠٨): كتاب إقامة الصلاة: باب الحديث (١٢٨٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤١٣): كتاب الصلاة: باب التوقيت في القراءة في الصلاة، من طريق موسى بن عبيد عن محمد بن عمرو بن عطاء عنه، قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٤٢١): هذا إسناد فيه موسى بن عبيدة، وقد ضعفوه.

حديث أنس:

أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ١٧٧): كتاب الجمعة: باب ما يقرؤ به في العيد، من رواية مولى له عنه.

(١) في ط: يتحد بهما.

(٢) تقدم.

(٣) سقط في ط.

وإن خرج عن أقاويل الصحابة؛ لجواز أن الغلط من المكبرين، فلو ترك شيئاً منها ربما كان المتروك ما أتى به الإمام، والمأتي[١] به ما أخطأ فيه المكبرون فيتابعهم؛ ليتأدى ما يأتيه الإمام بيقين.

ولهذا قيل: إذا كان المقتدي يبعد من الإمام، يسمع من المكبرين - ينبغي أن ينوي بكل تكبيرة الافتتاح؛ لجواز أن ما سمع قبل هذه كان غلطاً من المنادي، وإنما كبر الإمام للافتتاح الآن، ولو شرع الإمام في صلاة العيد؛ فجاء رجل واقتدى به؛ فإن كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الإمام على مذهبه، ويترك رأيه لما قلنا. وإن أدركه بعد ما كبر الإمام الزوائد. وشرع في القراءة؛ فإنه يكبر تكبيرة الافتتاح، ويأتي بالزوائد برأي نفسه لا برأي الإمام؛ لأنه مسبوق، وإن أدرك الإمام في الركوع: فإن لم يخف فوت الركوع مع الإمام - يكبر للافتتاح قائماً. ويأتي بالزوائد، ثم يتابع الإمام في الركوع.

وإن كان الاشتغال بقضاء ما سبق به المصلي قبل الفراغ بما أدركه منسوخاً؛ لأن النسخ إنما يثبت فيما يتمكن من قضائه بعد فراغ الإمام. فأما ما لا يتمكن من قضائه بعد فراغ الإمام [فلم][٢] يثبت فيه النسخ؛ ولأنه لو تابع الإمام لا يخلو، إما أن يأتي بهذه التكبيرات أو لا يأتي بها.

١٤١أ فإن كان لا يأتي بها: فهذا تفويت/ الواجب، وإن كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيما هو محلٌ له من وجه دون وجه، فكان فيه تفويته[٣] عن محله من وجه. ولا شك أن أداء الواجب فيما هو محل له من وجه - أولى من تفويته رأساً.

وإن خاف إن كبر يرفع الإمام رأسه من الركوع - كبر للافتتاح، وكبر للركوع وركع؛ لأنه لو لم يركع يفوته الركوع، فتفوته الركعة بفوته؛ وتبين أن التكبيرات أيضاً فاتته، فيصير بتحصيل التكبيرات مفوتاً لها ولغيرها من أركان الركعة؛ وهذا لا يجوز. ثم إذا ركع يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد.

وقال أبو يوسف: لا يكبر، لأنه فات محلها[٤] وهو القيام؛ فيسقط كالقنوت.

ولهما أن للركوع حكم القيام.

---

(١) في أ: المؤتم.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: تفويت.
(٤) في ط: عن محلها.

ألا ترى أن مدركه يكون مدركاً للركعة؛ فكان محلها قائماً، فيأتي بها ولا يرفع يديه، بخلاف القنوت؛ لأنه بمعنى[١] القراءة، فكان محله القيام المحض وقد فات. ثم إن أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما، وإن لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات؛ لأن التكبيرات واجبة، والتسبيحات سنة، والاشتغال بالواجب أولى، فإن رفع الإمام رأسه من الركوع، قبل أن يتمها ـ رفع رأسه؛ لأن متابعة الإمام واجبة، وسقط عنه ما بقي من التكبيرات؛ لأنه فات محلها.

ولو ركع الإمام بعد فراغه من القراءة في الركعة الأولى فتذكر: إنه لم يكبر؛ فإنه يعود ويكبر، وقد انتقض ركوعه، ولا يعيد القراءة.

فرق بين الإمام والمقتدي؛ حيث أمر الإمام بالعود إلى القيام، ولم يأمره بأداء التكبيرات في حالة الركوع. وفي المسألة المتقدمة أمر المقتدي بالتكبيرات في حالة الركوع.

والفرق أن محل التكبيرات في الأصل القيام المحض، وإنما ألحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدي ضرورة وجوب المتابعة، وهذه الضرورة لم تتحقق في حق الإمام، فبقي محلها القيام المحض فأمر بالعود إليه.

ثم من ضرورة العود إلى القيام ارتفاض الركوع؛ كما لو تذكر الفاتحة في الركوع؛ أنه يعود ويقرأ ويرتفض ركوعه، كذا ههنا، ولا يعيد القراءة؛ لأنها تمت بالفراغ عنها، والركن بعد تمامه والانتقال عنه ـ غير قابل للنقض والإبطال، فبقيت على ما تمت.

هذا إذا تذكر بعد الفراغ من القراءة، فأما إن[٢] تذكر قبل الفراغ عنها؛ بأن قرأ الفاتحة دون السورة، ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات؛ لأنه اشتغل بالقراءة قبل أوانها، فيتركها ويأتي بما هو الأهم؛ لكون[٣] المحل محلاً له، ثم يعيد القراءة؛ لأن الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الأصل؛ لأنه لا يتجزأ في نفسه، وما لا يتجزأ في الحكم ـ فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم، ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها، ويعيد الركوع لما مر. والله سبحانه وتعالى أعلم.

هذا إذا أدرك الإمام في الركعة الأولى؛ فإن أدركه في الركعة الثانية ـ كبر للافتتاح، وتابع إمامه في الركعة الثانية، يتبع فيها رأي إمامه لما قلنا، فإذا فرغ الإمام من صلاته يقوم إلى قضاء ما سبق به.

---

(١) في أ: عين.

(٢) في أ: إذا.

(٣) في ط: ليكون.

ثم إن كان رأيه يخالف رأي الإمام يتبع رأي نفسه؛ لأنه منفرد فيما يقضي بخلاف اللاحق؛ لأنه في الحكم كأنه خلف الإمام، وإن كان رأيه موافقاً لرأي إمامه؛ بأن كان إمامه يرى رأي ابن مسعود وهو كذلك ـ بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات؛ كذا ذكر في «الأصل»، و«الجامع»، و«الزيادات».

وفي «نوادر أبي سليمان» في أحد الموضعين، وقال في الموضع الآخر: يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة.

ومن مشايخنا من قال: ما ذكر في الأصل قول محمد؛ لأن عنده ما يقضي المسبوق آخر صلاته، وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر، وما ذكر في «النوادر» قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته، وعندنا في الركعة الأولى يكبر ثم يقرأ، ومنهم من قال: لا خلاف في المسألة بين أصحابنا، بل فيها اختلاف الروايتين.

وجه رواية «النوادر» ما ذكرنا أن ما يقضيه المسبوق أول صلاته؛ لأنه يقضي ما فاته فيقضيه كما فاته، وقد فاته على وجه، يُقَدِّمُ التكبير فيه على القراءة؛ فيقضيه كذلك. ووجه رواية الأصل: أن المقضي وإن كان أول صلاته حقيقة، ولكنه الركعة الثانية صورة، وفيما أدرك مع الإمام قرأ ثم كبر؛ لأنها ثانية الإمام، فلو قدم ههنا ما يقضي أدى ذلك إلى الموالاة بين التكبيرتين، ولم يقل به أحد من الصحابة، فلا يفعل كذلك، احترازاً عن مخالفة الإجماع بصورة هذا الفعل. ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم[1] القراءة في الركعتين، لكن هذا مذهب علي ـ رضي الله عنه ـ، ولا شك أن العمل بما قاله أحدٌ من الصَّحَابَةِ ـ أولى من العمل بما لم يقل به أحد؛ إذ[2] هو باطل بيقين.

فَصْل
في بيان ما يفسدها

وأما بيان ما يفسدها، وبيان حكمها إذا فسدت، أو فاتت عن وقتها ـ فكل ما يفسد سائر الصلوات، وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين[3] من خروج الوقت في خلال الصلاة، أو بعد ما قعد قدر التشهد/ ، وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة، ١٤١ب غير أنها إن فسدت بما يفسد به سائر الصلوات من الحدث العمد، وغير ذلك ـ يستقبل الصلاة على شرائطها، وإن فسدت بخروج الوقت أو فاتت عن وقتها مع الإمام ـ سقطت ولا يقضيها عندنا.

(١) في أ: تقدم.
(٢) في أ: لو.
(٣) في أ: العيد.

وقال الشافعي: يصليها وحده كما يصلي الإمام، يكبر فيها تكبيرات العيد، والصحيح قولنا؛ لأن الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قربة إلا بفعل رسول الله ﷺ كالجمعة، ورسول الله ـ ﷺ ـ ما فعلها إلا بالجماعة كالجمعة، فلا يجوز أداؤها إلا بتلك الصفة؛ ولأنها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء؛ فلا تقضى كالجمعة؛ ولكنه يصلّي أربعاً مثل صلاة الضحى إن شاء؛ لأنها إذا فاتته[1] لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط، فلو صلّى مثل صلاة الضحى لينال الثواب ـ كان حسناً، لكن لا يجب لعدم[2] دليل الوجوب. وقد روي عن ابن مسعود؛ أنه قال: من فاتته صلاة العيد صَلَّىٰ أربعاً.

فصل

فيما يستحب في يوم العيد

وأما بيان ما يستحب في يوم العيد: فيستحب فيه أشياء:

منها: ما قال أبو يوسف أنه يستحب أن يستاك، ويغتسل ويطعم شيئاً، ويلبس أحسن ثيابه، ويمس طيباً، ويخرج فطرته قبل أن يخرج.

أما الاغتسال والاستياك ومس الطيب ولبس أحسن الثياب، جديداً كان أو غسيلاً؛ فلما ذكرنا في الجمعة، وأما إخراجه الفطرة قبل الخروج إلى المصلّىٰ في عيد الفطر؛ فلما رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُخْرِجُ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَىٰ المُصَلَّىٰ»؛ ولأَنه مسارعة إلى أداء الواجب فكان مندوباً إليه، وأما الذوق فيه؛ فلكون اليوم يوم فطر.

وأما في عيد الأضحى: فإن شاء ذاق، وإن شاء لم يذق، والأدب أنه لا يذوق شيئاً إلى وقت الفراغ من الصلاة، حتى يكون تناوله من القرابين.

ومنها: أن يغدو[3] إلى المصلّىٰ جاهراً بالتكبير في عيد الأضحىٰ، فإذا انتهى إلى المصلى ترك؛ لما رُوِيَ عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الطَّرِيقِ»[4].

وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند[5] أبي حنيفة.

وعند أبي يوسف ومحمد: يجهر، وذكر الطحاوي: أنه يجهر في العيدين جميعاً،

---

(١) في ط: فاتت.
(٢) في أ: لفقد.
(٣) في أ: يعود.
(٤) أخرجه الحاكم (١/٢٩٨) وقال: غريب الإسناد والمتن وضعفه الزيلعي في «نصب الراية» (٢/٢١٠).
(٥) في أ: في قول.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا الله عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة:١٨٥]، وليس بعد إكمال العدة إلا هذا التكبير، ولأبي حنيفة ما روي عن ابن عباس أنه حمله قائده يوم الفطر، فسمع الناس يكبرون، فقال لقائده: أكبر الإمام؟ قال: لا، قال: أفجن الناس[١] ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الانكار معنى؛ ولأن الأصل في الأذكار هو الإخفاء؛ إلا فيما ورد التخصيص فيه، وقد ورد في عيد الأضحى، فبقي الأمر في عيد الفطر على الأصل.

وأما الآية: فقد قيل: إن المراد منه صلاة العيد، على أن الآية تتعرض لأصل التكبير، وكلامنا في وصف التكبير من الجهر والإخفاء، والآية ساكتة عن ذلك. ومنها: أن يتطوع بعد صلاة العيد، أي: بعد الفراغ من الخطبة؛ لما روي عَنْ علي - رضي الله عنه - عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أنه قَالَ: «**مَنْ صَلَّىٰ بَعْدَ الْعِيدِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، كَتَبَ الله لَهُ بِكُلِّ نَبْتٍ نَبَتَ، وَبِكُلِّ وَرَقَةٍ حَسَنَةً**». وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلى، ولا في بيته عند أكثر أصحابنا؛ لما نذكر في بيان الأوقات التي يكره فيها التطوع إن شاء الله تعالى.

ومنها: أنه يستحب للإمام إذا خرج إلى الجبانة لصلاة العيد أن يخلف رجلاً يصلي بأصحاب العلل في المصر صلاة العيد، لما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه لما قدم الكوفة استخلف أبا موسى الأشعري؛ ليصلي بالضعفة صلاة العيد في المسجد، وخرج إلى الجبانة مع خمسين شيخاً يمشي ويمشون؛ ولأن في هذا إعانة للضعفة على إحراز الصواب فكان حسناً، وإن لم يفعل لا بأس بذلك؛ لأنه لم ينقل ذلك عن رسول الله - ﷺ - ولا عن الخلفاء الراشدين سوى علي - رضي الله عنه -؛ ولأنه لا صلاة على الضعفة، ولكن لو خلف كان أفضل لما بينا.

ولا يخرج المنبر في العيدين؛ لما روينا أن النبي - ﷺ - لم يفعل[٢] ذلك، وقد صح أنه كان يخطب في العيدين على ناقته. وبه جرى التوارث من لدن رسول الله - ﷺ - إلى يومنا هذا؛ ولهذا اتخذوا في المصلّى منبراً على حدة من اللبن والطين، واتباع ما اشتهر العمل به في الناس واجب.

فصل
في صلاة الكسوف والخسوف

وأما صلاة الكسوف والخسوف، أما [صلاة][٣] الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٤٨٨) رقم (٥٦٣٠).

(٢) في أ. ما فعل.

(٣) سقط في أ.

في بيان أنها واجبة أم سنة.

وفي بيان قدرها وكيفيتها.

وفي بيان موضعها.

وفي بيان وقتها.

أما الأول فقد ذكر محمد ـ رحمه الله تعالى ـ في الأصل ما يدل على عدم الوجوب، فإنه قال: ولا تصلي نافلة في جماعة إلا قيام رمضان وصلاة الكسوف، فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة، والمستثنى من جنس المستثنى منه، فيدل على كونها نافلة، وكذا روى الحسن بن زياد ما يدل عليه؛ فإنه روي عن أبي/ حنيفة؛ أنه قال في كسوف الشمس: إن ١٤٢أ شاءوا صلوا ركعتين، وإن شاءوا [صلوا][1] أربعاً، وإن شاءوا أكثر من ذلك، والتخيير يكون في النوافل لا في الواجبات.

وقال بعض مشايخنا: إنها واجبة؛ لما روي عن ابن مسعود؛ أنه قال: «كُسِفَتِ الشَّمْسُ عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ يَوْمَ مَاتَ ٱبْنُهُ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ النَّاسُ: إِنَّمَا ٱنْكَسَفَتْ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ، فَسَمِعَ رَسُولُ الله ﷺ، فَقَالَ: «**أَلاَ إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ الله تَعَالَىٰ؛ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ؛ فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ هَذَا شَيْئاً، فَٱحْمِدُوا الله وَكَبِّرُوهُ وَسَبِّحُوهُ وَصَلُّوا حَتَّىٰ تَنْجَلِي**»[2]، وفي رواية أبي مسعود الأنصاري: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهَا، فَقُومُوا وَصَلُّوا»، ومطلق الأمر للوجوب.

---

(١) سقط في أ.

(٢) ورد هذا الحديث من حديث عائشة، قالت: «خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ، فصلى بالناس، فقام فأطال القيام ثم رجع فأطال الركوع. ثم قام فأطال القيام، وهو دون القيام الأول، ثم ركع فأطال الركوع، وهو دون الركوع الأول ثم رفع فسجد، ثم فعل في الركعة الأخيرة مثل ذلك، ثم انصرف وقد تجلّت الشمس».

أخرجه البخاري (٢/ ٥٢٩): كتاب الكسوف: باب الصدقة في الكسوف، الحديث (١٠٤٤)، ومسلم (٢/ ٦١٨): كتاب الكسوف: باب صلاة الكسوف، الحديث (١/ ٩٠١)، ومالك (١/ ١٨٦): كتاب صلاة الكسوف: باب العمل في صلاة الكسوف، الحديث (١)، وأبو داود (١/ ٦٩٥): كتاب الصلاة: باب صلاة الكسوف: الحديث (١١٧٧)، والترمذي (٢/ ٣٧): كتاب الصلاة: باب صلاة الكسوف، الحديث، (٥٥٨)، والنسائي (٣/ ١٣٢): كتاب الكسوف: باب في صلاة الكسوف، وابن ماجه (١/ ٤٠١): كتاب إقامة الصلاة: باب صلاة الكسوف، الحديث (١٢٦٣) وأحمد (٦/ ٨٧) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٤٩) والحميدي (١٨٠) وابن خزيمة (٢/ ٣١٤ـ٣١٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢٧) وأبو عوانة (٢/ ٣٧٤ـ٣٧٥) والبيهقي (٣/ ٣٤٠ـ٣٤١) كتاب صلاة الخسوف باب سنة صلاة الخسوف في المسجد الجامع، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٦٣٤ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق عروة بن الزبير عن عائشة به.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وعن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: انكسفت الشمس في زمن رسول الله ﷺ فقام فزعاً، فخشي أن تكون الساعة حتى أتى المسجد، فقام فصلى، فأطال القيام والركوع والسجود وقال: «**إِنَّ هٰذِهِ الآيَاتِ تُرْسَلُ لاَ تَكُونُ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّ الله تَعَالَىٰ يُرْسِلُهَا**[1] **لِيُخَوِّفَ بِهَا عِبَادَهُ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنهَا شَيْئاً فَارْغَبُوا إِلَىٰ ذِكْرِ الله وَٱسْتَغْفِرُوهُ**».

وفي بعض الروايات: «فَافْزَعُوا إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ بِالصَّلاَةِ».

وتسمية محمد ـ رحمه الله ـ إياها نافلة لا ينفي الوجوب؛ لأن النافلة عبارة عن الزيادة، وكل واجب زيادة على الفرائض الموظفة.

ألا ترى أنه قرنها بقيام رمضان ـ وهو التراويح ـ وأنها سنة مؤكدة، وهي في معنى الواجب.

ورواية الحسن لا تنفي الوجوب؛ لأن التخيير قد يجري بين الواجبات؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

فَصْل

في قدرها وكيفيتها

وأما الكلام في قدرها وكيفيتها، فيصلي ركعتين؛ كل ركعة بركوع وسجدتين كسائر الصلوات.

وهذا عندنا، وعند الشافعي: ركعتان كل ركعة بركوعين وقومتين وسجدتين، يقرأ ثم يركع ثم يرفع رأسه، ثم يقرأ ثم يركع.

واحتجَّ بما رُوِيَ عن ابن عبَّاس وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ أَنَّهُمَا قَالاَ كُسِفَتِ الشَّمْسُ عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً نَحْواً مِنْ سُورَةِ البَقَرَةِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ القِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ[2] وهذا نص في الباب.

---

(١) في أ: أرسلها.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٥٤٠): كتاب الكسوف: باب صلاة الكسوف جماعة، الحديث (١٠٥٢)، ومسلم (٢/ ٦٢٦): كتاب الكسوف: باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف، الحديث (١٧/ ٩٠٧)، ومالك (١/ ١٨٦): كتاب الكسوف: باب العمل في صلاة الكسوف، الحديث (٢)، وأبو داود (١/ ٦٩٨): كتاب الصلاة: باب صلاة الكسوف أربع ركعات، الحديث (١١٨١)، والنسائي (٣/ ١٤٦): كتاب الكسوف: باب قدر القراءة في صلاة الكسوف، وأحمد (١/ ٢٩٨، ٣٥٩) وابن خزيمة (٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣) وابن الجارود في «المنتقى» (٢٤٨) والبيهقي (٣/ ٣٢١) كلهم من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس به.

ولنا ما روى محمَّد بإسناده عن أبي بَكْرَة[١]؛ أنه قال: «**كُسِفَتِ الشَّمْسُ عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ فَخَرَجَ رَسُولُ الله ﷺ يَجُرُّ ثَوْبَهُ حَتَّىٰ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، فَأَطَالَهُمَا حَتَّىٰ تَجَلَّتِ الشَّمْس** ـ وَذَلِكَ حِينَ مَاتَ وَلَدُهُ إِبْرَاهِيمَ، ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ الله تَعَالَىٰ، وَإِنَّهُمَا لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ هٰذِهِ الأَفْزَاعِ شَيْئاً، فَافْزَعُوا إِلَىٰ الصَّلاَةِ وَالدُّعَاءِ؛ لِيَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ**»[٢] ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة، وفي رواية عن أبي بَكْرَةَ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ صَلَّىٰ رَكْعَتَيْنِ نَحْوَ صَلاَةِ أَحَدِكُمْ»[٣].

وروى الجَصَّاص عن عليٍّ والنعمانِ بْنِ بشيرٍ وعبد الله بن عُمَرَ وسَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ والمغيرة بن شعبةَ ـ رضي الله عنهم ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّىٰ فِي الكُسُوفِ رَكْعَتَيْنِ كَهَيْئَةِ صَلاَتِنَا»[٤].

---

(١) في أ: أبي بكر رضي الله عنه.

(٢) فأخرجه البخاري (٢/٥٤٧): كتاب الكسوف: باب الصلاة في كسوف القمر، الحديث (١٠٦٣)، والنسائي (٣/١٤٦): كتاب الكسوف: باب نوع من صلاة الكسوف، والطيالسي (١/١٤٨): كتاب الصلاة: باب صلاة الكسوف ركعتان، الحديث (٧١٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٣٠): كتاب الصلاة: باب صلاة الكسوف، والدارقطني (٢/ ٦٤): كتاب العيدين: باب صفة صلاة الخسوف، الحديث (٨)، والحاكم (١/ ٣٣٤ـ٣٣٥): كتاب الكسوف: باب في كل ركعة خمس ركوعات، والبيهقي (٣/ ٣٣٢): كتاب الخسوف: باب من صلّى بالخسوف ركعتين، من رواية الحسن عنه، قال: انكسفت الشمس، وفي لفظ: «خسفت الشمس على عهد النبي ﷺ فخرج يجر رداءهُ حتى انتهى إلى المسجد، وثاب الناس إليه، فصلّى بهم ركعتين فانجلت الشمس، فقال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، وإنهما لا يخسفان لموت أحد، وإذا كان ذلك فصلُّوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم».
وأخرجه الحاكم (١/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥)، من طريق خالد بن الحارث، عن الحسن، عن أبي بكرة؛ أن رسول الله ﷺ صلّى ركعتين مثل صلاتكم هذه. وذكر كسوف الشمس، وقال الحاكم: على شرطهما ولم يخرجاه)، وقال الذهبي: (إسناد حسن، وما هو شرط واحد منهما).

(٣) ينظر الحديث السابق

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٧٠٤): كتاب الصلاة: باب يركع ركعتين، الحديث (١١٩٣)، وأحمد (٤/ ٢٦٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٣٠): كتاب الصلاة: باب صلاة الكسوف؛ كيف هي، والحاكم (١/ ٣٣٢): كتاب الكسوف: باب الأمر بالعناقة في الكسوف، والبيهقي (٣/ ٣٣٢ـ٣٣٣): كتاب صلاة الخسوف: باب من صلّى بالخسوف ركعتين، وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين).
وقال البيهقي: (هذا مرسل أبو قلابة لم يسمعه من النعمان بن بشير خالياً عن هذه الألفاظ التي توهّم توهّم خلافاً، وخالياً عن لفظ التجلي يعني قوله في الحديث إن الله عز وجل إذا تجلى لشيء خشع له).
ثم أخرجه من طريق هشام، عن قتادة، عن الحسن، عن النعمان، وفيه: فأيهما انخسف فصلوا حتى ينجلي أو يحدث الله عز وجل أمراً، قال: هذا أشبه أن يكون محفوظاً، وقد قيل، عن أبي قلابة، عن قبيصة الهلالي.
ثم أخرجه كذلك وبين أن فيه انقطاعاً أيضاً.
وقد حزم ابن معين بعدم سماع أبي قلابة من النعمان وتوقف فيه أبو حاتم.
ينظر «جامع التحصيل» (ص ـ ٢١١).

والجواب عن تعلقه بحديث ابن عباس، وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ: أن روايتهما قد تعارضت، روي كما قلتم.

وروي أنه صلى أربع ركعات في أربع سجدات، والمتعارض لا يصلح معارضاً.

أو نقول: تعاضد ما روينا بالاعتبار بسائر الصلوات، فكان العمل به أولى، أو نحمل ما رويتم على أن النبي ـ ﷺ ـ ركع فأطال الركوع كثيراً، زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات؛ لما روي أنه عُرِضَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ فِي تِلْكَ الصَّلاَةِ، فرفع أهل الصف الأول رؤوسهم ظناً منهم أنه ـ ﷺ ـ رفع رأسه من الركوع، فرفع من خلفهم رؤوسهم، قال رأى أهل الصف الأول رسول الله ﷺ ـ راكعاً ـ ركعوا وركع من خلفهم، فلما رفع رسول الله ـ ﷺ ـ رأسه من الركوع ـ رفع القوم رؤوسهم، فمن كان خلف الصف الأول ظنوا أنه ركع ركوعين، فرووا على حسب ما وقع عندهم، وعلم الصف الأول حقيقة الأمر، فنقلوا على حسب ما علموه[١].

ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت واقفة في خير صفوف النساء، وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت، فنقلا كما وقع عندهما، فيحمل على هذا توفيقاً بين الروايتين، كذا وفق محمد ـ رحمه الله ـ في صلاة الأثر.

وذكر الشيخ أبو منصور ـ رحمه الله ـ أن اختلاف الروايات خرج مخرج التناسخ لا مخرج التخيير؛ لاختلاف الأئمة في ذلك، ولو كان على التخيير لما اختلفوا ثمّ، فيظهر [أنه قد ظهر][٢] انتساخ زيادات كانت في الابتداء في الصلوات، واستقرت الصلاة/ على الصلاة المعهودة اليوم عندنا، فكان صرف النسخ إلى ما ظهر انتساخه ـ أولى من صرفه إلى ما لم يظهر أنه نسخه غيره[٣].

١٤٢ب

وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي؛ أنه قال: إن الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف[٤] لا للكسوف، بل لأحوال اعترضت، حتى روي: «أنه ﷺ تَقَدَّمَ في الركوع، حَتَّىٰ كَانَ كَمَنْ يَأْخُذُ شَيْئاً، ثُمَّ تَأَخَّرَ كَمَنْ يَنْفِرُ عَنْ شَيْءٍ»[٥] فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال، فمن لا يعرفها لا يسعه التكلُّم فيها.

ويحتملُ أن يكون فعل ذلك؛ لأنه سنة، فلما أشكل الأمر لم يعدل عن المعتمد عليه إلا

---

(١) في أ: علموا.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: بل ظهر أنه نسخه غيره.
(٤) في أ: الكسوفات.
(٥) تقدم، وينظر أحاديث الكسوف السابقة.

بيقين، ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة؛ لأن رسول الله ﷺ أقامها بالجماعة، ولا يقيمها إلا الإمام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيدين، فأما أن يقيمها كل قوم في مسجدهم - فلا.

وروي عن أبي حنيفة [أنه قال: إن كان لكل][1] مسجد إمام، يصلي بجماعة؛ لأن هذه الصلاة غير متعلقة بالمصر؛ فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصَّلَوَاتِ.

والصحيح ظاهر الرواية؛ لأن أداء هذه الصلاة بالجماعة عرف بإقامة رسول الله - ﷺ - فلا يقيمها إلا من هو قائم مقامه، ولا نسلم عدم تعلقها بالمصر؛ لأن مشايخنا قالوا: إنها متعلقة بالمصر، فكانت متعلقة بالسلطان، فإن لم يقمها الإمام حينئذ صلى الناس فرادى إن شاءوا ركعتين، وإن شاءوا أربعاً والأربع أفضل، ثم إن شاءوا طولوا القراءة، وإن شاءوا قصروا، واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلي الشمسُ؛ لأن عليهم الاشتغال بالتضرع إلى أن تنجلي الشمس، وذلك بالدعاءِ تارةً، وبالقراءة أخرَىٰ، وقد صَحَّ في الحديث: **«أَنَّ قِيَامَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَىٰ كَانَ بِقَدْرِ سُورَةِ البَقَرَةِ، وَفِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِقَدْرِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ»**[2] فالأفضلُ تطويلُ القراءة فيها، ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف: يجهر بها.

وقول محمد مضطرب: ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة. وجه قول من خالف أبا حنيفة ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الكسوف، وجهر فيها بالقراءة؛ لأنها صلاة تقام بجمع عظيم، فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين.

ولأبي حَنِيفَةَ حديثُ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَامَ قِيَاماً طَوِيلاً لَمْ يُسْمَعْ لَهُ صَوْتٌ»[3].

---

(١) في أ: أن لكل إمام مسجد.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٥٤٠): كتاب الكسوف: باب صلاة الكسوف جماعة، الحديث (١٠٥٢)، ومسلم (٢/ ٦٢٦): كتاب الكسوف: باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف، الحديث، (١٧/ ٩٠٧)، وأبو داود (١/ ٧٠٢): كتاب الصلاة: باب القراءة في صلاة الكسوف، الحديث (١١٨٩)، والنسائي (٣/ ١٤٦): كتاب الكسوف: باب قدر القراءة في صلاة الكسوف، والبيهقي (٣/ ٣٣٥): كتاب صلاة الكسوف: باب يسر بالقراءة في خسوف الشمس، من رواية عطاء بن يسار عن ابن عباس.

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٧٠٠): كتاب الصلاة: باب صلاة الكسوف أربع ركعات، الحديث (١١٨٤)، والنسائي (٣/ ١٤٠): كتاب الكسوف: باب في صلاة الكسوف، والحاكم (١/ ٣٣٠): كتاب الكسوف: باب في صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة، والبيهقي (٣/ ٣٣٥): كتاب الخسوف: باب يسر بالقراءة في خسوف الشمس، وأحمد (٥/ ١٦) في حديث طويل، وفيه؛ أنه ﷺ صلّى فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط، لا نسمع له صوتاً، ثم ركع كأطول ما ركع بنا في صلاة قط، لا نسمع له صوتاً، ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً، ثم فعل في الركعة الأخرى بمثل ذلك، الحديث.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

وروى عكرمة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ صَلاَةَ الكُسُوفِ، وَكُنْتُ إِلَىٰ جَنْبِهِ، فَلَمْ أَسْمَعْ مِنْهُ حَرْفاً»(١).

وقال ﷺ: «**صَلاَةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ**» أي: ليس فيها قراءةٌ مسموعَةٌ(٢)؛ ولأن القوم لا يقدرون على التأمل في القراءة، لتصير ثمرة القراءة مشتركة؛ لاشتغال قلوبهم بهذا الفزع؛ كما لا يقدرون على التأمل في سائر الأيام في صلوات النهار؛ لاشتغال قلوبهم بالمكاسب.

وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ تعارض بحديث ابن عباس، فبقي لنا الاعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الأحاديث الأخر، ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقاً؛ كما روي: «أن النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسْمِعُ الآيَةَ وَالآيَتَيْنِ فِي صَلاَةِ الظُّهْرِ أَحْيَاناً»(٣)، والله أعلم. وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة؛ لأنهما من خواص المكتوبات، ولا خطبة فيها عندنا. وقال الشافعي: يخطب خطبتين؛ لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ صَلَّىٰ فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ، ثُمَّ خَطَبَ فَحَمَدَ اللهَ وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ(٤).

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٥٠)، وأبو يعلى كما في «المجمع» (٢/ ٢١٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٣٢): كتاب الصلاة: باب القراءة في صلاة الكسوف، والطبراني في «الكبير» كما في المجمع (٢/ ٢١٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣٤٤)، والبيهقي (٣/ ٣٣٥): كتاب صلاة الخسوف: باب يسر بالقراءة في الخسوف، من طرق عن عكرمة، عن ابن عباس به.

(٢) قال الزركشي في «التذكرة» (ص ـ ٦٦ـ٦٧): قال النووي في «شرح المهذب» في الكلام على الجهر بالقراءة: هو حديث باطل، لا أصل له.
قلت: قال الدارقطني: هذا لم يروِ عن النبي ﷺ، وإنما هو من قول بعض الفقهاء.
حكاه الروياني في البحر، فقال: المراد به معظم الصلاة، ولهذا يجهر في الجمعة.
وذكره أبو عبيد في كتاب: «فضائل القرآن»، من قول أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وذكره ابن أبي شيبة في مصنفه، عن يحيى بن أبي بكير: «قالوا: يا رسول الله: إن قوماً يجهرون بالقراءة بالنهار، فقال ارموهم بالبعر»، وهو مرسل ورواه ابن شاهين مسنداً من حديث أبي هريرة. ا.هـ.
وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة (ص ـ ٢٦٥ ـ ٢٦٦) وقال: قال النووي في الكلام على الجهر بالقراءة من شرح المهذب: أنه باطل لا أصل له. وكذا قال الدارقطني لم يروِ عن النبي ﷺ، وإنما هو من قول بعض الفقهاء، حكاه الروياني في البحر، وقال المراد به معظم الصلاة، ولهذا يجهر في الجمعة والعيد، وذكره، غير أنه من كلام الحسن البصري، بل هو عند أبي عبيد في فضائل القرآن من قول أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وكذا أخرجه عبد الرزاق من قوله، ومن قول مجاهد موقوفاً عليهما ولابن أبي شيبة في مصنفه، عن يحيى بن أبي كثير؛ أنهم قالوا: يا رسول الله: إن ههنا قوماً يجهرون بالقراءة بالنهار، فقال: ارموهم بالبعر، وهذا مرسل، وقد رواه ابن شاهين مسنداً عن أبي هريرة، ووثبت عن أبي قتادة وخباب وأبي سعيد مرفوعاً، ما يدل على الإسرار بالقراءة في الظهر والعصر.

(٣) تقدم من حديث أبي قتادة.

(٤) تقدم.

ولنا: أن الخطبة لم تنقل [على عهد][(١)] رسول الله - ﷺ - ومعنى قولها: خطب، أي دعا، أو لأنه احتاج إلى الخطبة رداً لقول الناس: إنما كُسفت الشمس لموت إبراهيم، لا للصلاة والله أعلم.

وأما خسوف القمر: فالصلاة فيها حسنة؛ لما روينا عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ هٰذِهِ الأَفْزَاعِ شَيْئاً، فَٱفْزَعُوا إِلَىٰ الصَّلاَةِ**»[(٢)]، وهي لا تصلى بجماعة عندنا.

وعند الشافعي: تصلى بجماعة.

واحتج بما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما؛ أنه صلَّى بالناس في خُسُوفِ القمرِ، وقال: صَلَّيْتُ كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ.

ولنا: أن الصلاة بجماعة في خسوف القمرِ - لم تُنْقَلْ عن النبيِّ ﷺ مع أن خسوفه كَانَ أَكْثَرَ مِنْ كسوفِ الشمس؛ ولأن الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة؛ قال النبيُّ ﷺ: «**صَلاَةُ الرَّجُلِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ إِلاَّ المَكْتُوبَةَ**»[(٣)]، إلا إذا ثبت بالدليل؛ كما في العيدين، وقيام رمضان[(٤)]، وكسوف الشمس؛ ولأن الاجتماع بالليل متعذر، أو سبب الوقوع في الفتنة.

وحديث ابن عباس غير مأخوذ به؛ لكونه خبر آحاد في محل الشهرة، وكذا تستحبُّ الصلاة في كل فزع؛ كالريح الشديدة، والزلزلة، والظلمة، والمطر الدائم؛ لكونها من الأفزاع والأهوال.

وقد روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه صلّى لزلزلة بالبصرة.

وأما موضع الصلاة: أما في خسوف/ القمر: فيصلون في منازلهم، لأن السنة فيها أن يصلوا وحداناً على ما بينا، وأما في كسوف الشمس: فقد ذكر القاضي في شرحه «مختصر ١٤٣أ

---

(١) في أ: عن.
(٢) تقدم.
(٣) أخرجه البخاري: (٢/ ٢١٤): كتاب الأذان: باب صلاة الليل، الحديث (٧٣١)، ومسلم (١/ ٥٣٩): كتاب المسافرين: باب النافلة في البيت، الحديث (٢١٣/ ٧٨١). وأبو داود (٢/ ١٤٥): كتاب الصلاة: باب المتطوع في البيت، الحديث (١٤٤٧)، والترمذي (١/ ٢٧٩). كتاب الصلاة: باب صلاة التطوع في البيت، الحديث (٤٤٩)، والنسائي (٣/ ١٩٨): كتاب قيام الليل: باب الحث على الصلاة في البيوت، وأحمد (٥/ ١٨٢)، من حديث زيد بن ثابت.
وأخرجه مالك في «الموطأ» موقوفاً على زيد.
وقال الترمذي: والحديث المرفوع أصح:
(٤) في أ: شهر.

الطحاوي» أنه يصلي في الموضع الذي يصلي فيه العيد، أو المسجد الجامع؛ ولأنها من شعائر الإسلام، فتؤدى في المكان المعد؛ لإظهار الشعائر، ولو اجتمعوا في موضع آخر، وصلوا بجماعة ـ أجزأهم، والأول أفضل لما مر.

وأما وقتها: فهو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون الأوقات المكروهة؛ ولأن هذه الصلاة إن كانت نافلة: فالنوافل في هذه الأوقات مكروهة، وإن كانت لها أسباب عندنا؛ [كركعتي التحية][1] وركعتي الطواف؛ لما نذكر في موضعه. وإن كانت واجبة فأداء الواجبات في هذه الأوقات مكروهة؛ كسجدة التلاوة وغيرها. والله الموفق.

فصل
في صلاة الاستسقاء

وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة؛ أنه قال: لا صلاة في الاستسقاء، وإنما فيه الدعاء، وأراد بقوله: لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة، أي: لا صلاة فيه بجماعة، بدليل ما روي عن أبي يوسف؛ أنه قال: سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء، هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة؟ فقال: أما صلاة بجماعة فلا، ولكن الدعاء والاستغفار، وإن صلوا وحداناً فلا بأس به، وهذا مذهب أبي حنيفة.

وقال محمد: يصلي الإمام أو نائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كما في الجمعة. ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف، وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة. وذكر الطحاوي قوله مع قول محمد، وهو الأصح، واحتجَّا بحديث ابن عبَّاس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِجَمَاعَةٍ في الاَسْتِسْقَاءِ رَكْعَتَيْنِ»[2]، والمروي في حديث عبد الله بن

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٦٨٨): كتاب الصلاة: باب صلاة الاستسقاء، الحديث (١١٦٥)، والترمذي (٢/ ٣٥): كتاب الصلاة: باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، الحديث (٥٥٥)، والنسائي (٣/ ١٥٦): كتاب الاستسقاء، باب جلوس الإمام على المنبر للاستسقاء، وابن ماجه (١/ ٤٠٣): كتاب إقامة الصلاة: باب صلاة الاستسقاء، الحديث (١٢٦٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢٤): كتاب الصلاة: باب صلاة الاستسقاء، وابن الجارود (ص ٩٨): كتاب الصلاة: باب صلاة الاستسقاء، الحديث (٢٥٣)، والدارقطني (٢/ ٦٨): كتاب الاستسقاء، الحديث (١١)، والحاكم (٣٢٦ـ٣٢٧): كتاب الاستسقاء: باب تقليب الرداء... والبيهقي (٣/ ٣٤٧): كتاب الاستسقاء: باب صلاة الاستسقاء ركعتين كصلاة العيدين، من طريق هشام بن إسحاق بن عبد الله بن كنانة، عن أبيه قال أرسلني الوليد بن عقبة وهو أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله ﷺ، فأتيته، فقال: إن رسول الله ﷺ خرج متبذلاً متواضعاً متضرعاً، حتى أتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه، ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير، =

عامر بن ربيعة[١] - رضي الله عنهما -: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّىٰ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ كَصَلاَةِ العِيدِ»[٢]، ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً﴾ [نوح:١٠]، والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء؛ بدليل قوله: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً﴾ [هود:٥٢] أمر بالاستغفار في الاستسقاء، فمن زاد عليه الصلاة فلا بدّ له من دليل.

وكذا لم ينقل عن النبي - ﷺ - في الروايات المشهورة؛ أنه صلى في الاستسقاء، فإنه روي أنه - ﷺ - صلى الجمعة، فقام رجل فقال: يا رسول الله، أجدبت الأرض، وهلكت المواشي (فاسأل الله)[٣] لنا الغيث، فرفع رسولُ الله - ﷺ - يَدَيْهِ إِلَىٰ السَّمَاءِ وَدَعَا، فَمَا ضَمَّ يَدَيْهِ حَتَّىٰ مَطَرَتِ السَّمَاءُ، فقال رسول الله ﷺ: لله در أبي طالب، لو كان في الأحياء لقرَّتْ عيناه؛ فقال عليٌّ - رضي الله عنه - تَعْنِي: يا رَسُولَ الله قَوْلَهُ: [من الطويل].

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الغَمَامُ بِوَجْهِهِ ... ثُمَالُ اليَتَامَىٰ عِصْمَةٌ لِلأَرَامِلِ[٤]

= وصلّى ركعتين كما يصلّي في العيد.
وقال الترمذي: «حسن صحيح».
وأخرجه الدارقطني (٢/ ٦٦): كتاب الاستسقاء، الحديث (٤)، والحاكم (١/ ٣٢٦): كتاب الاستسقاء: باب تقليب الرداء والتكبير في صلاة الاستسقاء، والبيهقي (٣/ ٣٤٨) كتاب الاستسقاء: باب الصلاة: باب صلاة الاستسقاء ركعتين كصلاة العيدين، من رواية محمد بن عبد العزيز بن عبد الملك، عن أبيه، عن طلحة بن يحيى، قال: أرسلني مروان إلى ابن عباس أسأله عن سنة الاستسقاء، فقال: سنة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين إلا أن رسول الله ﷺ قلب رداءه، فجعل يمينه على يساره، ويساره على يمينه، فصلّى ركعتين يكبّر في الأولى سبع تكبيرات، وقرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، وقرأ في الثاني: ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾، وكبّر خمس تكبيرات.
وقال الحاكم: (صحيح الإسناد)، وتعقبه الذهبي، فقال: (ضعف عبد العزيز).
وقال البيهقي: (محمد بن عبد العزيز هذا غير قوي، وتعقبه ابن التركماني بأنهم أغلظوا القول فيه، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، وضعفه الدارقطني، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم).

(١) عبد الله بن عامر بن ربيعة بن مالك بن عامر.. حليف بني عدي بن كعب ثم حليف الخطاب والد عمرو. وهو من عنز بن وائل. أبو محمود. العنزي. الأصغر. العدوي ولد على عهد النبي ﷺ، وقيل ولد سنة ٦ وتوفي سنة (٨٥). ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣/ ٢٨٧)، الإصابة (٤/ ٨٩)، الثقات (٣/ ٢١٩)، الجرح والتعديل (٥/ ١٢٢).

(٢) تقدم.

(٣) في ط: فاسق.

(٤) ينظر خزانة الأدب (٢/ ٦٧، ٦٩)، وشرح شواهد المغني (١/ ٣٩٥)، ولسان العرب ١١/ ٩٤ (ثمل)، ٢٩٧ (رمل)، ١٢/ ٤٠٤ (عصم)؛ ومغني اللبيب ١/ ١٣٥، ١٣٦.
والشاهد فيه قوله: «وأبيض» يريد: وربّ أبيض، حيث جاءت «ربّ» للتقليل، لأن المراد النبي ﷺ. =

فقال ﷺ: «**أَجَلْ**»[(١)].

وفي بعض الروايات: «قَامَ ذَلِكَ الأَعْرَابِيُّ وَأَنْشَدَ، فَقَالَ: [من الطويل]

أَتَيْنَاكَ وَالعَذْرَاءُ يَدْمَىٰ لِبَانُهَا وَقَدْ شُغِلَتْ أُمُّ الصَّبِيِّ عَنِ الطِّفْلِ

وقال في آخره: [من الطويل]

وَلَيْسَ لَنَا إِلاَّ إِلَيْكَ فِرَارُنَا وَلَيْسَ فِرَارُ النَّاسِ إِلاَّ إِلَى الرُّسْلِ

فبكَى النبيُّ ﷺ حَتَّى اَخْضَلَّتْ لِحْيَتُهُ [الشَّرِيفَةُ][(٢)]، ثُمَّ صَعِدَ المِنْبَرَ، فَحَمِدَ الله، وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ إِلَىٰ السَّمَاءِ، وَقَالَ: «**اللَّهُمَّ اَسْقِنَا غَيثاً مُغِيثاً عَذْباً طَيِّباً نَافِعاً غَيْرَ ضَارٍّ، عَاجِلاً غَيْرَ [آجِلٍ]**[(٣)]، **فَمَا رَدَّ رَسُولُ الله ﷺ يَدَهُ إِلَىٰ صَدْرِهِ حَتَّىٰ مَطَرَتِ السَّمَاءُ، وَجَاءَ أَهْلُ البَلَدِ يَصِيحُونَ: الغَرَقَ الغَرَقَ يَا رَسُولَ الله، فَضَحِكَ رَسُولُ الله ﷺ حَتَّىٰ بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلاَ عَلَيْنَا، فَاَنْجَابَتِ السَّحَابَةُ حَتَّىٰ أَحْدَقَتْ بِالمَدِينَةِ كَالإِكْلِيلِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لله دَرُّ أَبِي طَالِبٍ، لَوْ كَانَ حَياً لَقَرَّتْ عَيْنَاهُ؛ مَنْ يُنْشِدُنَا قَوْلَهُ؟ فَقَامَ عَلِيٌّ ـ رضي الله عنه ـ وَأَنْشَدَ البَيْتَ المُتَقَدِّمَ أَوَّلاً**»[(٤)] وما روي أنه ﷺ صَلَّىٰ.

وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه خرج إلى الاستسقاء، ولم يصل بجماعة، بل صعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه، فقالوا: ما استسقيت يا أمير المؤمنين؟ فقال: لقد استسقيت بمجاديح السماء التي بها يستنزل الغيث، وتلا قول الله تعالى: ﴿اَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً﴾ [هود: ٥٢] وروي أنه خرج بالعباس، فأجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول: اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبيك، ودعا بدعاء طويل؛ فما نزل عن المنبر حتى سقوا[(٥)].

= وقال ابن هشام: «وتنفرد «رب» بوجوب تصديرها، ووجوب تنكير مجرورها، ونعته إن كان ظاهراً، وإفراده وتذكيره، وتمييزه بما يطابق المعنى إن كان ضميراً، وغلب حذف مُعَدّاها، ومضيه، وإعمالها محذوفة بعد الفاء كثيراً، وبعد الواو أكثر، وبعد «بل» قليلاً، وبدونهنَّ أقلّ» (مغني اللبيب ١/١٣٦).

(١) ينظر. البداية والنهاية (٦/١٠٤).

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في أ.

(٤) ينظر: البداية والنهاية (٦/١٠٤).

(٥) أخرجه البخاري (٢/٤٩٤): كتاب الاستسقاء: باب سؤال الناس الامام الاستسقاء إذا قحطوا، الحديث (١٠١٠)، من حديث أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا ﷺ فاسقنا، قال فيسقون.

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه استسقى ولم يصل[1]، وما روي أنه ـ ﷺ ـ صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة؛ لأن الاستسقاء يكون بملأ من الناس. ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه، أو وهمه على ضبطه؛ فلا يكون مقبولاً، مع أن هذا مما تعم به البلوى في ديارهم، وما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته ـ لا يقبل فيه الشاذ. والله أعلم.

ثم عندهما: يقرأ في الصلاة ما شاء جهراً كما في صلاة العيدين، لكن الأفضل أن يقرأ بـ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، و﴿هَلْ أَتَاكَ/ حَدِيثُ ٱلْغَاشِيَةِ﴾؛ لأن النبي ﷺ كان يقرأهما في ١٤٣ب صلاة العيد، ولا يكبر فيها في المشهور من الرواية عنهما.

وروي عن محمد؛ أنه يكبر، وليس في الاستسقاء أذان ولا إقامة، أما عند أبي حنيفة فلا يشكل؛ لأنه ليس فيه صلاة الجماعة[2]، وإن شاءوا صَلُّوا فرادى، وذلك في معنى الدعاء، وعندهما: إن كان فيه صلاة بالجماعة، ولكنها ليست بمكتوبة، والأذان والإقامة من خواص المكتوبات كصلاة العيد، ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطب عندهما، وعند أبي حنيفة: لا يخطب، ولكن لو صلوا وحداناً يشتغلون بالدعاء بعد الصلاة؛ لأن الخطبة من توابع الصلاة بجماعة، والجماعة غير مسنونة في هذه الصلاة عنده، وعندهما سنة فكذا الخطبة.

ثم عند محمد: يخطب خطبتين يفصل بينهما بالجلسة ـ كما في صلاة العيد ـ وعن أبي يوسف؛ أنه يخطب خطبة واحدة؛ لأن المقصود منها الدعاء، فلا يقطعها بالجلسة، ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعده، لو كان في [موضع الدعاء][3] منبر؛ لأنه خلاف السنة، وقد عاب الناس على مروان بن الحكم عند إخراجه المنبر في العيدين، ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا، ولكن يخطب على الأرض معتمداً على قوس أو سيف، وإن توكأ على عصا فحسن؛ لأن خطبته تطول فيستعين بالاعتماد على عصا.

= وأخرجه الحاكم (٣/ ٣٣٤): كتاب معرفة الصحابة: باب استسقاء عمر بالعباس رضي الله عنهما، من طريق داود بن عطاء المدني، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر قال: استسقى عمر عام الرمادة بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم عم نبيك نتوجه إليك به فاسقنا، فما برحوا حتى سقاهم الله، قال: فخطب عمر الناس فقال: يا أيها الناس إن رسول الله ﷺ كان يرى للعباس ما يرى الوالد لولده يعظمه ويفخمه، ويبر قسمه فاقتدوا أيها الناس برسول الله ﷺ في عمه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله عز وجل واتخذوه وسيلة إلى الله عز وجل فيما نزل بكم.. وسكت عليه الحاكم، وقال الذهبي: (هو في جزء البانياسي بعلو، وصح نحوه من حديث أنس، فأما داود فمتروك).

(١) تقدم مرفوعاً.

(٢) في أ: للجماعة.

(٣) في أ: الموضع.

ويخطب مقبلاً بوجهه إلى الناس وهم مقبلون عليه؛ لأن الإسماع والاستماع إنما يتم عند المقابلة، ويستمعون الخطبة وينصتون؛ لأن الإمام يعظهم فيها، فلا بدّ من الإنصات والاستماع، وإذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة، ويشتغل بدعاء الاستسقاء، والناس قعود مستقبلون بوجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء؛ لأن الدعاء مستقبل القبلة أقرب إلى الإجابة، فيدعو الله ويستغفر للمؤمنين، ويجددون التوبة ويستسقون، وهل يقلب الإمام رداءه: لا يقلب في قول أبي حنيفة، وعندهما: يقلب إذا مضىٰ صَدْرٌ مِنْ خطبته؛ فاحتجّا بما رُوِيَ: «أَنَّ النبيَّ ﷺ قَلَبَ رِدَاءَهُ»[١].

ولأبي حنيفة: ما روي أنه ـ عليه السلام ـ اَسْتَسْقَىٰ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَلَمْ يَقْلِبِ الرِّدَاءَ[٢] ولأن هذا دعاء، فلا معنى لتغيير الثوب فيه كما في سائر الأدعية، وما روي أنه قلب الرداء محتملٌ، يحتمل أنه تغير عليه فأصلحه، فظن الراوي إنه قلب، أو يحتمل إنه عرف من طريق الوحي أن الحال ينقلب من الجدب إلى الخصب، متى قلب الرداء بطريق التفاؤل ـ ففعل، وهذا لا يوجد في حق غيره، وكيفية تقليب الرداء عندهما أنه كان مربعاً، جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه، وإن كان مدوراً جعل الجانب الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن، وأما القوم فلا يقلبون أرديتهم عند عامة العلماء.

وعند مالك: يقلبون أيضاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٥١٤): كتاب الاستسقاء: باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء الحديث (١٠٢٤)، مسلم (٢/ ٦١١): كتاب صلاة الاستسقاء، الحديث (٢/ ٨٩٤)، (٤/ ٨٩٤)، وأبو داود (١/ ٦٨٦ـ٦٨٧): كتاب الصلاة: باب صلاة الاستسقاء، الحديث (١١٦١)، والترمذي (٢/ ٣٤): كتاب الصلاة: باب صلاة الاستسقاء، الحديث (٥٥٣)، والنسائي (٣/ ١٦٤): كتاب الاستسقاء: باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء، وابن ماجه (١/ ٤٠٣): كتاب إقامة الصلاة: باب في صلاة الاستسقاء، الحديث (١٢٦٧)، وأحمد (٤/ ٣٩)، والدارمي (١/ ٣٦١): كتاب الصلاة: باب صلاة الاستسقاء، وابن الجارود (١/ ٩٨): كتاب الصلاة: باب صلاة الاستسقاء، الحديث (٢٥٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٣٢٦): كتاب الصلاة: باب الاستسقاء كيف هو، والدارقطني (٢/ ٦٧): كتاب الاستسقاء، الحديث (٥)، والبيهقي (٣/ ٣٤٧): كتاب صلاة الاستسقاء: باب صلاة الاستسقاء ركعتين.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٥٠٨): كتاب الاستسقاء: باب الاستسقاء على المنبر، الحديث (١٠١٥)، ومسلم (٢/ ٦١٢): كتاب الاستسقاء: باب الدعاء في الاستسقاء، الحديث (٨/ ٨٩٧)، ومالك (١/ ١٩١): كتاب الاستسقاء: باب ما جاء في الاستسقاء، الحديث (٣) والنسائي (٣/ ١٦٦ـ١٦٧) كتاب الاستسقاء باب رفع الإمام يديه عند مسألة إمساك المطر حديث (١٥٢٨) وأحمد (٣/ ٢٥٦) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٥٦) والبيهقي (٣/ ٣٥٤) كتاب صلاة الاستسقاء: باب الاستسقاء بغير صلاة والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٦٥٦ـ٦٥٧) كلهم من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس به.

واحتجَّ بما رُوِيَ عن عبد الله بن زيد؛ أن النبيَّ ﷺ حَوَّلَ رِدَاءَهُ، وَحَوَّلَ النَّاسُ أَرْدِيَتَهُمْ»[١]، وهما يقولان: إن تحويل الرداء في حق الإمام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا، فنقتصر على مورد النص، وما روي من الحديث شاذ، على أنه يحتمل أنه ـ ﷺ ـ عرف ذلك، فلم ينكر عليهم فيكون تقريراً. ويحتمل أنه لم يعرف؛ لأنه كان مستقبل القبلة مستدبراً لهم، فلا يكون حجة مع الاحتمال، ثم إن شاء رفع يديه نحو السماء عند الدعاء، وإن شاء أشار بأصبعه، كذا روي عن أبي يوسف؛ لأن رفع اليدين عند الدعاء سنة؛ لما روي: «أن النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَدْعُو بِعَرَفَاتٍ بَاسِطاً يَدَيْهِ؛ كَالمُسْتَطْعِمِ المِسْكِينِ».

ثم المستحبُّ أن يخرج الإمام بالنَّاس[٢] إلى الاستسقاء ثلاثة أيام متتابعة؛ لأن المقصود من الدعاء الإجابة، والثلاثة مدة ضرِبت[٣] لإيلاء الأعذار.

وإن أمر الإمام الناس ـ ﷺ ـ بالخروج، ولم يخرج بنفسه ـ خرجوا؛ لِما رُوِيَ: «أَنَّ قَوْماً شَكَوْا إِلَىٰ رَسُولِ الله ﷺ القَحْطَ، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْثُوا عَلَىٰ الرُّكَبِ، وَلَمْ يَخْرُجْ بِنَفْسِهِ»[٤]، وإذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء، ولم يصلوا بجماعة، إلا إذا أمر الإمام إنساناً أن يصلي بهم جماعة؛ لأن هذا دعاء، فلا يشترط له حضور الإمام، وإن خرجوا بغير إذنه جاز؛ لأنه دعاء، فلا يشترط له إذن الإمام؛ ولا يمكن أهل الذمة من الخروج إلى الاستسقاء عند عامة العلماء.

وقال مالك: إن خرجوا لم يمنعوا، والصحيح قول العامة؛ لأن المسلمين بخروجهم إلى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة عليهم، والكفار منازل اللعنة والسخطة، فلا يمكنون من الخروج والله أعلم.

فصل

في الصلاة المسنونة

وأما الصلاة المسنونة فهي السنن المعهودة للصلوات المكتوبة؛ والكلام فيها يقع في مواضع:

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٥١٥): كتاب الاستسقاء: باب استقبال القبلة في الاستسقاء، الحديث (١٠٢٨) و(١٠٢٥)، ومسلم (٢/ ٦١١): كتاب الاستسقاء، الحديث (١/ ٨٩٤).

(٢) في ط: والناس.

(٣) في أ: وضعت.

(٤) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٦/ ٤٥٧) وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٢١٧) وعزاه لـ«البزار والطبراني» وضعفه.

في بيان مواقيت هذه السنن، ومقاديرها، جملة وتفصيلاً، وفي بيان صفة القراءة فيها. وفي بيان ما يكره فيها. وفي بيان أنها إذا فاتت عن وقتها هل تقضي أم لا؟

أما الأول فوقت جملتها وقت المكتوبات؛ لأنها توابع للمكتوبات، فكانت تابعة لها في الوقت، ومقدار جملتها اثنا عشر ركعة: ركعتان وأربع، وركعتان وركعتان وركعتان في ظاهر الرواية. وأما مقدار/ كل واحدة منها، ووقتها على التفصيل: فركعتان قبل الفجر، وأربع قبل الظهر لا يسلم إلا في آخرهن، وركعتان بعده، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء؛ كذا ذكر محمد رحمه الله في الأصل. ١٤٤أ

وذكر في العصر والعشاء إن تطوع بأربع قبله فحسن.

وذكر الكرخي هكذا. إلا أنه قال في العصر: وأربع قبل العصر وفي العشاء، وأربع بعد العشاء.

وروى الحسن عن أبي حَنِيفَةَ: وركعتان قبل العصر، والعمل فيما روينا على المذكور في الأصل، والأصل في السنن ما رُوِيَ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«مَنْ ثَابَرَ عَلَىٰ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ـ بَنَى الله لَهُ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ»**[1]: ركعتين قبل الفجر، وأربع قبل الظهر. وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء. وقد واظب رسول الله ﷺ عليها ولم يترك شيئاً منها إلاَّ مرةً أو مرَّتَيْن لِعُذْرٍ، وهذا تفسيرُ السنَّة.

وأقوى السُّنَنِ ركعتا الفَجْرِ، لورود الشَّرْعِ بالترغيب فيهما ما لم يَرِدْ في غَيْرِهِمَا؛ فإنه رُوِيَ عَن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: **«رَكْعَتَا الفَجْرِ خَيرٌ مِنَ الدُّنْيا وَمَا فِيها»**[2].

وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَدْبَارَ النُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩] أنه ركعتا الفجر. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: **«صَلُّوهُمَا؛ فَإِنَّ فِيهِمَا لَرَغَائِبُ»**.

وروي عنه أنه قال: **«صَلُّوهُمَا وَلَوْ طَرَدَتْكُمْ الْخَيلُ»**. وروى جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ؛ أنه كان يصلي بعد الزوال في كُلِّ يوم أربع ركعات.

---

(١) أخرجه الترمذي ٢/ ٢٧٣، أبواب الصلاة: باب ما جاء فيمن صلّى في يوم وليلة اثنتي عشرة ركعة (٤١٤)، والنسائي ٣/ ٢٦٠، وابن ماجة (١/ ٣٦١)، كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في اثنتي عشرة ركعة (١١٤٠).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٥٠١): كتاب المسافرين: باب استحباب ركعتي، الحديث (٩٦/ ٧٢٥)، والترمذي (١/ ٢٦٠): كتاب الصلاة: باب ركعتي الفجر، الحديث (٤١٤)، والنسائي (٣/ ٢٥٢): كتاب قيام الليل: باب المحافظة على الركعتين قبل الفجر، والبيهقي (٢/ ٤٧٠): كتاب الصلاة: باب تأكيد ركعتي الفجر، (٦/ ٥٠ـ٥١).

منهم أبو أيوب الأنصاري - رضي الله عنه. وروي عنه أيضاً قولاً على ما نذكر.

وعن عبيدة السلماني؛ أنه قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله - ﷺ - على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر؛ وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت، ثم هذه الأربع بتسليمة واحدة عندنا؛ وعند الشافعي: بتسليمتين، واحتج بحديث ابن عمر - رضي الله عنه؛ أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة كما ذكرت عائشة، إلا أنه زاد: «**وَأَرْبعاً قَبْلَ الظُّهرِ بِتَسْلِمتَيْنِ**».

ولنا: حديثُ أبي أيُوبَ الأنصاريِّ - رضي الله عنه - أنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ **يُصَلِّي بَعْدَ الزَّوَالِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، فَقُلْتُ: مَا هٰذِهِ الصَّلاَةُ الَّتِي تُدَاوِمُ عَلَيْهَا، يَا رَسُولَ الله، فَقَالَ: هٰذِهِ سَاعَةٌ تُفْتَحُ فِيهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ، فَأُحِبُّ أَنْ يَصْعَدَ لِي فِيهَا عَمَلٌ صَالِحٌ، فَقُلْتُ: أَفِي كُلِّهِنَّ قِرَاءَةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقُلْتُ: بِتَسْلِيمَةٍ أَمْ بِتَسْلِيمَتَيْنِ، فَقَالَ: بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ**»[1]، وهذا نص في الباب، والتسليم في حديث ابن عمر - رضي الله عنه - عبارة عن التشهد؛ لما فيه من السلام؛ كما فيه من الشهادة على ما مَرَّ.

وإنما ذكر في الأصل أن التطوع بالأربع قبل العصر حسن؛ لأن كون الأربع من السنن الراتبة - غير ثابت؛ لأنها لم تذكر في حديث عائشة - رضي الله عنها -، ولم يرو أنه - ﷺ - كان يواظب على ذلك؛ ولذا اختلفت الروايات في فصله إياها، روي في بعضها أنه صلى أربعاً. وفي بعضها ركعتين. فإن صلى أربعاً كان حسناً؛ لحديث أم حَبِيبَة - رضي الله عنها - عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**مَنْ صَلَّىٰ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ قَبْلَ العَصْرِ، كَانَتْ لَهُ جُنَّةً مِنَ النَّارِ**»[2]، وذكر في الأصل: وإن تطوع بعد المغرب بست ركعات [فهو أفضل؛ لما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ صَلَّىٰ بَعْدَ الْمَغْرِبِ سِتَّ رَكَعَاتٍ**»][3] كتب من الأوابين. وتلا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً﴾ [الإسراء: ٢٥]، وإنما قال في الأصل: إن التطوع بالأربع قبل العشاء حسن؛ لأن التطوع بها لم يثبت أنه من السنن الراتبة، ولو فعل ذلك فحسن؛ لأن العشاء نظير الظهر في أنه يجوز التطوعُ قبلها وبعدها.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٧٠)، والترمذي في الشمائل (٢٩٤)، وأحمد (٥/ ٤١٦)، وابن ماجة (١١٥٧)، والحميدي (٣٨٥)، وابن خزيمة (١٢١٤).

(٢) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «رحم الله امرأً صلّى قبل العصر أربعاً» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب.
أخرجه الترمذي ٢/ ٢٩٥، أبواب الصلاة: باب ما جاء في الأربع قبل العصر (٤٣٠)، وأبو داود (٢/ ٢٣)، كتاب الصلاة: باب لا صلاة قبل العصر (١٢٧١)، وأحمد في المسند (٢/ ١١٧).

(٣) سقط في ط.

ووجه رواية الكرخي في الأربع بعد العشاء ما روي عن ابن عُمَرَ - رضي الله عنهما - موقوفاً عليه، ومرفوعاً إِلَىٰ رَسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ صَلَّىٰ بَعْدَ العِشَاءِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، كُنَّ لَهُ**[1] **كَمِثْلِهِنَّ مِنْ لَيْلَةِ القَدْرِ**»[2].

وروي عن عائشة: «أنها سُئِلَتْ عَنْ قِيَامِ رَسُولِ الله ﷺ في ليالِي رَمَضَانَ؟ فَقَالَتْ: كَانَ قِيَامُهُ فِي رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ»، سواءٌ، كان يصلي بعد العشاء أربعاً، لا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم كان يوتر بثلاث.

وأما السنة قبل الجمعة وبعدها: فقد ذكر في الأصل: وأربع قبل الجمعة، وأربع بعدها؛ وكذا ذكر الكرخي.

وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال: يصلي بعدها سِتّاً، وقيل: هو مذهب علي - رضي الله عنه - وما ذكرنا أنه كان يصلي أربعاً مذهب ابن مسعود.

وذكر محمد - رحمه الله - في كتاب الصوم أن المعتكف يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات، أما الأربع قبل الجمعة؛ فلما رُوِيَ عن ابن عمر - رضي الله عنهما -: «أَنَّ / النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَطَوَّعُ قَبْلَ الجُمُعَةِ بِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ»[3]؛ ولأن الجمعة نظير الظهر، ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات، كذا قبلها، وأما بعد الجمعة: فوجه قول أبي يوسف أن فيما قلنا جمعاً بين قول النبي - ﷺ - وبين فعله؛ فإنه رُوِيَ أَنَّهُ أَمَرَ بِالأَرْبَعِ بَعْدَ الجُمُعَةِ، وَرُوِيَ أَنَّهُ صَلَّىٰ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الجُمُعَةِ؛ فجمعنا بين قوله وفعله. ١٤٤ب

قال أبو يوسف: ينبغي أن يصلِّي أربعاً، ثم ركعتين، كذا روي عن علي - رضي الله عنه -؛ كيلا يصير متطوعاً بعد [صلاة][4] الفرض بمثلها، وجه ظاهر الرواية: ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**مَنْ كَانَ مُصَلِّياً بَعْدَ الجُمُعَةِ، فَلْيُصَلِّ أَرْبَعاً**»[5]، وما روي من فعله ﷺ فليس فيه ما يدلُّ على المواظبة، ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء، غير أنا نقول: السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روينا.

---

(١) في أ: كان.

(٢) ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٤٣) وعزاه لـ«الطبراني» في الأوسط، وقال: وفي إسناده ضعيف غير متهم بالكذب.

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٦٠٠)، كتاب الجمعة: باب الصلاة بعد الجمعة (٦٧/ ٨٨١)، والترمذي (٢/ ٣٩٩، ٤٠٠)، أبواب الصلاة: باب ما جاء في الصلاة قبل الجمعة (٥٢٣)، وابن ماجه (١/ ٣٥٨)، كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في الصلاة بعد الجمعة (١١٣٢)، والنسائي (٣/ ١١٣)، في الجمعة: باب عدد الصلاة بعد الجمعة في المسجد.

(٤) سقط في أ.

(٥) تقدم.

فصل

في صفة القراءة في التطوع

وأما صفة القراءة فيها: فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض؛ لأن السنة تطوع، وكلُّ شفع من التطوع صلاة على حدة؛ لما نذكر في صلاة التطوع، فكان كل شفع منها بمنزلة الشفع الأَول من الفرائض، وقد روينا في حديث أبي أيوب، أنه سَأَلَ رَسُولَ الله ﷺ، عَنِ الأَرْبَعِ قَبْلَ الظُّهْرِ، أَفِي كُلِّهِنَّ قِرَاءَةٌ؟ قَالَ: «نَعَم»[1]، والله أعلم.

فَصْلٌ

فيما يكره منها

وأما بيان ما يكره منها، فيكره للإمام أن يصلي شيئاً من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوبة؛ لما ذكرنا فيما تقدم، وقد روينا عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«أَيَعْجَزُ أَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّىٰ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ»**[2].

ولا يكره ذلك للمأموم؛ لأن الكراهة في حق الإمام للاشتباه، وهذا لا يوجد في حق المأموم، لكن يستحب له أن يتنحى أيضاً؛ حتى تنكسر الصفوف، ويزول الاشتباه على الداخل من كل وجه على ما مر، ويكره أن يصلي شيئاً منها والناس في الصلاة، أو أخذ المؤذن في الإقامة إلا ركعتي الفجر، فإنه يصليهما خارج المسجد، وإن فاتته ركعة من الفجر، فإن خاف أن تفوته الفجر تركهما.

وجملة الكلام فيه: أن الداخل إذا دخل المسجد للصلاة: لا يخلو؛ إما إن كان يصلي المكتوبة، وإما إن كان لم يصل. وأما إن كان لم يصلها فلا يخلو؛ إما إن دخل المسجد، وقد أخذ المؤذن في الإقامة، أو دخل المسجد وشرع في الصلاة، ثم أخذ المؤذن في الإقامة. فإن دخل وقد كان المؤذن أخذ في الإقامة يكره له التطوع في المسجد، سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما من التطوعات؛ لأنه يتهم بأنه لا يرى صلاة الجماعة، وقد قال النبيُّ ﷺ: **«مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، فَلاَ يَقِفَنَّ مَوَاقِفَ التُّهَمِ»**[3].

وأما خارج المسجد: فكذلك في سائر التطوعات.

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/٤٥٨) كتاب الصلاة: باب ما جاء في صلاة النافلة، حديث (١٤٢٧)، وأحمد (٢/٤٢٥).

(٣) تقدم.

وأما في ركعتي الفجر: فالأمر فيه على التفصيل الذي ذكرنا؛ لأن إدراك فضيلة الافتتاح أولى من الاشتغال بالنفل؛ قال النبيُّ ﷺ: **«تَكْبِيرَةُ الافْتِتَاحُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»** وليست هذه المرتبة لسائر النوافل، وفي الاشتغال باستدراكها فوات[1] النوافل، وفي الاشتغال باستدراك النوافل فوتها، وهي أعظم ثواباً ـ فكان إحراز فضيلتها أولى؛ بخلاف ركعتي الفجر؛ فإن الترغيب فيهما[2] قد وجد حسبما وجد في تكبيرة الافتتاح؛ قال ﷺ: **«رَكْعَتَا الفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»**[3] فقد استويا في الدرجة.

واختلف تخريج مشايخنا في ذلك. منهم من قال: موضوع المَسْأَلَةِ: أن الرجل إذا انتهى إلى الإمام، وقد سبقه بالتكبير، وشرع في قراءة السورة ـ فيأتي بركعتي الفجر؛ لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة؛ لأن إدراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم، فإذا عجز عن إحراز إحدى الفضيلتين يحرز الأخرى، فإذا كان الإمام لم يأتِ بتكبيرة الافتتاح بعد يشتغل بإحرازها؛ لأنها عند التعارض تأيدت بالانضمام إلى فضيلة الجماعة، فكان إحرازها أولى؛ غير أن موضوع المسألة على خلاف هذا؛ فإن محمداً ـ رحمه الله ـ وضع المسألة فيما إذا أخذ المؤذن في الإقامة، ومع ذلك قال: إنه يشتغل بالتطوع إذا كان يرجو إدراك ركعة واحدة، وإن استويا في الدرجة على ما مر.

والوجه فيه: أنه لو اشتغل بإحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتي الفجر أصلاً، ولو اشتغل بركعتي الفجر لما فاتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه؛ لأنها باقية من كل وجه ما دامت الصلاة باقية؛ لأن تكبيرة الافتتاح هي التحريمة، وهي تبقى ما دامت الأركان باقية، فكانت تكبيرة الافتتاح باقية ببقاء التحريمة من وجه؛ فصار مدركاً من وجه، وصار مدركاً أيضاً فضيلة الجماعة.

قال النبي ﷺ: **«مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الفَجْرِ؛ فَقَدْ أَدْرَكَهَا»**[4] ولأنه أدرك أكثر الصلاة؛ لأن الفائت ركعة لا غير؛ والمستدرك ركعة وقعدة وللأكثر حكم الكل؛ فكان الاشتغال بركعتي الفجر أولى؛ بخلاف ما إذا كان يخاف فوت الركعتين جميعاً/ ؛ لأنهما إذا فاتتا لم يبق شيء من الأركان الأصلية، ولو بقي شيء قليل لا عبرة له بمقابلة ما فات؛ لأنه أقل، والفائت أكثر، وللأكثر حكم الكل، فعجز عن إحرازهما فيختار تكبيرة الافتتاح؛ لما انضم إلى إحرازها فضيلة

١٤٥أ

(١) في أ: فوت.

(٢) في أ: فيها.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

الجماعة في الفرض؛ والنبيُّ ﷺ يَقُولُ: «**تَفْضُلُ الصَّلاةُ بِجَمَاعَةٍ عَلَىٰ صَلاةِ الفَذِّ بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً**»[١].

(١) ورد هذا الحديث عن ابن عمر، وأبي هريرة، وحديث ابن عمر فيه: بسبع وعشرين درجة.
أما حديث أبي هريرة ففيه: بخمس وعشرين، وله شواهد، عن جماعة من الصحابة.
حديث ابن عمر:
أخرجه مالك (١/ ١٢٩): كتاب صلاة الجماعة: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (١)، ومن طريقه أحمد (٢/ ٦٥)، والبخاري (١/ ١٣١) كتاب الأذان: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٦٤٥)، ومسلم (١/ ٤٥٠): كتاب المساجد: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٢٤٩/ ٦٥٠)، وأبو عوانة (٢/ ٣): كتاب الصلاة: باب فضل صلاة الجماعة، والبيهقي (٣/ ٥٩) كتاب الصلاة باب ما جاء في فضل صلاة الجماعة، وأحمد (٢/ ١٠٢) والدارمي (١/ ٢٩٣): كتاب الصلاة: باب في فضل صلاة الجماعة، ومسلم (١/ ٤٥١): كتاب المساجد: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٢٥٠)، والترمذي (١/ ١٣٨) كتاب الصلاة: باب ما جاء.. الحديث (٢١٥)، وابن ماجة (١/ ٢٥٩) كتاب المساجد: باب فضل الصلاة في جماعة، الحديث (٧٨٩)، وأبو عوانة (٢/ ٣) من رواية عبيد الله بن عمر.
وأخرجه البيهقي (٣/ ٥٩)، من طريق أيوب السختياني عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة، وخالفهم عبد الله بن عمر العمري فقال عن نافع: بخمس وعشرين درجة، أخرجه عبد الرزاق (١/ ٥٢٤): كتاب الصلاة: باب فضل الصلاة في جماعة، الحديث (٢٠٠٥) عنه وعبد الله بن عمر العمري ضعيف.
وينظر التقريب (١/ ٤٣٤).
حديث أبي هريرة:
أخرجه مالك (١/ ١٢٩): كتاب صلاة الجماعة: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٢)، وأحمد (٢/ ٤٧٣)، والبخاري (٢/ ١٣٧) كتاب الأذان: باب فضل صلاة الفجر، الحديث (٦٤٨)، ومسلم (١/ ٤٤٩): كتاب المساجد: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٢٤٥/ ٦٤٩)، والترمذي (١/ ١٣٩): كتاب الصلاة: باب فضل الجماعة، الحديث (٢١٦)، والنسائي (٢/ ١٠٣) كتاب الإمامة: باب فضل الجماعة، وابن ماجة (١/ ٢٥٨): كتاب المساجد: باب فضل الجماعة، الحديث (٧٨٧)، وابن الجارود (١/ ١١٢): كتاب الصلاة: باب الجماعة والإمامة، الحديث (٣٠٣)، وأبو عوانة (٢/ ٢): كتاب الصلاة: باب فضل صلاة الجماعة، والبيهقي (٣/ ٦٠): كتاب الصلاة: باب ما جاء في فضل صلاة الجماعة، من رواية سعيد بن المسيب عنه.
وأخرجه أحمد (٢/ ٥٠١)، والبخاري (٢/ ١٣٧)، رقم (٦٤٨) ومسلم (١/ ٤٥٠): كتاب المساجد: باب فضل صلاة الجماعة (٤٢)، الحديث (٢٤٦)، والطبراني في الصغير (١/ ٢٦) من رواية أبي سلمة عنه.
وأخرجه أحمد (٢/ ٤٨٥) من رواية عباد بن أنيس عنه.
وأخرجه مسلم (١/ ٤٥٠): كتاب المساجد، الحديث (٢٤٨)، وأبو عوانة (٢/ ٣) من رواية نافع بن جبير عنه.
وأخرجه أحمد (٢/ ٤٨٥)، ومسلم (١/ ٤٥٠) كتاب المساجد: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٢٤٧)، وأبو عوانة (٢/ ٢)، والبيهقي (٣/ ٦٠) رواية سلمان الأغر: كتاب الصلاة: باب ما جاء في فضل صلاة الجماعة. =

وفي رواية: «بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»؛ فكان هذا أولى، والله أعلم.

= وأخرجه أحمد (٢/ ٥٢٠)، والبخاري (٢/ ١٣١): كتاب الأذان: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٦٤٧)، وأبو داود (١/ ٣٧٨): كتاب الصلاة: باب فضل المشي إلى الصلاة، الحديث (٥٥٩)، من رواية أبي صالح عنه.
وأخرجه أحمد (٢/ ٤٥٤) من رواية أبي الأحوص عنه.
وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٥٦)، والبيهقي (٣/ ٦٠)، من رواية الأعرج، كلهم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفذ» وفي لفظ: تفضل صلاة في الجميع على صلاة الرجل وحده خمساً وعشرين درجة.
وأخرجه الدارمي (١/ ٢٩٣) من طريق سعيد بن المسيب.
وأخرجه أبو داود الطيالسي (١/ ١٢٩): كتاب الصلاة: باب صلاة الجماعة، الحديث (٦٠٥)، وأحمد (٢/ ٢٥٢)، وابن ماجة (١/ ٢٥٨): كتاب المساجد: باب فضل الصلاة في جماعة، الحديث (٧٨٦)، وأبو عوانة (٢/ ٤٩) كتاب الصلاة: باب فضل صلاة الجماعة. من طريق الأعمش، عن أبي صالح كلاهما عن أبي هريرة بلفظ: تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بضعاً وعشرين وعشرين درجة، وخالفهم شريك فرواه عن الأشعث بن سليم عن أبي الأحوص عن أبي هريرة بلفظ: تفضل صلاة الجماعة على الوحدة سبعاً وعشرين درجة.
وأخرجه أحمد (٢/ ٣٢٨) عن النضر عن شريك.
وأخرجه أحمد (٢/ ٤٥٤)، عن حجاج عنه فذكره بالشك تفضل صلاة الجماعة على صلاة الوحدة سبعاً وعشرين درجة أو خمساً وعشرين درجة.
وأخرجه أيضاً (٢/ ٥٢٥) مرة أخرى عن يحيى بن آدم عنه فذكره على موافقة الجمهور فقال: تفضل الصلاة في جماعة على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة.
وفي الباب عن جماعة من الصحابة موافقة لرواية أبي هريرة بلفظ: خمس وعشرين درجة. منهم: أبو سعيد الخدري، وابن مسعود، وعائشة، وأبي بن كعب، وأنس، ومعاذ بن جبل، وصهيب، وزيد بن ثابت.
حديث أبي سعيد الخدري:
أخرجه أحمد (٣/ ٥٥)، والبخاري (٢/ ١٣١): كتاب الأذان: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٦٤٦) وأبو داود (١/ ٣٧٩): كتاب الصلاة: باب فضل المشي إلى الصلاة، الحديث (٥٦٠)، وابن ماجة (١/ ٢٥٩): كتاب المساجد: باب فضل الصلاة في جماعة، الحديث (٧٨٨)، والحاكم (١/ ٢٠٨): كتاب الصلاة: باب الصلاة في جماعة، والبيهقي (٣/ ٦٠): كتاب الصلاة: باب فضل صلاة الجماعة، واستدركه الحاكم لزيادة وقعت عنده في متنه ولفظه: الصلاة في الجماعة تعدل خمساً وعشرين صلاة، فإذا صلاها في الفلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة.
حديث عبد الله بن مسعود:
أخرجه أحمد (١/ ٣٧٦)، وله رواية أخرى بلفظ: بضع وعشرين.
حديث عائشة:
أخرجه أحمد (٦/ ٤٩) والنسائي (٢/ ١٠٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٣٨٦). =

أما إذا دخل المسجد، وشرع في الصلاة، ثم أخذ المؤذن في الإقامة: فهذا أيضاً على وجهين: إما أن شرع في التطوع، وإما أن شرع في الفرض، فإن شرع في التطوع ثم أقيمت الصلاة ـ أتم الشفع الذي هو فيه، ولا يزيد عليه، أما إتمام الشفع؛ فلأن[1] صونه عن البطلان واجبٌ، وقد أمكنه ذلك ولا يزيد عليه؛ لأن لا يلزمه بالشروع في التطوع زيادة على الشفع؛ فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر، وقد ذكرنا: أن ابتداء التطوع في المسجد بعد الإقامة مكروهٌ.

وأما إذا شرع في الفرض ثم أقيمت الصلاة: فإن كان في صلاة الفجر يقطعها ما لم يقيد الثانية بالسجدة؛ لأن القطع ـ وإن كان نقصاً صورة ـ فليس بنقص معنى؛ لأن للأداء على وجه الأكمل، والهدم ليبني أكمل يعد إصلاحاً لا هدماً. ألا ترى أن من هدم مسجداً ليبني أحسن من الأول لا يأثم. وإذا قيد الثانية بالسجدة لم يقطع؛ لأنه أتى بالأكثر وللأكثر حكم الكل. والفرض بعد إتمامه لا يحتمل الانتقاض؛ ولا يدخل في صلاة الإمام؛ لأن التنفل بعد صلاة الفجر مكروه. وإن كان في صلاة الظهر: فإن كان صلى ركعة ضم إليها أخرى؛ لأنه يمكنه صون المؤدي واستدراك فضيلة الجماعة؛ لأن صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ وإن صلّى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا، وكذا إذا قام إلى الثالثة قبل أن يقيدها بالسجدة يعود إلى التشهد ويسلم، ولا يسلم على حاله

= **حديث أبي بن كعب:**

أخرجه ابن ماجة (١/ ٢٥٩): كتاب المساجد: باب فضل الصلاة في جماعة (٧٩٠).

حديث أنس:

أخرجه البزار (١/ ٢٢٧ـ كشف) رقم (٤٥٩) وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٤٣) وقال: رواه البزار والطبراني في «الأوسط» ورجال البزار ثقات. ا.هـ. وأخرجه الحارث في مسنده (١٥٤ـ زوائده) بسند فيه داود بن المحبر وهو ضعيف جداً ولكن جاء بلفظ: أربع وعشرين.

حديث معاذ:

أخرجه البزار (١/ ٢٢٥) رقم (٤٥٤) من طريق عبد الحكيم بن منصور الواسطي، عن عبد الملك بن عمير بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل به، قال البزار: عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٤٣) وقال: رواه البزار، والطبراني في الكبير، ورجال الطبراني موثقون.

حديث صهيب:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٤٢) وقال: رواه الطبراني في الكبير، وفيه الربيع بن بدر، وهو ضعيف.

(١) في أ: فلأنه.

قائماً؛ لأن ما أتي به من القعدة كانت سنة، وقعدة الختم فرض، فعليه أن يعود إلى القعدة. ثم يسلم ليكون متنفلاً بركعتين؛ فإن كان قيد الثالثة بالسجدة أتمها؛ لأنه أدى الأكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الإمام فيجعلها تطوعاً؛ لما روي عن رسول الله ﷺ: «أَنَّهُ صَلَّىٰ فِي مَسْجِدِ الخَيْفِ، فَرَأَىٰ رَجُلَيْنِ خَلْفَ الصَّفِّ، فَقَالَ: عَلَيَّ بِهِمَا، فَجِيءَ بِهِمَا تَرْتَعِدُ[١] فَرَائِصُهُمَا، فَقَالَ: مَا لَكُمَا لَمْ تُصَلِّيَا مَعَنَا، فَقَالاَ: كُنَّا صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا، فَقَالَ ﷺ: **«إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا، ثُمَّ أَتَيْتُمَا إِمَامَ قَوْمٍ، فَصَلِّيَا مَعَهُ، وَاْجْعَلاَ ذَلِكَ سُبْحَةً»**[٢] أي: نافلة، وكان ذلك في الظهر؛ كذا روي عن أبي يوسف في «الإملاء». ولو كان في الركعة الأولى، ولم يقيدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب.

والصحيح: أنه يقطعها ليدخل مع الإمام، فيحرز[٣] ثواب تكبيرة الافتتاح؛ لأن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة.

ألا ترى أنه يعود من الركعة الثالثة[٤] ما لم يقيدها بالسجدة. وكذا الجواب في العصر والعشاء، إلا أنه لا يدخل في العصر مع الإمام؛ لأن التنفل بعده مكروه، ويخرج من المسجد؛ لأن المخالفة في الخروج أقل منها في المكث.

وأما في المغرب: فإن صلّى ركعة قطعها؛ لأنه لو ضم إليها أخرى لأدى الأكثر، فلا يمكنه القطع، ولو قطع كان به منتفلاً بركعتين قبل المغرب؛ وهو منهي عنه. وإن قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا، ولا يدخل مع الإمام؛ لأنه لا يخلو؛ إما أن يقتصر على الثلاث كما يفعله الإمام ـ والتنفل بالثلاث غير مشروع ـ وإما أن يصلي أربعاً فيصير مخالفاً لإمامه.

وعن أبي يوسف: أنه يدخل مع الإمام، فإذا فرغ الإمام يصلي ركعة [أخرى][٥] لتصير شفعاً له.

وقال بشر المريسي: يسلم مع الإمام؛ لأن هذا التغير بحكم الاقتداء، وذلك جائز كالمسبوق يدرك الإمام في القعدة؛ أنه يقعد معه، وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة، ثم جاز هذا التغير بحكم الاقتداء كذا هذا. فإن دخل مع الإمام صلّى أربعاً؛ كما قال أبو يوسف؛ لأن بالقيام إلى الركعة الثانية صار ملتزماً للركعتين؛ لخروج الركعة الواحدة عن جواز التنفل بها.

---

(١) في أ: ترعد.
(٢) تقدم.
(٣) في أ: يجوز.
(٤) في أ: الثانية.
(٥) سقط في أ.

قال ابن مسعود: والله ما أجزأت ركعة قط؛ فلذلك يتم أربعاً لو دخل مع الإمام، هذا إذا كان لم يصل المكتوبة، فإن كان قد صلاها ثم دخل المسجد: فإن كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شرع في صلاة الإمام، وإلا فلا.

فَصْل
في قضاء السنن

وأما بيان أن السنة إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا؟ فنقول ـ وبالله التوفيق ـ لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر؛ أنها إذا فاتت عن وقتها لا تقضى، سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة.

وقال الشافعي في قول: تقضى قياساً على الوتر.

ولنا: ما رَوَتْ أُمُّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ حُجْرَتِي بَعْدَ العَصْرِ/ فَصَلَّىٰ رَكْعَتَيْنِ، فَقُلْتُ: ١٤٥ب يا رَسُولَ الله مَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ اللَّتَانِ لَمْ تَكُنْ تُصَلِّيهِمَا مِنْ قَبْلُ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**رَكْعَتَانِ كُنْتُ أُصَلِّيهِمَا بَعْدَ الظُّهْرِ**»، وفي رواية: «رَكْعَتَا الظُّهْرِ شَغَلَنِي عَنْهُمَا[1] الوَفْدُ، فَكَرِهْتُ أَنْ أُصَلِّيَهُمَا بِحَضْرَةِ النَّاسِ فَيَرَوْنِي، فَقُلْتُ: أَفَأَقْضِيهما، إِذَا فَاتَتَا، فَقَالَ: لاَ»[2]، وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة، وإنما هو شيء اختص به النبي ـ ﷺ ـ ولا شركة لنا في خصائصه. وقياس هذا الحديث: أَلاَّ يجب قضاء ركعتي الفجر أصلاً، إلاَّ أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض؛ لحديث ليلة التعريس، ولأن سنة رسول الله ـ ﷺ ـ عبارة عن طريقته، وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي ـ ﷺ ـ. فالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته، فلا يكون سنة، بل يكون تطوعاً مطلقاً.

وأما ركعتا الفجر إذا فاتتا مع الفرض: فقد فعلهما النبي ﷺ مع الفرض ليلة التعريس؛ فنحن نفعل ذلك لنكون على طريقته؛ وهذا بخلاف الوتر؛ لأنه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا، والواجب ملحق بالفرض في حق العمل. وعندهما: وإن كان سنة مؤكدة لكنهما عرفا وجوب القضاء بالنص الذي روينا فيما تقدم.

وأما سنة الفجر: فإن فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض استحساناً؛ لحديث ليلة التعريس، فإن النبي ـ ﷺ ـ لما نام في ذلك الوادي، ثم استيقظ بحر الشمس فارتحل منه [ثم

(١) في أ: عنها.
(٢) تقدم.

نزل][1]، وأمر بلالاً فأذن فصلّى ركعتي الفجر، ثم أمره فأقام فصلّى صلاة الفجر. وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: تقضى إذا ارتفعت الشمس قبل الزوال.

واحتج بحديث ليلة التعريس، أنه ﷺ قضاهما بعد طلوع الشمس قبل الزوال، فصار ذلك وقت قضائهما.

ولهما: أن السنن شرعت توابع للفرائض، فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض ـ لصارت السنن أصلاً، وبطلت التبعية فلم تبقَ سنة [مؤكدة][2]؛ لأنها كانت سنة بوصف التبعية، وليلة التعريس فاتتا مع الفرض فقضيتا تبعاً للفرض، ولا كلام فيه، إنما الخلاف[3]: فيما إذا فاتتا وحدهما، ولا وجه إلى قضائهما وحدهما لما بينا؛ ولهذا لا يقضى غيرهما من السنن ولا هما يقضيان بعد الزوال.

وأما الذي هو سنن الصحابة: فصلاة التراويح في ليالي رمضان، والكلام في صلاة التراويح في مواضع: في بيان وقتها، وفي بيان صفتها، وفي بيان قدرها، وفي سننها، وفي بيان أنها إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا؟

أما صفتها: فهي سنة؛ كذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها. وكذا روي عن محمد أنه قال: التراويح سنة، إلا أنها ليست بسنة رسول الله ـ ﷺ ـ لأن سنة رسول الله ﷺ ما واظب عليه، ولم يتركه إلا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني، ورسول الله ﷺ ما واظب عليها، بل أقامها في بعض الليالي، روي: أنه صلاها لليلتين بجماعة، ثم ترك، وقال: «**أَخْشَىٰ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ**»[4]، لكن الصحابة واظبوا عليها؛ فكانت سنة الصحابة.

فَصْل
في قدر الترويح

وأما قدرها: فعشرون ركعة في عشر تسليمات في خمس ترويحات، كل تسليمتين ترويحة، وهذا قول عامة العلماء.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: الكلام.
(٤) تقدم.

وقال مالك في قول: ستة وثلاثون ركعة.

وفي قول: ستة وعشرون ركعة. والصحيح: قول العامة؛ لما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ جمع أصحاب رسول الله ﷺ في شهر رمضان على أبي بن كعب، فصلى بهم في كل ليلة عشرين ركعة، ولم ينكر عليه أحد؛ فيكون إجماعاً منهم على ذلك.

وأما وقتها: فقد اختلف مشايخنا فيه: قال بعضهم: وقتها: ما بين العشاء والوتر، فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر.

وقال عامتهم: وقتها: ما بعد العشاء إلى طلوع الفجر، فلا تجوز قبل العشاء؛ لأنها تبع للعشاء، فلا تجوز قبلها كسنة العشاء. وذكر الناطفي ـ في إمام صلى بقوم صلاة العشاء على غير وضوءٍ ناسياً، ثم صلّى بهم إمام آخر التراويح متوضئاً، ثم علم أن الأول كان على غير وضوء: أن عليهم أن يعيدوا العشاء والتراويح جميعاً. أما العشاء فلا شك فيها، وأما التراويح؛ فلأنها تصلى إلى طلوع الفجر؛ لأن ذلك وقتها. وهل يكره تأخيرها إلى نصف الليل؟

قال بعضهم: يكره؛ لأنها تبع للعشاء، ويكره تأخير العشاء إلى نصف الليل؛ فكذا تأخيرها؛ والصحيح: أنه لا يكره؛ لأنها قيام الليل، وقيام الليل في آخر الليل أفضل.

فَصْل
في سننها

وأما سننها: فمنها الجماعة والمسجد؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ قدر ما صلى من التراويح صلى بجماعة في المسجد؛ فكذا الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ صلوها بجماعة في المسجد؛ فكان أداؤها بالجماعة في المسجد سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد: أنها سنة عين أم سنة كفاية؟

قال بعضهم: إنها سنة على سبيل الكفاية، إذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقين، ولو ترك أهل المسجد كلهم إقامتها في المسجد بجماعة فقد أَسَاؤُوْا وأثموا، ومن صلاها في بيته وحده أو بجماعة ـ لا يكون له ثواب سنة التراويح؛ لتركه ثواب سنة الجماعة والمسجد. ومنها: نية التراويح، أو نية قيام رمضان، أو نية سنة الوقت. ولو نوى الصلاة مطلقاً أو نوى التطوع.

قال بعض المشايخ: لا يجوز؛ لأنها سنة، والسنة لا تتأدى بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع، واستدلوا بما روى الحسن عن أبي حنيفة: أن ركعتي الفجر لا تتأدى إلا بنية السنة.

وقال عامة مشايخنا: إن التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية؛ لأنها وإن كانت سنة:

لا تخرج عن كونها نافلة، والنوافل تتأدى بمطلق النية؛ إلا أن الاحتياط: أن ينوي التراويح، أو سنة الوقت، أو قيام رمضان، احترازاً عن موضع الخلاف. ولو اقتدى من يصلّي التراويح بمن يصلّي المكتوبة أو النافلة: قيل: يصح اقتداؤه، ويكون مؤدياً للتراويح. وقيل: لا يصح اقتداؤه به؛ هو الصحيح؛ لأنه مكروه؛ لكونه مخالفاً لعمل السلف.

ولو اقتدى من يصلي التسليمة الأولى بمن يصلي التسليمة الثانية؛ قيل: لا يجوز اقتداؤه.

وقيل: يجوز: وهو الصحيح؛ لأن الصلاة متحدة؛ فكان نية الأولى والثانية لغواً؛ ولهذا صح اقتداء مصلي الركعتين بمصلي الأربع قبله؛ فكذا هذا.

ومنها: أن الإمام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالثناء والتعوذ والتسمية في الركعة الأولى، والمقتدي أيضاً يأتي بالثناء، وفي التعوذ خلاف معروف؛ بناء على أن التعوذ تبع الثناء أو تبع القراءة على ما ذكرنا في موضعه، ولا يزيد الإمام على قدر التشهد إن علم أنه يثقل على القوم، وإن علم أنه لا يثقل على القوم يزيد عليه، ويأتي بالدعوات المشهورة.

ومنها: أن يقرأ في كل ركعة عشر آيات؛ كذا روى الحسن عن أبي حنيفة. وقيل: يقرأ فيها كما يقرأ في أخف المكتوبات، وهي المغرب.

وقيل: يقرأ كما يقرأ في العشاء؛ لأنها تبع للعشاء.

وقيل: يقرأ في كل ركعة من عشرين إلى ثلاثين؛ لأنه روي: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ دعا بثلاثة من الأئمة فاستقرأهم، وأمر أولهم أن يقرأ في كل ركعة بثلاثين آية، وأمر الثاني أن يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية، وأمر الثالث أن يقرأ في كل ركعة عشرين آية. وما قاله أبو حنيفة سنة؛ إذ السنة أن يختم القرآن مرة في التراويح، وذلك فيما قاله أبو حنيفة، وما أمر به عمر فهو من باب الفضيلة، وهو أن يختم القرآن مرتين أو ثلاثاً، وهذا في زمانهم.

وأما في زماننا: فالأفضل: أن يقرأ الإمام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل، فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن الجماعة؛ لأن تكثير الجماعة أفضل من تطويل القراءة؛ والأفضل تعديل القراءة في الترويحات كلها، وإن لم يعدل فلا بأس به؛ وكذا الأفضل تعديل القراءة في الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وعند محمد: يطول الأولى على الثانية، كما في الفرائض. ومنها: أن يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة. ولو صلّى ترويحة بتسليمة واحدة، وقعد في الثانية قدر التشهد، لا شك أنه يجوز، على أصل أصحابنا: أن صلوات كثيرة تتأدى بتحريمة واحدة؛ بناء على أن التحريمة شرط، وليست بركن عندنا؛ خلافاً للشافعي. لكن اختلف المشايخ: أنه هل يجوز عن تسليمتين، أو لا يجوز إلاّ عن تسليمة واحدة؟

قال بعضهم: لا يجوز إلاَّ عن تسليمة واحدة؛ لأنه خالف السنة المتوارثة، بترك التسليمة والتحريمة والثناء والتعوذ والتسمية؛ فلا يجوز إلا عن تسليمة واحدة. وقال عامتهم: إنه يجوز عن تسليمتين؛ وهو الصحيح.

وعلى هذا: لو صلّى التراويح كلها بتسليمة واحدة، وقعد في كل ركعتين ـ أن الصحيح: أنه يجوز عن الكل؛ لأنه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها؛ لأن تجديد التحريمة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا؛ هذا إذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد، فأما إذا لم يقعد فسدت صلاته عند محمد.

وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف: يجوز، وأصل المسألة: يصلي التطوع أربع ركعات، إذا لم يقعد في الثانية قدر التشهد، وقام وأتم صلاته ـ أنه يجوز استحساناً عندهما، ولا يجوز عند محمد قياساً. ثم إذا جاز عندهما؛ فهل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز إلا عن تسليمة واحدة؟ الأصح: أنه لا يجوز إلا عن تسليمة واحدة؛ لأن السنة: أن يكون الشفع الأول كاملاً؛ وكماله بالقعدة؛ ولم توجد؛ والكامل لا يتأدى بالناقص.

ولو صلّى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة، ولم يقعد في الثانية.

قال بعضهم: لا يجزئه أصلاً؛ بناء على أن من تنفل بثلاث ركعات، ولم يقعد إلا في آخرها ـ جاز عند بعضهم؛ لأنه لو كان فرضاً ـ وهو المغرب ـ جاز؛ فكذا النفل، ولا يجوز عند بعضهم؛ لأن القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة؛ بخلاف المغرب؛ فصار كأنه لم يقعد فيها، ولو لم يقعد فيها لم تجز النافلة؛ فكذا في التراويح. ثم إن كان ساهياً في الثالثة: لا يلزمه قضاء شيء؛ لأنه شرع في صلاة مظنونة، ولأنه لا يوجب القضاء عند أصحابنا الثلاثة. وإن كان عمداً؛ فعلى قول من قال بالجواز: يلزمه ركعتان؛ لأن الركعة الثانية قد صحت لبقاء التحريمة، وإن لم يكملها يضم ركعة أخرى إليها فيلزمه القضاء.

وعلى قول من قال: بعدم الجواز؛ يلزمه ركعتان عند أبي يوسف. وعند أبي حنيفة: لا يلزمه شيء؛ لأن التحريمة قد فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بلا تحريمة، وإنه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة.

وعلى هذا: لو صلى عشر تسليمات، كل تسليمة بثلاث ركعات بقعدة واحدة. ولو صلّى التراويح كلها بتسليمة واحدة، ولم يقعد إِلاَّ في آخرها.

قال بعضهم: يجزئه عن التراويح كلها.

وقال بعضهم: لا يجزئه إلا عن تسليمة واحدة؛ وهو الصحيح؛ لأنه أخل بكل شفع بترك القعدة.

ومنها: أن يصلّي كل ترويحة إمام واحد، وعليه عمل أهل الحرمين، وعمل السلف، ولا يصلي الترويحة الواحدة إمامان؛ لأنه خلاف عمل السلف، ويكون تبديل الإمام بمنزلة الانتظار بين الترويحتين؛ وإنه غير مستحب. ولا يصلي إمام واحدٌ التراويح في مسجدين؛ في كل مسجد على الكمال ولا له فعل، ولا يحتسب التالي من التراويح، وعلى القوم أن يعيدوا، لأن صلاة إمامهم نافلة وصلاتهم سنة، والسنة أقوى؛ فلم يصح الاقتداء؛ لأن السنة لا تتكرر في وقت واحد، وما صلّى في المسجد الأول محسوب، وليس على القوم أن يعيدوا. ولا بأس لغير الإمام أن يصلي التراويح في مسجدين؛ لأنه اقتداء المتطوع بمن يصلي السنة؛ وإنه جائز؛ كما لو صلّى المكتوبة ثم أدرك الجماعة ودخل فيها، والله أعلم.

إذا صلوا التراويح، ثم أرادوا أن يصلوها ثانياً ـ يصلون فرادى لا بجماعة؛ لأن الثانية تطوع مطلق، والتطوع المطلق بجماعة مكروه، ويجوز التراويح قاعداً من غير عذر؛ لأنه تطوع؛ إلاّ أنه لا يستحب؛ لأنه خلاف السنة المتوارثة.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أَن من صلّى ركعتي الفجر قاعداً من غير عذر لا يجوز، وكذا لو صلاها على الدابة من غير عذر، وهو يقدر على النزول؛ لاختصاص هذه السنة بزيادة توكيد، وترغيب بتحصيلها، وترهيب وتحذير على تركها؛ فالتحقت بالواجبات كالوتر.

ومنها: أن الإمام كلما صلّى ترويحة قعد بين الترويحتين قدر ترويحة، يسبح ويهلل ويكبر، ويصلي على النبي ﷺ ويدعو، وينتظر ـ أيضاً ـ بعد الخامسة قدر ترويحة، لأنه متوارث من السلف. وأما الاستراحة بعد خمس تسليمات: فهل يستحب؟

قال بعضهم: نعم.

وقال بعضهم: لا يستحب؛ وهو الصحيح؛ لأنه خلاف عمل السلف. والله الموفق.

فَصْل

في بيان أدائها إذا فاتت

وأما بيان أدائها إذا فاتت عن وقتها: هل تقضى أم لا؟ فقد قيل: إنها تقضى؛ والصحيح: أنها لا تقضى؛ لأنها ليست بآكد من سنة المغرب والعشاء؛ وتلك لا تقضى فكذلك هذه.

فصل
في صلاة التطوع

وأما صلاة التطوع: فالكلام فيها يقع في مواضع: في بيان [أن][1] التطوع هل يلزم بالشروع؟ وفي بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع، وفي بيان أفضل التطوع، وفي بيان ما يكره من التطوع، وفي بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه.

أما الأول: فقد قال أصحابنا ـ رحمهم الله ـ: إذا شرع في التطوع يلزمه المضي فيه، وإذا أفسده يلزمه القضاء. وقال الشافعي: لا يلزمه المضي في التطوع ولا القضاء بالإفساد.

وجه قوله: أن التطوع تبرع، وأنه ينافي الوجوب، وإذا لم يجب المضي فيه لا يجب القضاء بالإفساد؛ لأن القضاء تسليم مثل الواجب.

ولنا: أن المؤدى عبادة، وإبطال العبادة حرام؛ لقوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد:٣٣] فيجب صيانتها عن الإبطال، وذلك[2] بلزوم المضي فيها، وإذا أفسدها فقد أفسد عبادة واجبة الأداء، فيلزمه القضاء جبراً للفائت، كما في المنذور والمفروض. وقد خرج الجواب كما ذكره أنه تبرع؛ لأنا نقول: نعم قبل الشروع، وأما بعد الشروع: فقد صار واجباً لغيره؛ وهو صيانة المؤدي عن البطلان. ولو افتتح الصلاة مع الإمام، وهو ينوي التطوع، والإمام في الظهر، ثم قطعها ـ فعليه قضاؤها لما قلنا. فإن دخل معه فيها ينوي التطوع؛ فهذا على ثلاثة أوجه:

إما أن ينوي قضاء الأولى، أو لم يكن له نية أصلاً، أو نوى صلاة أخرى. ففي الوجهين الأولين: يسقط عنه، وتنوب هذه عن قضاء ما لزمه بالإفساد عندنا. وعند زفر: لا يسقط. وجه قوله: أن ما لزمه بالإفساد صار ديناً في ذمته، كالصلاة المنذورة؛ فلا يتأدى خلف إمام يصلي صلاة أخرى.

ولنا: أنه لو أتمها حين شرع [فيها][3] لا يلزمه شيء آخر؛ فكذا إذا أتمها بالشروع الثاني؛ لأنه ما التزم بالشروع إلا أداء هذه الصلاة مع الإمام وقد أداها. وإن نوى تطوعاً آخر: ذكر في الأصل: أنه ينوب عما لزمه بالإفساد؛ وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وذكر في «زيادات الزيادات»: أنه لا ينوب؛ [وهو قول محمد][4].

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ط: وذا.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.

ووجهه: أنه لما نوى صلاة أخرى، فقد أعرض عما كان ديناً عليه بالإفساد، فلا ينوب هذا المؤدي عنه؛ بخلاف الأول. وجه قولهما: أنه ما التزم في المرتين إلا أداء هذه الصلاة مع الإمام، وقد أداها. والله أعلم.

ثم الشروع في التطوع في الوقت المكروه غيره، سواء في كونه سبباً للزوم في قول أصحابنا الثلاثة. وقال زفر: الشروع في التطوع في الأوقات المكروهة/ غير ملزم، حتى لو قطعها لا شيء عليه عنده. وعندنا: الأفضل أن يقطع، وإن أتم فقد أساء، ولا قضاء عليه؛ لأنه أداها كما وجبت؛ وإن قطعها فعليه القضاء. ١٤٦أ

وأما الشروع في الصوم في الوقت المكروه: فغير ملزم عند أبي حنيفة وزفر. وعندهما: ملزم، فهما سويا بين الصوم والصلاة، وجعلا الشروع فيهما ملزماً كالنذر؛ لكون[(١)] المؤدى عبادة. وزفر سوى بينهما بعلة ارتكاب المنهي، وجعل الشروع فيهما غير ملزم. وأبو حنيفة فرق، والفرق له من وجوه:

أحدها: [أنه][(٢)] لا بد له من تقديم مقدمة؛ وهي: أن ما تركب من أجزاء متفقة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء؛ فإن ماء البحر يسمى ماء، (وقطرة منه تسمى ماء)[(٣)] وكذا الخل والزيت، وكل مائع، وما تركب من أجزاء مختلفة لا يكون للبعض منه اسم الكل، كالسَّكنجبين؛ لا يسمى الخل وحده، ولا السكر وحده سكنجبيناً. وكذا الأنف [وحده][(٤)] لا يسمى وجهاً، ولا الخد وحده، ولا العظم وحده ـ يسمى آدمياً. ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة؛ فيكون لكل جزء اسم الصوم. والصلاة تتركب من أجزاء مختلفة؛ وهي: القيام، والقراءة، والركوع، والسجود؛ فلا يكون للبعض اسم الكل.

ومن[(٥)] هذا قال أصحابنا: إن من حلف لا يصوم، ثم شرع في الصوم ـ فكما شرع يحنث[(٦)]. ولو حلف لا يصلي، فما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يحنث.

وإذا تقرر هذا الأصل فنقول: إنه نهى عن الصوم، فكما شرع باشر الفعل المنهي، ونهى عن الصلاة؛ فما لم يقيد الركعة بالسجدة لم يباشر مَنْهِيّاً؛ فما انعقد انعقد قربة خالصة[(٧)] غير

(١) في أ: لكن.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: عن.
(٦) في أ: حنث.
(٧) في أ: خاصة.

مَنْهِيٌّ عنها. فبعد هذا يقول بعض مشايخنا: إن الشروع سبب الوجوب، وهو في الصوم منهي؛ ففسد في نفسه، فلم يصر سبب الوجوب. وفي الصلاة ليس بمنهي؛ فصار سبباً للوجوب. [وإذا][(١)] تحقق هذا فنقول: وجوب المضي في التطوع؛ لصيانة ما انعقد قربة. وفي باب الصوم: ما انعقد انعقد معصية من وجه. والمضي أيضاً معصية. والمضي لو وجب وجب لصيانة ما انعقد، وما انعقد عبادة؛ وهو منهي عنه، وتقرير العبادة وصيانتها واجبٌ، وتقرير المعصية وصيانتها معصية؛ فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه؛ فلم تجب الصيانة عند الشك، وترجحت جهة الحظر على ما هو الأصل. والصيانة لا تحصل إلا بما هو عبادة وبما هو معصية، وإيجاب العبادة ممكن. وإيجاب المعصية غير ممكن؛ فلم يجب المضي عند التعارض، بل يرجح جانب الحظر.

فأما في [باب][(٢)] الصلاة: فما انعقد انعقد عبادة خالصةً لا حظر فيها؛ فوجب تقريرها وصيانتها ثم صيانتها، وإن كانت بالمضي، وبالمضي يقع في المحظور. لكن لو مضى تقررت العبادة؛ وتقريرها واجب، وما يأتي به عبادة ومحظور أيضاً؛ فكان محصلاً للعبادة من وجهين، ومرتكباً للنهي من وجه؛ فترجحت جهة العبادة. ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل ما هو منهي، ولكن امتنع ـ أيضاً ـ عن تحصيل ما هو عبادة، وأبطل العبادة المتقررة؛ وإبطالها محظور محض؛ فكان المضي للصيانة أولى من الامتناع؛ فيلزمه المضي. فإذا أفسده يلزمه القضاء.

ومنهم من فرق بينهما فقال: إن النهي عن الصلاة في هذه الأوقات ثبت بدليل فيه شبهة العدم؛ وهو خبر الواحد. وقد اختلف العلماء في صحته ووروده، فكان في ثبوته شك وشبهة، وما كان هذا سبيله كان قبوله بطريق الاحتياط. والاحتياط في حق إيجاب القضاء على من أفسد بالشروع أن يجعل كأنه ما ورد؛ بخلاف النهي عن الصوم؛ لأنه ثبت بالحديث المشهور، وتلقته أئمة الفتوى بالقبول؛ فكان النهي ثابتاً من جميع الوجوه؛ فلم يصح الشروع؛ فلم يجب القضاء بالإفساد. والفقيه الجليل أبو أحمد العياضي السمرقندي ذكر هذه الفروق.

وأشار إلى فرق آخر وهو: أن الصوم وجوبه بالمباشرة؛ وهو فعل من الصوم المنهي عنه. فأما الصلاة فوجوبها بالتحريمة؛ وهي[(٣)] قول، وليست من الصلاة؛ فكانت بمنزلة النذر. والله أعلم.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: هو.

غير أنه لو أفسد مع هذا، وقضى في وقت آخر ـ كان أحسن؛ لأن الإفساد ـ ليؤدي أكمل ـ لا يعد إفساداً؛ وههنا كذلك؛ لأنه يؤدى خالياً عن اقتران النهي به، ولكن لو صلّى مع هذا جاز؛ لأنه ما لزمه إلاَّ هذه الصلاة، وقد أساء؛ حيث أدى مقروناً بالنهي. ولو افتتح التطوع وقت طلوع الشمس فقطعها، ثم قضاها وقت تغير الشمس ـ أجزأه؛ لأنها وجبت ناقصة، وأداها كما وجبت فيجوز، كما لو أتمها في ذلك الوقت. ثم الشروع: إنما يكون سبب الوجوب إذا صح، [فأما][1] إذا لم يصح فلا، حتى لو شرع في التطوع على غير وضوء، أو في ثوب نجس ـ لا يلزمه القضاء. وكذا القارىء: إذا شرع في صلاة الأمي بنية التطوع، أو في صلاة امرأة، أو جنب، أو محدث ثم[2] أفسدها على نفسه ـ لا قضاء عليه؛ لأن شروعه في الصلاة لم يصح؛ حيث اقتدى بمن لا يصلح إماماً له. وكذا الشروع في الصلاة المظنونة غير موجب، حتى لو شرع في الصلاة على ظن/ أنها عليه، ثم تبين أنها ليست عليه ـ لا يلزمه المضي، ولو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة؛ خلافاً لزفر. وفي «باب الحج»: يلزمه التطوع بالشروع معلوماً كان أو مظنوناً، والفرق يذكر في «كتاب الصوم»، إن شاء الله تعالى. ١٤٦ب

فَصْل

في بيان مقدار ما يلزم بالشروع

وأما بيان مقدار ما يلزمه[3] منه بالشروع فنقول: لا يلزمه بالافتتاح أكثر من ركعتين، وإن نوى أكثر من ذلك في ظاهر الروايات عن أصحابنا، إلا بعارض الاقتداء.

وروي عن أبي يوسف: ثلاث روايات.

روى بشر بن الوليد عنه أنه قال ـ فيمن افتتح التطوع ينوي أربع ركعات، ثم أفسدها ـ: قضى أربعاً، ثم رجع وقال[4]: يقضي ركعتين.

وروى بشر بن أبي الأزهر عنه أنه قال ـ فيمن افتتح النافلة ينوي عدداً ـ: يلزمه بالافتتاح ذلك العدد، وإن كان مائة ركعة. وروى غسان عنه أنه قال: إن نوى أربع ركعات لزمه، وإن نوى أكثر من ذلك لم يلزمه، ولا خلاف في أنه يلزمه بالنذر ما تناوله وإن كثر.

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: و.
(٣) في ط: يلزم.
(٤) سقط في أ.

وجه رواية ابن أبي الأزهر عنه: أن الشروع في كونه سبباً للزوم كالنذر، ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله؛ كذا بالشروع.

وجه رواية غسان عنه: أن ما وجب بإيجاب الله - تعالى - بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد - دون ما وجب بإيجاب الله - تعالى - ابتداء؛ وذا لا يزيد على الأربع؛ فهذا أولى.

وجه ظاهر الرواية: أن الوجوب بسبب الشروع ما ثبت وضعاً، بل ضرورة صيانة المؤدي عن البطلان، ومعنى الصيانة يحصل بتمام الركعتين، فلا تلزم الزيادة من غير ضرورة؛ بخلاف النذر؛ لأنه سبب الوجوب بصيغته وضعاً، فيتقدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب.

وأما قوله: إن الشروع سبب الوجوب كالنذر فنقول: نعم، لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه؛ ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني؛ فلا يجب، ولأنه ما وضع سبباً للوجوب، بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة، ولا ضرورة في حق الشفع الثاني؛ بخلاف النذر؛ فإنه التزم صريحاً، فيلزمه بقدر ما التزم؛ وكذا الجواب في السنن الراتبة: أنه لا يجب بالشروع فيها إلا ركعتين، حتى لو قطعها قضى ركعتين في «ظاهر الرواية» عن أصحابنا(١)؛ لأنه نفل. وعلى رواية أبي يوسف: قضى أربعاً في كل موضع يقضي في التطوع أربعاً. ومن المتأخرين من مشايخنا: اختار قول أبي يوسف فيما يؤدي من الأربع منها بتسليمة واحدة، وهو الأربع قبل الظهر، وقال: لو قطعها يقضي أربعاً، ولو أخبر بالبيع فانتقل إلى الشفع الثاني لا تبطل شفعته، ويمنع صحة الصلاة(٢)، وهو [قول] الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري.

وإذا عرف هذا الأصل فنقول: من وجب عليه ركعتان بالشروع، ففرغ منهما وقعد على رأس الركعتين، وقام إلى الثالثة على قصد الأداء - يلزمه إتمام ركعتين أخراوين ويبنيهما على التحريمة الأولى؛ لأن قدر المؤدي صار عبادة، فيجب عليه إتمام الركعتين صيانة له عن البطلان، والقيام إلى الثالثة على قصد الأداء؛ بناء منه الشفع الثاني على التحريمة الأولى، وأمكن البناء عليها؛ لأن التحريمة شرط للصلاة(٣) عندنا. والشرط الواحد يكفي لأفعال كثيرة كالطهارة الواحدة؛ أنها تكفي لصلوات كثيرة، ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كما في الأوليين؛ لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة؛ ولهذا قالوا: إن المتنفل إذا قام إلى الثالثة لقصد الأداء - ينبغي أن يستفتح فيقول: سبحانك اللهم وبحمدك... الخ، كما يستفتح في الابتداء؛ لأن هذا بناء الافتتاح.

---

(١) في أ: أصحابها.

(٢) في ط: الخلوة.

(٣) في ط: الصلاة.

وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة، لكن بناء على التحريمة الأولى فيأتي بالثناء المسنون فيه. ولو صلّى ركعتين تطوعاً، فسها فيهما، فسجد لسهوه بعد السلام، ثم أراد أن يبني عليهما[1] ركعتين أخراوين ـ ليس له ذلك؛ لأنه لو فعل ذلك لوقع سجوده للسهو في وسط الصلاة؛ وإنه غير مشروع؛ بخلاف المسافر إذا صلّى الظهر ركعتين، وسها فيهما فسجد للسهو، ثم نوى الإقامة حيث يصح ويقوم لإتمام صلاته، وإن كان يقع سهو في وسط الصلاة.

والفرق: أن السلام محلل في الشرع، إلاَّ أن الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة، أو حكم بعود التحريمة ضرورة تحصيل السجود؛ لأن سجود السهو لا يؤتى به إلا في تحريمة الصلاة؛ والضرورة في حق تلك الصلاة، وفيما يرجع إلى إكمالها؛ فظهر بقاء التحريمة أو عودها في حقها لا في حق صلاة أخرى، ولا ضرورة في صلاة التطوع؛ لأن كل شفع صلاة على حدة، فيعمل التسليم عمله في التحليل، وكان القياس في المتنفل بالأربع إذا ترك القعدة الأولى ـ أن تفسد صلاته؛ وهو قول محمد؛ لأن كل شفع لما كان صلاة على حدة ـ كانت القعدة عقيبه فرضاً، كالقعدة الأخيرة في ذوات الأربع من الفرائض، إلا أن في الاستحسان لا تفسد؛ وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف؛ لأنه لما قام إلى الثالثة قبل القعدة، فقد جعلها صلاة واحدة شبيهة بالفرض؛ واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة؛ لأنه تبع للفرض؛/ ١٤٧أ فصارت القعدة الأولى فاصلة بين الشفعين، والخاتمة هي الفريضة، فأما الفاصلة فواجبة؛ وهذا بخلاف ما إذا ترك القراءة في الأوليين[2] في التطوع، وقام إلى الأخريين[3]، وقرأ فيهما ـ حيث يفسد الشفع الأول بالإجماع. ولم نجعل هذه الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة بمنزلة ذوات الأربع؛ لأن القعدة إنما صارت فرضاً لغيرها؛ وهو الخروج، فإذا قام إلى الثالثة، وصارت الصلاة من ذوات الأربع ـ لم يأتِ أوان الخروج، فلم تبقَ القعدة فرضاً.

فأما القراءة: فهي ركن بنفسها، فإذا تركها في الشفع الأول فسد، فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه. وعلى هذا قالوا: إذا صلّى التطوع ثلاث ركعات بقعدة واحدة ـ ينبغي أن يجوز، اعتباراً للتطوع بالفرض، وهو صلاة المغرب إذا صلاها بقعدة واحدة؛ والأصح: أنه لا يجوز؛ لأن ما اتصل به القعدة ـ وهي الركعة الأخيرة ـ فسدت، لأن التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها. ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة: اختلف مشايخنا[4] فيه:

---

(١) في أ: عليها.

(٢) في أ: الأولتين.

(٣) في أ: الأخرتين.

(٤) في ط: المشايخ.

قال بعضهم: يجوز؛ لأنها لما جازت بتحريمة واحدة وتسليمة واحدة فتجوز بقعدة واحدة أيضاً، والأصح: أنه لا يجوز؛ لأنا إنما استحسنا جواز الأربع بقعدة واحدة اعتباراً بالفريضة؛ وليس في الفرائض ست ركعات يجوز أداؤها بقعدة واحدة، فيعود الأمر فيه إلى أصل القياس. والله أعلم.

ثم إنما يجب بإفساد التطوع؛ قضاء الشفع الذي اتصل به المفسد، دون الشفع الذي مضى على الصحة، حتى لو صلى أربعاً فتكلم في الثالثة أو الرابعة ـ قضى الشفع الثاني دون الأول؛ لأن كل شفع صلاة على حدة، ففساد الثاني لا يوجب فساد الأول؛ بخلاف الفرض؛ لأنه كله صلاة واحدة، ففساد البعض يوجب فساد الكل. ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر في أول الصلاة ثم قطعها، أو اقتدى به في القعدة الأخيرة ـ فعليه قضاء أربع ركعات؛ لأنه بالاقتداء التزم صلاة الإمام، وهي أربع ركعات.

ومن نوى أن يصلي الظهر ستاً لم يلزمه ركعتان؛ لأن الشروع لم يوجد في الركعتين؛ وإنما وجد في الظهر؛ [وهي أربع، ولم يوجد في حق الركعتين إلا مجرد النية، ومجرد النية لا يلزم شيئاً؛ وكذا المسافر إذا نوى أن يصلي الظهر][1] أربعاً فصلى ركعتين ـ فصلاته تامة؛ لأن الظهر في حق المسافر ركعتان؛ فكانت نية الزيادة لغواً. هذا إذا أفسد التطوع بشيء من أضداد الصلاة في الوضع، من الحدث العمد والكلام والقهقهة، وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة، فأما إذا أفسده بترك القراءة؛ بأن صلّى التطوع أربعاً، ولم يقرأ فيهن شيئاً ـ فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة، ومحمد.

وعند أبي يوسف: عليه قضاء الأربع، وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل.

والأصل فيها: أن الشفع الأول متى فسد بترك القراءة ـ تبقى التحريمة عند أبي يوسف، فيصح الشروع في الشفع الثاني.

وعند محمد: متى فسد الشفع الأول لا تبقى التحريمة، فلا يصح الشروع في الشفع الثاني.

وعند أبي حنيفة: إن فسد الشفع الأول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة؛ فلا يصح الشروع في الشفع الثاني، وإن فسد بترك القراءة في إحداهما بقيت التحريمة؛ فيصح الشروع في الشفع الثاني.

وجه قول محمد: أن القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعاً، فكما

---

(١) سقط في أ.

يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بترك القراءة في إحداهما؛ لفوات ما هو ركن، كما لو ترك الركوع أو السجود؛ إنه لا يفترق الحال بين الترك في الركعتين أو في إحداهما؛ كذا هذا، وصار ترك القراءة في الإفساد والحدث العمد والكلام سواء، فإذا فسدت الأفعال لم تبق التحريمة؛ لأنها تبقى لتوحيد الأفعال المختلفة، فإذا فسدت الأفعال لا تبقى هي؛ فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم التحريمة؛ فلا يتصور الفساد.

ولأبي يوسف: أن الأفعال وإن بطلت بترك القراءة؛ لكون القراءة ركناً، ولكن بقيت التحريمة؛ لأنها ما عقدت لهذا الشفع خاصة، بل له وللشفع الثاني. ألا ترى أنه لو قرأ يصح بناء الشفع الثاني عليه، فإذا لم تبطل التحريمة صح الشروع في الشفع الثاني، ثم يفسد هو أيضاً بترك القراءة فيه.

ولأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ: أنه لا بقاء للتحريمة مع بطلان الأفعال، كما إذا ترك ركناً آخر أو تكلم أو أحدث عمداً؛ لأنها للجمع بين الأفعال المختلفة لتجعلها كلها عبادة واحدة، فتبطل ببطلان الأفعال؛ كما قال محمد. غير أنه إذا ترك القراءة في الشفع الأول في الركعتين جميعاً علم فساد الشفع بيقين؛ لترك الركن بيقين.

فأما إذا قرأ في إحدى الأوليين: لم يعلم يقيناً بفساد هذا الشفع؛ لأن الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة.

وقوله ـ وإن كان فاسداً ـ لكن إنما عرفنا فساده بدليل اجتهادي غير موجب علم اليقين، بل يجوز أن يكون الصحيح قوله، غير أنا عرفنا صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهب إليه بغالب الرأي؛ [فلم نحكم ببطلان التحريمة الثانية بيقين بالشك، ولأن الشفع الأول][1] متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده؛ ليجب/ عليه القضاء، وببقاء التحريمة ليصح الشروع في الشفع الثاني؛ ليجب عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع [أيضاً][2]. ١٤٧ب

إذا عرفت[3] هذا الأصل فنقول: إذا ترك القراءة في الأربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة، ومحمد، وزفر؛ لأن التحريمة قد بطلت بفساد الشفع الأول بيقين؛ فلم يصح الشروع في الشفع الثاني، فلا يلزمه القضاء بالإفساد؛ لعدم الإفساد.

وعند أبي يوسف: عليه قضاء الأربع؛ لأن التحريمة بقيت، وإن فسد الشفع الأول فيصح الشروع في الشفع الثاني، ثم يفسد بترك القراءة أيضاً، فيجب قضاء الشفعين جميعاً.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: عرف.

ولو ترك القراءة في إحدى الأولين وإحدى الأخريين، أو قرأ في إحدى الأوليين فحسب عند محمد ـ يلزمه قضاء الشفع الأول لا غير؛ لأن الشفع الأول فسد بترك القراءة في إحدى الركعتين من هذا الشفع؛ فبطلت التحريمة؛ فلم يصح الشروع في الشفع الثاني. وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف: يلزمه قضاء الأربع. أما عند أبي يوسف؛ فلعدم بطلان التحريمة بفساد الصلاة.

وعند أبي حنيفة؛ لكون الفساد غير ثابت بدليل مقطوع به؛ فبقيت التحريمة، فصح الشروع في الشفع الثاني، ثم فسد الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في إحداهما.

ولو ترك القراءة في الأوليين وقرأ في الأخريين ـ يلزمه قضاء ركعتين؛ وهو الشفع الأول بالإجماع؛ لأنه فسد بترك القراءة في الركعتين، فيلزمه قضاؤه. فأما الشفع الثاني: فعند أبي يوسف: صلاة كاملة؛ لأن الشروع فيه قد صح لبقاء التحريمة، وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعاً فصح.

وعند أبي حنيفة[1]، ومحمد، وزفر: لما بطلت التحريمة لم يصح الشروع في الشفع الثاني؛ فلم تكن صلاة؛ فلا يجب إلا قضاء الشفع الأول، والأخريان لا يكونان قضاء عن الأوليين بالإجماع. أما عند أبي حنيفة، ومحمد، وزفر؛ فلأن الشفع الثاني ليس بصلاة؛ لانعدام التحريمة. وعند أبي يوسف ـ وإن كان صلاة ـ لكنه بناه على تلك التحريمة؛ وأنها انعقدت للأداء، والتحريمة الواحدة لا يتسع فيها الأداء والقضاء.

ولو قرأ في إحدى الأوليين لا غير؛ عند محمد: يلزمه قضاء ركعتين.

وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف: قضاء الأربع.

وذكر في بعض نسخ «الجامع الصغير» قول أبي حنيفة مع محمد؛ والصحيح ما ذكرنا من الدلائل.

ولو قرأ في إحدى الأخريين لا غير.

عند أبي يوسف: يلزمه قضاء الأربع.

وعند أبي حنيفة، ومحمد، وزفر: يلزمه قضاء الشفع الأول لا غير. ولو قرأ في الأوليين لا غير: يلزمه قضاء الشفع الأخير عند الكل؛ وكذا لو ترك القراءة في إحدى الأخريين، وهذا كله إذا قعد بين الشفعين قدر التشهد، فأما إذا لم يقعد تفسد صلاته عند محمد بترك القعدة.

---

(١) في أ: أبي يوسف.

ولا تتأتى هذه التفريعات عنده. ولو كان خلفه رجل اقتدى به، فحكمه حكم إمامه؛ يقضي ما يقضي إمامه؛ لأن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الإمام صحةً وفساداً.

ولو تكلم المقتدي، ومضى الإمام في صلاته حتى صلى أربع ركعات، وقرأ في الأربع كلها وقعد بين الشفعين ـ فإن تكلم قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد فعليه قضاء الأوليين فقط؛ لأنه لم يلتزم الشفع الأخير؛ لأن الالتزام بالشروع، ولم يشرع فيه، وإنما وجد منه الشروع في الشفع الأول فقط، فيلزمه قضاؤه بالإفساد لا غير. وإن تكلم بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يقوم إلى الثالثة ـ لا شيء عليه؛ لأنه أدى ما التزم بوصف الصحة، وأما إذا قام إلى الثالثة؛ ثم تكلم المقتدي ـ لم يذكر هذه المسألة في الأصل.

وذكر عصام بن يوسف في «مختصره»: أن عليه قضاء أربع ركعات.

قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد صدر الدين أبو المعين ـ رحمه الله ـ: ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول أبي حنيفة، وأبي يوسف؛ لأنهما يجعلان هذا كله صلاة واحدة؛ بدليل أنهما لم يحكما بفسادها بترك القعدة الأولى. وأما عند محمد: فقد بقي كل شفع صلاة على حدة، حتى حكم بافتراض القعدة الأولى؛ فكان هذا المقتدي مفسداً للشفع الأخير لا غير؛ فيلزمه قضاؤه لا غيره.

فصل

في بيان أفضل التطوع

وأما بيان أفضل التطوع؛ فأما في النهار: فأربع أربع، في قول أصحابنا. وقال الشافعي: مثنى مثنى بالليل والنهار جميعاً، واحتجَّ بما رَوَىٰ عمارة بن رُوَيْبَة[1]، عن النبيِّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَفْتَتِحُ صَلاَةَ الضُّحَىٰ بِرَكْعَتَيْنِ» ومعلوم أنه ﷺ كان يختار من الأعمال أفضلها، ولأن في التطوع بالمثنى زيادة تكبير وتسليم؛ فكان أفضل؛ ولهذا قال في الأربع قبل الظهر: «**إِنَّهَا بِتَسْلِيمَتَيْنِ**»، ولنا: ما روى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبيِّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يُوَاظِبُ فِي صَلاَةِ الضُّحَىٰ عَلَىٰ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ».

والأخذ برواية ابن مسعود أولى [من الأخذ برواية عمارة بن رويبة]؛ لأنه يروي

---

(١) عمارة بن روبة [رويبة] أبو زهرة.. الثقفي، فقال ابن حجر في الإصابة: سكن الكوفة وله حديثان. روى له مسلم وغيره وآخر من روى عنه حصين بن عبد الرحمن. ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣/ ١١٤٢)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٩٥)، أسد الغابة (٤/ ١٣٨)، الإصابة (٤/ ٢٧٦)، الثقات (٣/ ٢٩٤)، تهذيب التهذيب (٦/ ٤٩٤).

المواظبة، وعمارة لا يرويها؛ ولا شك / أن الأخذ بالمفسر أولى، ولأن الأربع أدوم وأشق ١٤٨ا على البدن؛ وسئل رسُولُ الله ﷺ عَنْ أَفْضَلِ الأَعْمَالِ؟ فَقَالَ: «**أَحْمَزُهَا**»، أي: أَشَقُّهَا عَلَى البَدَنِ»[١]. وأما في الليل: فأربع أربع في قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

وعند أبي يوسف، ومحمد: مثنى مثنى؛ وهو قول أصحاب الشافعي، احتجَّا بما روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «**صَلاةُ اللَّيلِ مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ، وَبَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ فَسلِّمْ**»[٢]، أمر بالتسليم على رأس الركعتين، وما أراد به الإيجاب؛ لأنه غير واجب؛ فتعين الاستحباب مراداً به، ولأن عمل الأمة في التراويح قد ظهر مثنى مثنى، من لدن عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى يومنا هذا؛ فدل أن ذلك أفضل. ولأبي حنيفة: ما روينا عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنها سئلت عن قيام رسول الله ﷺ في ليالي رمضان؟ فقالت: كان قيامه في رمضان وغيره سواء؛ لأنه كان يصلي بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن[٣]، ثم أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم كان يوتر بثلاث.

وفي بعض الروايات: أنها سئلت عن ذلك فقالت: وأيكم يطيق ذلك؟! ثم ذكرت الحديث. وكلمة «كان»: عبارة عن العادة والمواظبة، وما كان رسول الله ﷺ يواظب إلا على أفضل الأعمال، وأحبها إلى الله ـ تعالى ـ وفيه دلالة على أنه ما كان يسلم على رأس الركعتين؛ إذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الأربع فائدة، ولأن الوصل بين الشفعين بمنزلة التتابع في باب الصوم.

ألا ترى [أنه لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة، خرج عن عهدة النذور][٤] أنه لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة فصلاها[٥] بتسليمتين ـ لا يخرج عن العهدة؛ كذا ذكر محمد ـ رحمه الله ـ في «الزيادات» كما في صفة التتابع في باب الصوم. ثم الصوم متتابعاً أفضل؛ فكذا الصلاة. والمعنى فيه: ما ذكرنا أنه أشق على البدن؛ فكان أفضل.

ومعنى قوله ﷺ: فسلم: أي: فتشهد؛ لأن التحيات تسمى تشهداً؛ لما فيها من الشهادة، وهي قوله: أشهد أن لا إله إلا الله. وكذا تسمى تسليماً؛ لما فيها من التسليم بقوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) سقط في ط.

(٥) في ط: فصلّى.

وحمله على هذا أولى؛ لأنه أمر بالتسليم، ومطلق الأمر للوجوب، والتسليم ليس بواجب. ألا ترى أنه لو صلى أربعاً جاز. أما التشهد فواجب؛ فكان الحمل عليه أولى.

فأما التراويح: فإنما[1] تؤدى مثنى مثنى؛ لأنها تؤدى بجماعة، فتؤدى على وجه السهولة واليسر؛ لما فيهم من المريض وذي الحاجة، ولا كلام فيه. وإنما الكلام فيما إذا كان وحده.

فصل

فيما يكره من التطوع

وأما بيان ما يكره من التطوع: فالمكروه منه نوعان: نوع يرجع إلى القدر، ونوع يرجع [إلى][2] الوقت.

أما الذي يرجع إلى القدر: فأما في النهار؛ فتكره الزيادة على الأربع بتسليمة واحدة وفي الليل لا تكره؛ وله أن يصلي ستاً وثمانياً. ذكره في «الأصل».

وذكر في «الجامع الصغير» في صلاة الليل: إن شئت فصل بتكبيرة ركعتين، وإن شئت أربعاً، وإن شئت ستاً، ولم يزد عليه. والأصل في ذلك: أن النوافل شرعت تبعاً للفرائض، والتبع لا يخالف الأصل، فلو زيدت على الأربع في النهار لخالفت الفرائض، وهذا هو القياس في الليل، إلا أن الزيادة على الأربع إلى الثمان أو إلى الست عرفناه بالنص؛ وهو ما روي عن النبي ـ ﷺ ـ: أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات، سبع ركعات، تسع ركعات، إحدى عشرة ركعة، ثلاث عشرة ركعة، والثلاث من كل واحد من هذه الأعداد الوتر، وركعتان من ثلاثة عشر سنة الفجر، فيبقى ركعتان وأربع وست وثمان؛ فيجوز إلى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة.

واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة.

قال بعضهم: يكره؛ لأن الزيادة على هذا لم ترو عن رسول الله ـ ﷺ ـ وقال بعضهم: لا يكره؛ وإليه ذهب الشيخ الإمام الزاهد السرخسي ـ رحمه الله ـ قال: لأن فيه وصل العبادة بالعبادة فلا يكره، وهذا يشكل بالزيادة على الأربع في النهار؛ والصحيح: أنه يكره لما ذكرنا، وعليه عامة المشايخ.

ولو زاد على الأربع في النهار، أو على الثمان في الليل ـ يلزمه؛ لوجود سبب اللزوم، وهو الشروع.

---

(١) في أ: فإنها.

(٢) سقط في ط.

ثم اختلف في: أن الأفضل في التطوع؛ طول القيام في الأربع والمثنى على حسب ما اختلف فيه، أم كثرة الصلاة؟

قال أصحابنا ـ رحمهم الله ـ: طول القيام أفضل. وقال الشافعي: كثرة الصلاة أفضل، ولقب المسألة أن طول القنوت أفضل أم كثرة السجود؟ والصحيح: قولُنا؛ لما رُوِيَ عن رسولِ الله ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ أَفْضَلِ الصَّلاَةِ؟ فَقَالَ: «طُولُ القُنُوتِ[1]»[2] أي: القيام، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال في قوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ [البقرة:٢٣٨]. إن القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾ [الزمر:٩].

وروي عن أبي يوسف أنه قال: إذا لم/ يكن له ورد فطول القيام[3] أفضل. ١٤٨ب

وأما إذا كان له ورد من القرآن يقرأه فكثرة السجود أفضل؛ لأن القيام لا يختلف، ويضم إليه زيادة الركوع والسجود. والله أعلم.

وأما الذي يرجع إلى الوقت: فيكره التطوع في الأوقات المكروهة، وهي اثنا عشر، بعضها يكره التطوع فيها لمعنى في الوقت، وبعضها يكره التطوع فيها لمعنى في غير الوقت. أما الذي يكره التطوع فيها لمعنى يرجع إلى الوقت فثلاثة أوقات:

أحدها: ما بعد طلوع الشمس إلى أن ترتفع وتبيض.

والثاني: عند استواء الشمس إلى أن تَزُولَ.

والثالث: عند تغير الشمس ـ وهو احمرارها واصفرارها ـ إلى أن تغرب. ففي هذه الأوقات الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الأزمان، يوم الجمعة وغيره، وفي جميع الأماكن، بمكة وغيرها، وسواء كان تطوعاً مبتدأ لا سبب له، أو تطوعاً له سبب، كركعتي الطواف، وركعتي تحية المسجد، ونحوهما.

وروي عن أبي يوسف: أنه لا بأس بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة، وقال الشافعي: لا بأس بالتطوع في هذه الأوقات بمكة.

---

(١) في أ: أفضل الأعمال: فقال صلاة القنوت.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٥٣٠) كتاب صلاة المسافرين باب: أفضل الصلاة طول القنوت (١٦٤/ ٧٥٦) والترمذي (٢/ ٢٢٩) أبواب الصلاة: باب ما جاء في طول القيام في الصلاة (٣٨٧) وابن ماجة (١/ ٤٥٦) كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في طول القيام في الصلوات (١٤٢١).

(٣) في أ: القنوت.

احتجَّ أبو يوسف بما رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - نَهَىٰ عَنِ الصَّلاَةِ وَقْتَ الزَّوَالِ إِلاَّ يَوْمَ الجُمُعَةِ»، واحتج الشافعي - رحمه الله تعالى - بما رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ - عليه الصلاة والسلام - نَهَىٰ عَنِ الصَّلاَةِ فِي هٰذِهِ الأَوْقَاتِ إِلاَّ بِمَكَّةَ»[1].

ولنا: ما روي عن عقبة بن عامر الجُهَنِيِّ أنه قال: «ثَلاَثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهَا، وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهَا مَوْتَانا: إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ حَتَّىٰ تَرْتَفِعَ، وَإِذَا تَضَيَّفَتْ لِلْمَغِيبِ، وَعِنْدَ الزَّوَالِ».

---

(١) أخرجه البيهقي (٢/ ٤٦١) كتاب الصلاة: باب ذكر البيان أن هذا النهي مخصوص ببعض الأمكنة دون بعض، من طريق الشافعي ثنا عبد الله بن مؤمل عن حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد عن أبي ذر به وأخرجه أحمد (٥/ ١٦٥) من طريق يزيد عن عبد الله بن مؤمل عن قيس بن سعد عن مجاهد عن أبي ذر به.
وأسقط يزيد هنا حميداً مولى عفراء وله طريق آخر عند ابن عدي فأخرجه (١٣٧/٤) من طريق سعيد بن سالم عن عبد الله بن مؤمل عن حميد عن مجاهد عن أبي ذر به ولم يذكر قيساً في الإسناد ومدار هذه الطرق على عبد الله بن مؤمل.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٨٩) وعبد الله ضعيف ا.هـ.
وقد أسند ابن عدي في «كامله» (٤/ ١٣٦ـ١٣٧) عن يحيى وأحمد والنسائي تضعيفهم لعبد الله.
فقال يحيى: ضعيف، وقال أحمد: أحاديث عبد الله بن مؤمل مناكير، وقال النسائي: ضعيف.
وقال ابن عدي: عامة ما يرويه الضعف عليه بيّن.
وقال البيهقي: وعبد الله بن المؤمل ضعيف إلا أن إبراهيم بن طهمان قد تابعه في ذلك عن حميد وأقام إسناده.
وأخرجه من طريق إبراهيم عن حميد عن قيس عن مجاهد عن أبي ذر به وقال: حميد الأعرج ليس بالقوي ومجاهد لا يثبت له سماع من أبي ذر. قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ـ ٢٧٤): قال أبو حاتم: ومجاهد عن أبي ذر مرسل. ا.هـ.
وللحديث طريق آخر:
أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٨٩) وعنه البيهقي (٢/ ٤٦٢) كتاب الصلاة: باب ذكر البيان أن هذا النهي مخصوص ببعض الأمكنة دون بعض، كلاهما من طريق اليسع بن طلحة القرشي عن مجاهد عن أبي ذر به.
قال البيهقي: اليسع بن طلحة قد ضعفوه والحديث منقطع مجاهد لم يدرك أبا ذر ا.هـ.
واليسع بن طلحة:
قال البخاري وأبو زرعة: منكر الحديث، وقال ابن عدي: أحاديثه غير محفوظة ينظر اللسان (٦/ ٢٩٩)
وقال ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٢٦) رقم (٢٧٤٨) بعد إخراج الحديث من طريق سعيد بن سالم عن عبد الله بن مؤمل عن حميد مولى عفرة عن مجاهد عن أبي ذر به: أنا أشك في سماع مجاهد من أبي ذر
الحديث ذكره ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٦): رواه الشافعي والدارقطني والبيهقي بإسناد ضعيف ومنقطع.

وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة وقت الطلوع والغروب، وقال: «**لأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان**».

وروى الصنابحي: أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس، وقال: «**إنها تَطْلُعُ بين قرني شيطان، يزينها في عين من يعبدها حتى يسجد لها، فإذا ارتفعت فارقها، فإذا كانت عند قائم الظهيرة قارنها، فإذا مالت فارقها، فإذا دنت للغروب[1] قارنها، فإذا غربت فارقها؛ فلا تصلوا في هذه الأوقات**»[2].

فالنبي ﷺ نهى عن الصلاة في هذه الأوقات من غير فصل، فهو على العموم والإطلاق، ونبه على معنى النهي؛ وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان؛ وذلك لأن عبدة الشمس يعبدون الشمس ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها، وعند الزوال لاستتمام علوها، وعند الغروب وداعاً لها، فيجيء الشيطان فيجعل الشمس بين قرنيه؛ ليقع سجودهم نحو الشمس له، فنهى النبي ﷺ عن الصلاة في هذه الأوقات؛ لئلا يقع التشبه بعبدة الشمس، وهذا المعنى يعم المصلين أجمع، فقد عم النهي بصيغته ومعناه، فلا معنى للتخصيص، وما روي من النهي: إلا بمكة شاذ، لا يقبل في معارضة المشهور، وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة؛ فلا يجوز تخصيص المشهور بها.

وأما الأوقات التي يكره فيها التطوع[3] لمعنى في غير الوقت: فمنها ما بعد طلوع الفجر

---

(١) في أ: للمغيب.

(٢) أخرجه مالك (١/ ٢١٩): كتاب القرآن: باب النهي عن الصلاة بعد الصبح، وبعد العصر، الحديث (٤٤)، والشافعي في «المسند» (١/ ٥٥): كتاب الصلاة: الباب الأول في مواقيت الصلاة، الحديث (١٦٣)، والنسائي (١/ ٢٧٥) كتاب المواقيت: باب الساعات التي نهى عن الصلاة فيها، والبيهقي (٢/ ٤٥٤): كتاب الصلاة: باب النهي عن الصلاة في هاتين الساعتين، وحين تقوم الظهيرة حتى تميل، كلهم من طريق مالك عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله الصنابحي: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها، ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات».

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٨٥ـ١٨٦): قال ابن عبد البر: (هكذا قال جمهور الرواة، عن مالك وقالت طائفة منهم مطرف، وإسحاق بن عيسى الطباع، عن عطاء، عن أبي عبد الله الصنابحي، وهو الصواب، وهو عبد الرحمن بن عسيلة تابعي ثقة، ليس له صحبة، وروى زهير بن محمد هذا الحديث، عن زيد بن أسلم، عن عطاء، عن عبد الله الصنابحي قال: سمعت رسول الله ﷺ؛ والصنابحي لم يلق رسول الله ﷺ، وزهير لا يحتج بحديثه).

وقال البيهقي: هكذا (رواه مالك بن أنس، ورواه معمر بن راشد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء، عن أبي عبد الله الصنابحي، قال أبو عيسى الترمذي: الصحيح رواية معمر، وهو ابن عبد الله الصنابحي، واسمه عبد الرحمن بن عسيلة).

(٣) في أ: التطوع فيها.

إلى صلاة الفجر، وما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس، وما بعد صلاة العصر إلى مغيب الشمس. فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه الأوقات جائز من غير كراهة، ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها. وأما التطوع الذي له سبب كركعتي الطواف، وركعتي تحية المسجد ـ فمكروه عندنا. وعند الشافعي: لا يكره.

واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **«إذا دخل أحدكم المسجد فليحيه بركعتين من غير فصل»**[١].

وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ صلى بعد العصر[٢].

وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه صلّى صلاة الصبح، فسمع صوت حدث ممن خلفه فقال: عزمت على من أحدث أن يتوضأ ويعيد صلاته، فلم يقم أحد؛ فقال جرير بن عبد الله البجلي: يا أمير المؤمنين، أرأيت لو توضأنا جميعاً وأعدنا الصلاة؟! فاستحسن ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ وقال له: كنت سيداً في الجاهلية فقيهاً في الإسلام. فقاموا وأعادوا الوضوء والصلاة[٣]، ولا شك أن تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافلة، والدليل عليه: أنه لا يكره الفرائض في هذه الأوقات؛ كذا النوافل.

ولنا: ما روي عن ابن عباس أنه قال: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر: أن رسول الله ﷺ قال: **«لاَ صَلاَةَ بَعْدَ صَلاَةِ الصُّبْحِ حتى تشرق الشمس، ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس»**؛ فهو على العموم إلاّ ما خص بدليل؛ وكذا روي عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ـ ﷺ ـ قال ذلك.

وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه طاف بعد طلوع الفجر سبعة أشواط، ولم يصل حتى خرج إلى ذي طوى، وصلى ثمة [بعد ما][٤] طلعت الشمس؛ وقال: ركعتان مكان ركعتين، ولو كان أداء ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس[٥] جائزاً من غير كراهة ـ لما أخر/ ؛ لأن أداء الصلاة بمكة أفضل، خصوصاً ركعتا الطواف. ١٤٩أ

وأما حديث عائشة: فقد كان النبي ـ ﷺ ـ مخصوصاً بذلك؛ دل عليه ما روي أنه قيل لأبي سعيد الخدري: إن عائشة ـ رضي الله عنها ـ تروي: أن النبي ـ ﷺ ـ صلى بعد العصر،

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) بدل ما بين المعكوفتين في أ: حين.

(٥) في أ: الفجر.

فقال: إنه فعل ما أمر، ونحن نفعل ما أمرنا. أشار إلى أنه كان مخصوصاً بذلك، ولا شركة في موضع الخصوص.

ألا ترى إلى ما روي عن أم سلمة: أن النبي - ﷺ - صلى ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك، فقال: **«شغلني وفد عن ركعتي الظهر فقضيتهما»** فقالت: ونحن نفعل كذلك؟ فقال: «لا»، أشار إلى الخصوصية؛ لأنه كتبت عليه السنن الراتبة، ومذهبنا مذهب عمر، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة، وأبي سعيد الخدري - رضي الله عنهم - وما روي عن عمر فغريب لا يقبل؛ على أن عمر إنما فعل ذلك لإخراج المحدث عن عهدة الفرض، ولا بأس بمباشرة المكروه لمثله، والاعتبار بالفرائض غير سديد؛ لأن الكراهة في هذه الأوقات ليست لمعنى في الوقت، بل لمعنى في غيره؛ وهو إخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبعاً لفرض الوقت؛ لشغله بعبادة مقصودة، ومعنى الاستتباع لا يمكن تحقيقه في حق الفرض، فبطل الاعتبار.

وكذا أداء الواجب الذي وجب بصنع العبد من النذر، وقضاء التطوع الذي أفسده في هذه الأوقات - مكروه في ظاهر الرواية.

وعن أبي يوسف: أنه لا يكره؛ لأنه واجب، فصار كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة.

[وجه][1] ظاهر الرواية: أن المنذور عينه ليس بواجب، بل هو نفل في نفسه؛ وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع، وإنما الواجب: صيانة المؤداة عن البطلان؛ فبقيت الصلاة نفلاً في نفسها؛ فتكره في هذه الأوقات.

ومنها: ما بعد الغروب يكره فيه النفل وغيره؛ لأن فيه تأخير المغرب؛ وأنه مكروه، ومنها: ما بعد شروع الإمام في الصلاة، وقبل شروعه بعد ما أخذ المؤذن في الإقامة - يكره التطوع في ذلك الوقت، قضاء لحق الجماعة، كما تكره السنة، إلا في سنة الفجر على التفصيل الذي ذكرنا في السنن.

ومنها: وقت الخطبة يوم الجمعة؛ يكره فيه الصلاة؛ لأنها سبب لترك استماع الخطبة.

وعند الشافعي: يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد، والْمَسْأَلَةُ قد مرت في صلاة الجمعة. ومنها: ما بعد خروج الإمام للخطبة يوم الجمعة، قبل أن يشتغل بها، وما بعد فراغه منها؛ قبل أن يشرع في الصلاة - يكره التطوع فيه، والكلام، وجميع ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة. وعندهما: لا يكره الكلام، وتكره الصلاة، وقد مر الكلام فيها في صلاة الجمعة.

---

(١) سقط في أ.

ومنها: ما قبل صلاة العيد: يكره التطوع فيه؛ لأن النبي - ﷺ - لم يتطوع قبل العيدين[١]، مع شدة حرصه على الصلاة، وعن علي - رضي الله عنه -: أنه خرج إلى صلاة العيد فوجد الناس يصلون، فقال: إنه لم يكن قبل العيد صلاة. فقيل له: ألا تنهاهم؟ فقال: لا، فإني أخشى أن أدخل تحت قوله: ﴿أرأيت الذي ينهي عبداً إذا صلى﴾ [العلق: ٩، ١٠].

وعن عبد الله بن مسعود، وحذيفة: أنهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد، ولأن المبادرة إلى صلاة العيد مسنونة؛ وفي الاشتغال بالتطوع تأخيرها، ولو اشتغل[٢] بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس، وكلاهما مكروهان. وقال محمد بن مقاتل الرازي من أصحابنا: إنما يكره ذلك في المصلى؛ كيلا يشتبه على الناس أنهم يصلون العيد قبل صلاة العيد، فأما في بيته فلا بأس بأن يتطوع بعد طلوع الشمس. وعامة أصحابنا: على أنه لا يتطوع قبل صلاة العيد، لا في المصلى ولا في بيته، فأول الصلاة في هذا اليوم صلاة العيد. والله أعلم.

فَصْل

فيما يفارق التطوع الفرض

وأما بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه فنقول: إنه يفارقه في أشياء:

منها: أنه يجوز التطوع قاعداً مع القدرة على القيام، ولا يجوز ذلك في الفرض؛ لأن التطوع خير دائم، فلو ألزمناه القيام يتعذر عليه إدامة هذا الخير. فأما الفرض: فإنه يختص ببعض الأوقات؛ فلا يكون في إلزامه مع القدرة عليه حرج. والأصل في جواز النفل قاعداً مع القدرة على القيام: ما روي عن عائشة - رضي الله عنها -: «أَنَّ رَسُولَ الله - ﷺ - كَانَ يُصَلِّي قَاعِداً، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ، قَامَ فَقَرَأَ آيَاتٍ، ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ، ثُمَّ عَادَ إِلَىٰ القُعُودِ» وكذا لو افتتح الفرض قائماً، ثم أراد أن يقعد - ليس له ذلك بالإجماع.

ولو افتتح التطوع قائماً، ثم أراد أن يقعد من غير عذر - فله ذلك عند أبي حنيفة استحساناً.

وعند أبي يوسف، ومحمد: لا يجوز؛ وهو القياس؛ لأن الشروع ملزم[٣] كالنذر. ولو نذر أن يصلي ركعتين قائماً لا يجوز له القعود من غير عذر؛ فكذا إذا شرع قائماً. ولأبي حنيفة: أنه متبرع، وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء؛ فكذا بعد الشروع؛ لكونه متبرعاً أيضاً.

---

(١) في أ: العيد.
(٢) في أ: استعجل.
(٣) في أ: يلزم.

وأما/ قولهما: إن الشروع ملزم، فنقول: إن الشروع ليس بملزم وضعاً؛ وإنما يلزم ١٤٩ب لضرورة صيانة ما انعقد عبادة عن البطلان، وما انعقد يتعلق بقاؤه عبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة، لا بوجود وصف ما بقي؛ فإن التطوع قاعداً جائز في الجملة، فلم يلزم تحصيل وصف القيام فيما بقي؛ لأن لزوم ما بقي لأجل الضرورة؛ ولا ضرورة في حق وصف القيام؛ ولهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين؛ لاستغناء المؤدى عن الزيادة؛ بخلاف النذر؛ فإنه موضوع للإيجاب شرعاً، فإذا أوجب مع الوصف وجب كذلك، حتى لو أطلق النذر لا رواية فيه، فقيل: إنه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في الشروع. وقيل: لا يلزمه بصفة القيام؛ لأن التطوع لم يتناول[1] القيام، فلا يلزمه إلا بالتنصيص عليه، كالتتابع في باب الصوم. وقيل: يلزمه قائماً؛ لأن النذر وضع للإيجاب؛ فيعتبر ما أوجبه على نفسه بما أوجبه الله ـ تعالى ـ عليه مطلقاً، وهناك يلزمه بصفة القيام إلا من عذر؛ كذا هذا[2].

وأما الشروع: فليس بموضوع للوجوب؛ وإنما جعل موجباً بطريق الضرورة، والضرورة في حق الأصل دون الوصف على ما مر.

ولو افتتح التطوع قاعداً، فأدى بعضها قاعداً وبعضها قائماً ـ أجزأه؛ لما رُوِيَ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ كَانَ يَفْتَتِحُ التَّطَوُّعَ قَاعِداً، فَيَقْرَأُ وِرْدَهُ حَتَّىٰ إِذَا بَقِيَ عَشْرُ آيَاتٍ أَوْ نَحْوُهَا، قَامَ فَأَتَمَّ قِرَاءَتَهُ، ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ، وَهَكَذَا كَانَ يَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ»[3]، فقد انتقل من القعود إلى القيام ومن القيام إلى القعود؛ فدل أن ذلك جائز في صلاة التطوع.

ومنها: أنه يجوز التنفل على الدابة مع القدرة على النزول، وأداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز؛ لما ذكرنا فيما تقدم.

ومنها: أن القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض، والمفروض من القراءة في ذوات الأربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط، حتى لو ترك القراءة في الشفع الأول من الفرض لا يفسد الشفع الثاني، بل يقضيها في الشفع الثاني أو يؤديها؛ بخلاف التطوع؛ لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة. وقد روي عن عمر، وابن مسعود، وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ موقوفاً عليهم ومرفوعاً إلىٰ رَسُولِ الله ﷺ أنه قال: **«لاَ يُصَلَّىٰ بَعْدَ صَلاَةٍ مِثْلُهَا»**.

قال محمد ـ رحمه الله ـ تأويله: لا يصلى بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة

---

(١) في أ: يتم.
(٢) في أ: هاهنا.
(٣) تقدم.

في القراءة، أي: ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة، أي: لا يصلى بعد أربع الفريضة أربعاً من التطوع؛ يقرأ في ركعتين ولا يقرأ في ركعتين، والنهي عن الفعل أمر بضده[1]؛ فكان هذا أمراً

---

(١) قبل أن نذكر مذاهب العلماء في هذه المسألة يجدر بنا أن نبين أن عبارات القوم قد اختلفت في التعبير عنها:
فمنهم من عبّر عنها بقوله: «الأمر بالشيء نهي عن ضده»، أو «يستلزم النهي عن ضده».
ومنهم من عبّر بقوله: «وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه».
ولكي نستطيع الموازنة بين هاتين العبارتين نذكر الفرق بين الضد والنقيض، لورودهما فيهما.
وبيانه: أن كل واجب كالقعود مثلاً المطلوب بقولنا: «اقعد» له أمران منافيان له:
أحدهما: يسمى «ضداً»، والآخر يسمى «نقيضاً» وكل منهما يغاير الآخر؛ لأن النقيض ينافي الواجب بذاته، وهو عدم القعود، حيث إن النقيضين هما الأمران اللذان أحدهما وجودي، والآخر عدمي لا يجتمعان، ولا يرتفعان، كالقعود، وعدمه في المثال الذي قدمناه، بخلاف الضد كالقيام، فإنه ينافيه بالعرض؛ أي: باعتبار أنه يحقق المنافي بذاته، وهو النقيض؛ لأن الضدين هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان، وقد يرتفعان كالقعود والقيام، فإنهما لا يجتمعان في شخص واحد في وقت واحد، وقد يرتفعان، ويأتي بدلهما الاضطجاع مثلاً، إلا أن كل واحد من أضداد القعود يحقق النقيض، وهو عدم القعود؛ لأنه فرد من أفراده، فلم يكن التنافي بين الواجب وضده ذاتياً، بل لأن أحدهما يقتضي نقيض الآخر الذي ينافيه بالذات، وهذا إذا كان النقيض له أفراد هي أضداد الواجب يحققه كل واحد منها.
أما إذا لم يكن له إلا فرد واحد هو ضد الواجب، ولا يتحقق النقيض إلا به ـ اعتبر ذلك الضد مساوياً للنقيض كالحركة والسكون، فإن السكون يساوي عدم الحركة، لأن عدم الحركة لا يتحقق إلا بالسكون، وأخذ مع ضده حكم النقيض، فلا يجتمعان، ولا يرتفعان، إذ لا تجتمع حركة وسكون في وقت واحد في شيء واحد، ولا يرتفعان كذلك، بل لا بد أن يكون الشيء متصفاً بأحدهما؛ ضرورة أن الشيء الواحد لا يخلو عن حركة، أو سكون.
والمدقق في هاتين العبارتين يجد بينهما ثلاثة فروق:
١ ـ التعبير بقولهم: «وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه» ـ لا يفيد إلا حكم النقيض في الوجوب، أما حكمه في الندب فلا، بخلاف التعبير بقولهم: «الأمر بالشيء نهي عن ضده»، فإنه يفيد حكم الضد فيهما؛ لأن الأمر بالشيء بصيغته عند عدم القرينة التي تصرف عن الوجوب إلى الندب يدل على الوجوب، ومع القرينة الصارفة يدل على الندب، فالتعبير بالأمر يتناول الوجوب والندب، والتعبير بالنهي يتناول التحريم والكراهة؛ لأن النهي إن كان جازماً فهو التحريم، وإن كان غير جازم، فهو الكراهة.
ومن هذا المنطلق يكون الأمر بالشيء دالاً على تحريم الضد إن كان الأمر للوجوب، ودالاً على كراهته إن كان الأمر للندب، فيكون التعبير بقولهم: «الأمر بالشيء نهي عن ضده» مفيداً لحكم الضد في النوعين.
٢ ـ أن التعبير بقولهم: «وجوب الشيء... الخ» فيه باب لحكم النقيض في الوجوب مطلقاً، أي: سواء كان الوجوب مأخوذاً من صيغة الأمر، أو من غيرها، مثل فعل الرسول ﷺ، والقياس، وغير ذلك، بخلاف التعبير بقولهم: «الأمر بالشيء... الخ» فإنه لا يفيد إلا حكم الضد في الوجوب المأخوذ من صيغة الأمر دون حكم الضد في الوجوب المستفاد من غيرها.
٣ ـ أن التعبير بقولهم: الأمر بالشيء نهي عن ضده... الخ» يفيد أن محل الخلاف في هذه المسألة هو ضد المأمور به، وليس نقيضه.
=

بالقراءة في الركعات كلها في التطوع، ولا يحمل على المماثلة في أعداد الركعات؛ لأن ذلك

= أما التعبير بقولهم: «وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه» فإنه يفيد أن نقيض الواجب موضع خلاف بينهم، وأن من العلماء من يقول بأن: «الأمر بالشيء ليس دالاً على النهي عن نقيضه» وهو باطل؛ لأن الإجماع منعقد على أن نقيض الواجب منهي عنه؛ لأن إيجاب الشيء هو طلبه مع المنع من تركه، والمنع من الترك هو النهي عن الترك، والترك هو النقيض، فيكون النقيض منهياً عنه، فالدال على الإيجاب ـ وهو الأمر ـ دال على النهي عن النقيض؛ لأنه جزؤه؛ ضرورة أن الدال على الكل يكون دالاً على الجزء بطريق التضمُّن.

وإذا كان الأمر كذلك تعيّن أن يكون الخلاف في الضد فقط، ووجب أن يكون التعبير عن ذلك النزاع بما يدل صراحة على محله، والذي يفيد ذلك هو العبارة الأولى لا الثانية.

ويرى أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر الباقلاني في أول أقواله أن الأمر بشيء معين إيجاباً أو ندباً نهي عن ضده الوجودي تحريماً، أو كراهة، سواء كان الضد واحداً كالتحرك بالنسبة إلى السكون المأمور به في قول القائل: «اسكن» أو أكثر كالقيام وغيره بالنسبة إلى القعود المطلوب للأمر بقوله: «اقعد».

ومعنى كونه نهياً أن الطلب واحد، ولكنه بالنسبة إلى السكون في مثالنا أمر، وبالنسبة إلى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء قريباً، وإلى آخر بعيداً.

ومثل الشيء المعين في ذلك الشيء الواحد المبهم من أشياء معينة بالنظر إلى مفهومه، وهو الأحد الذي يدور بينها؛ فإن الأمر به نهي عن ضده الذي هو ما عداها بخلافه بالنظر إلى فرده المعين، فليس الأمر به نهياً عن ضده منها.

وذهب القاضي الباقلاني في آخر ما قال، والإمام الرازي، وسيف الدين الآمدي، وأيضاً القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين من المعتزلة إلى أن الأمر بشيء معين مطلقاً يدل على النهي عن ضده استلزاماً، فالأمر بالسكون يستلزم النهي عن التحرك، أي: طلب الكف عنه.

وذهب أبو المعالي الجويني، والغزالي إلى أن الأمر بشيء معين مطلقاً، لا يدل على النهي عن ضده لا مطابقة، ولا التزاماً.

وذهب بعض العلماء إلى أن أمر الإيجاب يدل على النهي عن ضده التزاماً دون أمر الندب، فلا يدل على النهي عن ضده لا مطابقة، ولا التزاماً.

والذي نختاره من هذه الآراء أن الأمر بالشيء إيجاباً، أو ندباً يستلزم النهي عن ضده تحريماً، أو كراهة.

ويظهر أثر ذلك الخلاف في الفروع الفقهية فيما لو قال شخص لزوجته: إن خالفت نهي فأنت طالق، ثم أمرها بشيء كأن قال لها مثلاً: قومي، فقعدت، فمن ذهب إلى أن الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضده يقول: إنها قد خالفت نهيه؛ لأن أمرها بالقيام يدل على النهي عن القعود، فإذا قعدت تكون قد خالفت نهيه، فيقع الطلاق المعلّق لحصول المعلق عليه، وهو مخالفتها نهيه.

ومن ذهب إلى أن الأمر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده يقول: إن هذا الطلاق لا يقع؛ لأن المعلق عليه، وهو مخالفة نهيه لم يحصل؛ لأن أمرها بالقيام لا يدل إلا على طلب القيام فقط، ولا دلالة له على النهي عن القعود، فلم يكن قعودها مخالفاً لنهيه الذي علق الطلاق عليه، وإنما هو مخالف لأمره، ولم يعلق الطلاق على مخالفته، فلا يقع الطلاق ـ وإن خالفت أمره؛ لأنه لم يعلق على مخالفته ـ لعدم مخالفتها نهيه التي علق الطلاق عليها؛ لأنه لم يكن منه نهي حتى يكون قعودها مؤدياً لما علق الطلاق عليه. =

غير منهي بالإجماع، كالفجر بعد الركعتين، والظهر بعد الأربع في حق المقيم، والركعتين بعد الظهر في حق المسافر.

وتأويل أبي يوسف: أي: لا تعاد الفرائض الفوائت؛ لأنه في بداية الإسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها، فنهى النبيُّ عن ذلك؛ ومصداق هذا التأويل: ما رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»[1]، أو استيقظ من الغد لوقتها، ثم نسخ هذا الحديث بقوله: «**لا يصلى بعد صلاة مثلها**»، ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعد أدائه؛ مخافة دخول فساد فيه بحكم الوسوسة، وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة، والنهي عن اتباعها، ويجوز أن يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد، وعلى هذا التأويل؛ يكون الحديث حجة لنا على الشافعي في تلك الْمَسْأَلَةِ، والله أعلم.

ومنها: أن القعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع في الفرائض ـ ليست بفرض بلا خلاف، حتى لا يفسد بتركها، وفي التطوع اختلاف على ما مر، ولو قام إلى الثالثة قبل أن يقعد ساهياً في الفرض ـ فإن استتم قائماً لم يعد، وإن لم يستتم قائماً عاد، وقعد وسجد سجدتي السهو.

وأما في التطوع: فقد ذكر محمد ـ رحمه الله ـ: أنه إذا نوى أن يتطوع أربع ركعات، وقام ولم يستتم قائماً ـ أنه يعود، ولم يذكر أنه إذا استتم قائماً هل يعود أم لا؟

قال بعض مشايخنا: لا يعود استحساناً؛ لأنه لما نوى الأربع التحق بالظهر. وبعضهم قال: يعود؛ لأن كل شفع صلاة على حدة، والأول أوجه، ولو كان نوى أن يتطوع بركعتين فقام من الثانية إلى الثالثة قبل أن يقعد ـ فيعود ههنا بلا خلاف بين مشايخنا؛ لأن كل شفع بمنزلة صلاة الفجر.

ومنها: أن الجماعة في التطوع ليسَتْ بسنة إِلاَّ في قيامِ رمضان، وفي الفرض واجبة أو

= ينظر: المحصول: ١/٢/٣٣٤، والبرهان: ١/٢٥٠ـ٢٥٢، واللمع (١١)، والتبصرة (١٨٩)، والمنخول (١١٤)، والمستصفى: ١/٨١، والإحكام للآمدي: ٢/١٥٩، شرح الكوكب المنير: ٣/٥١، والمسودة (ص ٤٩)، وأصول السرخسي: ١/٩٤، وشرح تنقيح الفصول (ص ٣٥)، والمعتمد: ١/١٠٦، وجمع الجوامع: ١/٣٨٦، وتيسير التحرير: ١/٣٦٣، وفواتح الرحموت: ١/٩٧، والقواعد والفوائد الأصولية (ص ١٨٣)، والتمهيد للإسنوي (٩٤ـ٩٥)، وشرح العضد: ٣/٨٥، وكشف الأسرار: ٢/٣٢٨، والتلويح على التوضيح: ٢/٢٣٨ـ٢٣٩، وإرشاد الفحول (١٠١)، وروضة الناظر (ص ٢٥)، والمدخل (ص ١٠٢).

(١) تقدم.

سنة مؤكدة؛ لقول النبي ﷺ: «**صَلاةُ المَرْءِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاتِهِ فِي مَسْجِدِهِ إِلاَّ المَكْتُوبَة**»[1].

وروي أن النبيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَي/ الفَجْرِ فِي بَيْتِهِ، ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَىٰ المَسْجِدِ»، ولأن ١٥٠أ الجماعة من شعائر الإسلام، وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات، وإنما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول الله ﷺ ـ وإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإنه روي: «أن رَسُولَ الله ﷺ صَلَّىٰ التَّرَاوِيحَ فِي المَسْجِدِ لَيْلَتَيْنِ، وَصَلَّىٰ النَّاسُ بِصَلاَتِهِ»[2]، وعمر ـ رضي الله عنه ـ في خلافته استشار الصحابة أن يجمع الناس على قارىء واحد فلم يخالفوه؛ فجمعهم على أبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ.

ومنها: أن التطوع غير مؤقت بوقت خاص، ولا مقدر بمقدار مخصوص؛ فيجوز في أي وقت كان على أي مقدار كان إلاَّ أنه يكره في بعض الأوقات، وعلى بعض المقادير على ما مر، والفرض مقدر بمقدار خاص، مؤقت بأوقات مخصوصة؛ فلا تجوز الزيادة على قدره، وتخصيص[3] جوازه ببعض الأوقات دون بعض على ما مر في موضعه.

ومنها: أن التطوع يتأدى بمطلق النية، والفرض لا يتأدى إلاَّ بتعيين النية، وقد ذكرنا الفرق في موضعه.

ومنها: أن مراعاة الترتيب يختص بالفرائض دون التطوعات، حتى لو شرع في التطوع، ثم تذكر فائتة مكتوبة ـ لم يفسد تطوعه، ولو كان في الفرض تفسد الفريضة؛ لأن المفسد

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه مالك (١/ ١١٣) كتاب الصلاة في رمضان: باب الترغيب في الصلاة في رمضان حديث (١) والبخاري (٣/ ١٤) كتاب التهجد باب: تحريض النبي ﷺ على قيام الليل حديث (١١٢٩) ومسلم (١/ ٥٢٤) كتاب صلاة المسافرين: باب الترغيب في قيام الليل حديث (١٧٧/ ٧٦١) وأبو داود (١/ ٤٣٦-٤٣٧) كتاب الصلاة: باب في قيام شهر رمضان حديث (١٣٧٣) والنسائي (٣/ ٢٠٢) كتاب قيام الليل: باب قيام شهر رمضان حديث (١٦٠٤) وأحمد (٦/ ١٦٩، ١٧٧، ١٨٢-١٨٣، ٢٣٢). وابن خزيمة (٣/ ٣٣٨-٣٣٩) رقم (٢٢٠٧) وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص ـ ٤٢٨) رقم (١٤٦٩) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٤٠٢) والبيهقي (٢/ ٤٠٢-٤٠٣) كتاب الصلاة: باب قيام شهر رمضان، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٥٠٨، ٥٠٩ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ صلّى في المسجد ذات ليلة فصلّى بصلاته ناس ثم صلّى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ فلما أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن يفرض عليكم قالت: وذلك في رمضان.

(٣) في أ: يختص.

للفرض كونه مؤدياً للفرض قبل وقته، وليس للتطوع وقت مخصوص؛ بخلاف الفرض، ولأنه لو تذكر فائتة عليه في صلاة الفرض ينقلب فرضه تطوعاً ولا يبطل أصلاً، فإذا تذكر في التطوع ـ لأن يبقى تطوعاً ولا يبطل كان أولى. والله أعلم.

فَصْل

في صلاة الجنازة

وأما صلاة الجنازة فالكلام في الجنائز يقع في الأصل في ستة مواضع:

أحدها: في غسل الميت.

والثاني: في تكفينه.

والثالث: في حمل جنازته.

والرابع: في الصلاة عليه.

والخامس: في دفنه.

والسادس: في الشهيد، وقبل أن نشتغل ببيان ذلك، نبدأ بما يستحب أن يفعل بالمريض المحتضر، وما يفعل بعد موته إلى أن يغسل. فنقول: إذا احتضر الإنسان. فالمستحب أن يوجه إلى القبلة على شقه الأيمن، كما يوجه في القبر؛ لأنه قرب موته فيضجع كما يضجع الميت في اللحد ويلقن كلمة الشهادة؛ لقول النبيِّ ـ ﷺ ـ: **«لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ»**[1]، والمراد من

---

(١) هذا الحديث ورد عن جماعة من الصحابة حتى عده بعض الحفاظ متواتراً وهم:
أبو سعيد الخدري وأبو هريرة وعبد الله بن جعفر وعائشة وابن عباس وابن مسعود وجابر وعروة بن مسعود وحذيفة وعمر وعثمان وأنس وواثلة بن الأسقع وابن عمر.
حديث أبي سعيد الخدري:
أخرجه مسلم (٢/ ٦٣١) كتاب الجنائز: باب تلقين الموتى لا إله إلا الله حديث (١/ ٩١٦) وأحمد (٣/ ٣) وأبو داود (٣/ ٤٨٧) كتاب الجنائز: باب في التلقين (٣١١٧) والترمذي (٢/ ٢٢٥) كتاب الجنائز: باب تلقين المريض عند الموت (٩٨٣) والنسائي (٤/ ٥) كتاب الجنائز: باب تلقين الميت وابن ماجة (١/ ٤٦٤) كتاب الجنائز: باب في تلقين الميت (١٤٤٥) والبيهقي (٣/ ٣٨٣) كتاب الجنائز: باب تلقين الميت إذا حضر وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص ـ ٣٠١) رقم (٩٧٣) وأبو يعلى (٢/ ٣٤٧) رقم (١٠٩٦) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ١١٧ ـ بتحقيقنا) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٢٤).
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
حديث أبي هريرة:
أخرجه مسلم (٢/ ٦٣١) كتاب الجنائز: باب تلقين الموتى (٢/ ٩١٨) وابن ماجة (١/ ٤٦٤) كتاب =

الميت المحتضر؛ لأنه قرب موته، فسمي ميتاً؛ لقربه من الموت. قال الله تعالى: ﴿إنك ميت

= الجنائز: باب في تلقين الميت حديث (١٤٤٤) وابن الجارود (ص ـ ١٣٦) كتاب الجنائز: رقم (٥١٣) وأبو يعلى (١١/ ٤٤) رقم (٦١٨٤) والبيهقي (٣/ ٣٨٣) كتاب الجنائز: باب تلقين الميت إذا حضر. وابن حزم في «المحلى» (٥/ ١٥٧) من طريق أبي حازم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لقنوا موتاكم لا إله إلا الله.

وأخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٧١٩ـ موارد) من طريق الثوري عن منصور عن هلال بن يساف عن الأغر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله من كان آخر كلامه عند الموت لا إله إلا الله دخل الجنة يوماً من الدهر وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه».

وذكره المتقي الهندي في «الكنز» (٤٢١٦٤) بهذا اللفظ وعزاه إلى ابن حبان.

وقال ابن حبان: في الصحيح طرف من أوله.

وقد خولف الثوري في هذا الحديث خالفه أبو عوانة.

أخرجه البزار (١/١ ـ كشف) رقم (٣) من طريق أبي عوانة عن منصور عن هلال بن يساف عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله نفعته يوماً من دهره يصيبه قبل ذلك ما أصابه».

وقال البزار: وهذا لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد ورواه عيسى بن يونس عن الثوري عن منصور أيضاً وقد روي عن أبي هريرة موقوفاً ورفعه أصح ا.هـ.

والموقوف أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٠٤٥).

وللحديث طريق آخر بلفظ آخر.

أخرجه الطبراني في «الصغير» (٢/ ١٢٥) من طريق عمر بن محمد بن صهبان المدني عن صفوان بن سليم عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله وقولوا الثبات الثبات ولا قوة إلا بالله».

وقال الطبراني لم يروه عن صفوان بن سليم إلا عمر بن محمد وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٣٢٦) وقال: رواه الطبراني في «الصغير» والأوسط وفيه عمر بن صهبان وهو ضعيف. ا.هـ.

قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث وقال يعقوب بن سفيان: منكر الحديث.

ينظر الضعفاء الصغير للبخاري (٢٤٦) والضعفاء المتروكين للنسائي (٤٩٣) والمعرفة والتاريخ (٣/ ١٣٨).

وله طريق آخر عن أبي هريرة:

ذكره الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ١٠٢) وعزاه إلى أبي القاسم القشيري في أماليه من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «إذا ثقلت مرضاكم فلا تملوهم قول لا إله إلا الله ولكن لقنوهم فإنه لم يختم به لمنافق قط» وقال القشيري غريب.

قال الحافظ: قلت: وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متروك وذكره الذهبي في «المغني» (٢/ ٦٢٤) وقال: مشهور تركوه وبعضهم كذبه.

حديث عائشة:

أخرجه النسائي (٤/ ٥) كتاب الجنائز: باب تلقين الميت (١٨٢٧) والطبراني في «الكبير» كما في «نصب الراية» (٢/ ٢٥٣ـ٢٥٤) من طريق أحمد بن إسحاق الحضرمي قال: ثنا وهيب قال: حدثنا منصور ابن صفية عن أمه صفية بنت شيبة عن عائشة به. =

وإنهم ميتون﴾ [الزمر:٣٠]، وإذا قضى نحبه تغمض عيناه ويشد لحياه؛ لأنه لو ترك كذلك لصار

= ولفظ النسائي: لقّنوا هلكاكم قول لا إله إلا الله.

حديث ابن عباس:

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/٣٢٦) عنه مرفوعاً بلفظ: لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله فمن قالها عند موته وجبت له الجنة قالوا: يا رسول الله فمن قالها في صحته قال: تلك أوجب وأوجب ثم قال: والذي نفسي بيده لو جيء بالسماوات والأرض ومن فيهن وما بينهن وما تحتهن فوضعن في كفة الميزان ووضعت شهادة أن لا إله إلا الله في الكفة الأخرى لرجحت بهن.

قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات إلا أن ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس.

قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ـ ٢٤٠ـ٢٤١) رقم (٥٤٢): قال دحيم: لم يسمع التفسير من ابن عباس وقال أبو حاتم: علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسل إنما يروي عن مجاهد والقاسم بن محمد وذكر شيخنا المزي في «التهذيب» إنه روي عن كعب بن مالك وأن ذلك مرسل أيضاً.

حديث ابن مسعود:

أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٢/ ٣٢٦) عنه مرفوعاً بلفظ: لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فإن نفس المؤمن تخرج رشحاً ونفس الكافر تخرج من شدقه كما تخرج نفس الحمار.

وقال الهيثمي: إسناده حسن.

حديث جابر:

أخرجه البزار (١/ ٣٧٣ ـ كشف) رقم (٧٨٥) والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٧٢ـ٧٣) وابن جميع في «معجم شيوخه» (ص ـ ١٠٢) رقم (٤٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣١٠) من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله».

قال أبو نعيم: غريب من حديث مجاهد عن جابر لم نكتبه إلا من حديث عثمان عن أبيه عن عبد الوهاب عنه.

وقال العقيلي: لا يتابع عليهما ولا على كثير من حديثه ـ أي عبد الوهاب وأخرج بسنده عن سفيان بن وكيع قال: قال أبي: سألت عبد الوهاب بن مجاهد عن هذا الحديث: لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فقال: ذكروا عن جابر بن عبد الله قال وكيع: فقلت له سمعته من أبيك فذهب وتركني.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٣٢٦) وقال: رواه البزار وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف وذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٢٥٣) وعزاه إلى الطبراني في كتاب «الدعاء» وكذا ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ١٠٣) وقال: وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو متروك. ا.هـ. قال البخاري: قال وكيع: كانوا يقولون إنه لم يسمع من أبيه وقال النسائي: متروك الحديث.

وذكره الدارقطني في «الضعفاء والمتروكين».

ينظر الضعفاء الصغير للبخاري (٢٣٤) والضعفاء للنسائي (٣٩٦) والضعفاء للدارقطني (٣٤٥).

حديث عروة بن مسعود:

أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٦٥) من طريق إبراهيم بن محمد بن عاصم عن أبيه عن حذيفة بن اليمان عن عروة بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله».

وأخرجه ابن منده أيضاً في «معرفة الصحابة» من هذا الطريق بزيادة: فإنها تهدم الخطايا. كما في الإصابة =

كريه المنظر في نظر الناس؛ كالمثلة؛ وقد روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ: «**أَنَّهُ دَخَلَ عَلَىٰ أَبِي سَلَمَةَ، وَقَدْ شَقَّ بَصَرَهُ فَغَمَّضَهُ**»(١) ولا بأس بإعلام الناس بموته من أقربائه وأصدقائه وجيرانه؛ ليؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء والتشييع.

= (٤/٢٣٨ـ٢٣٩) وقال العقيلي: إبراهيم بن محمد بن عاصم مجهول في النقل حديثه غير محفوظ وقال عقب الحديث: ولا يتيقن سماع بعضهم من بعض وفي الباب أحاديث صحاح عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ وإنما أنكرنا الإسناد.

وضعيف هذا الإسناد الحافظ في «الإصابة» (٤/ ٢٣٩) والتلخيص (٢/ ١٠٣).

حديث واثلة بن الأسقع:

أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٥/ ١٨٦) من طريق إسماعيل بن عياش عن أبي معاذ عتبة بن حميد عن مكحول عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: «احضروا موتاكم ولقنوهم لا إله إلا الله وبشروهم بالجنة فإن الشيطان أقرب ما يكون من ابن آدم عند ذلك المصرع والذي نفسي بيده لا يموت عبد حتى يألم كل عرق منه على حياله» قال أبو نعيم: غريب من حديث مكحول لم نكتبه إلا من حديث إسماعيل.

وعتبة بن حميد:

ضعفه أحمد وقال أبو حاتم: صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ في «التقريب» صدوق له أوهام ينظر التهذيب (٧/ ٩٦)، والتقريب (٢/ ٤).

وفي سماع مكحول من واثلة خلاف:

وقال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ـ ٢٨٥): قال أبو حاتم: سألت أبا مسهر هل سمع مكحول من أحد من أصحاب النبي ﷺ؟ قال ما صح عندي إلا أنس بن مالك قلت: واثلة بن الأسقع؟ أنكره. وقال ابن معين: سمع مكحول من واثلة بن الأسقع ومن فضالة بن عبيد ومن أنس رضي الله عنهم وقال أبو حاتم: لم يسمع من معاوية ودخل على واثلة بن الأسقع ولم يسمع منه ولا رأى أبا أمامة وقال أبو زرعة: مكحول عن ابن عمر مرسل ولم يسمع مكحول من واثلة بن الأسقع.

حديث ابن عمر:

عزاه الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٢٥٤) لابن شاهين في «كتاب الجنائز» ثنا عثمان بن أحمد بن جعفر السبيعي ثنا أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة ثنا علي بن عياش ثنا حفص بن سليمان ثنا عاصم وعطاء بن السائب عن زاذان عن ابن عمر مرفوعاً: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فإنه ليس مسلم يقولها عند الموت إلا أنجاه الله من النار».

وعاصم وحفص بن سليمان هو الأسدي القاري وهو متروك الحديث.

ينظر التقريب (١/ ١٨٦).

أما حديث حذيفة وعمرو وعثمان وأنس:

فأخرجها ابن أبي الدنيا في كتاب المحتضرين كما في «التلخيص» (٢/ ١٠٣).

وهذا الحديث كما تقدم قد عده البعض متواتراً فذكره الحافظ السيوطي في «الأزهار المتناثرة» (ص ـ ٤٠) رقم (٤٠) وتبعه الشيخ جعفر الكتاني في «نظم المتناثر» (ص ـ ١٢٥).

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٦٣٤) كتاب الجنائز: باب إغماض الميت والدعاء له إذا حضر (٧/ ٩٢٠) وأبو داود (٣/ ١٩٠ـ١٩١) كتاب الجنائز: باب تغميض الميت حديث (٣١١٨) من حديث أم سلمة.

وقد روي عن النبي ﷺ ـ أنه قال ـ في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة: «**إِذَا مَاتَتْ فَآذِنُونِي**»، ولأن في الإعلام تحريضاً على الطاعة، وحثاً على الاستعداد لها، فيكون من باب الإعانة على البر والتقوى، والتسبب إلى الخير، والدلالة عليه، وقد قال الله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ [المائدة:٢]، وقال النبيُّ ﷺ: «**الدَّالُّ عَلَىٰ الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ**»[١] إلا أنه يكره النداء في الأسواق والمحال؛ لأن ذلك يشبه عزاء أهل الجاهلية، ويستحب أن يسرع في جهازه؛ لما روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «**عَجِّلُوْا بِمَوْتَاكُمْ، فَإِنْ يَكُ خَيْراً قَدَّمْتُمُوْهُ إِلَيْهِ، وَإِنْ يَكُ شَرّاً فَبُعْداً لِأَهْلِ النَّارِ**» ندب النبيُّ ﷺ إلى التعجيل، ونبه على المعنى؛ فيبدأ بغسله.

فَصْل

في غسل الميت

والكلام في الغسل يقع في مواضع:

في بيان أنه واجب.

وفي بيان كيفية وجوبه، وفي بيان كيفية الغسل.

وفي بيان شرائط وجوبه.

وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل.

أما الأول[٢]: فالدليلُ علَىٰ وجوبه النصُّ والإجماعُ والمعقولُ، أما النصُّ: فما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ: أَنَّهُ قالَ: «**لِلْمُسْلِمِ عَلَىٰ المُسْلِمِ سِتُّ حُقُوقٍ**»[٣]، وذكر من جملتها أن يُغَسِّلَهُ بعد موته؛ و«على» كلمة إيجاب.

وروي: أنه لما توفي آدم ـ صلوات الله عليه ـ غسلته الملائكة، ثم قالت لوالده: هَذِهِ سُنَّةُ مَوْتَاكُمْ. والسنة المطلقة في معنى الواجب، وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم ﷺ إلى يومنا هذا، فكان تاركه مسيئاً؛ لتركه السنة المتوارثة، والإجماع منعقد على وجوبه.

وأما المعقول: فقد اختلفت فيه عباراتُ مشايخنا.

---

(١) أخرجه مسلم (٣/١٥٠٦) كتاب الإمارة باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله حديث (١٣٣/١٨٩٣) وأحمد (٥/٢٧٣) وأبو داود (٥١٢٩) والترمذي (٢٦٧١) وابن حبان (٢٨٩) من حديث أبي مسعود البدري.

(٢) في أ: الأولى.

(٣) أخرجه مسلم (٤/٢٧٠٥) كتاب السلام: باب من حق المسلم للمسلم حديث (٥/١٢٦٢).

ذكر محمد بن شجاع الثلجي: أن الآدمي لا يتنجس بالموت بتشرب الدم المسفوح في أجزائه كرامة له؛ لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل، كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت، والآدمي يطهر بالغسل؛ حتى روي عن محمد[1] ـ رحمه الله ـ: أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر.

ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجسه؛ فعلم أنه لم يتنجس بالموت، ولكن وجب غسله للحدث؛ لأن الموت لا يخلو عن سابقة حدث؛ لوجود استرخاء المفاصل/ وزوال العقل ١٥٠ب والبدن في حق التطهير لا يتجزأ ـ فوجب غسله كله، إلاَّ أنا اكتفينا بغسل هذه الأعضاء الظاهرة حالة الحياة؛ دفعاً للحرج؛ لغلبة وجود الحدث في كل وقت، حتى إن خروج المني عن شهوة؛ لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه إلا بالغسل، ولا حرج بعد الموت؛ فوجب غسل الكل. وعامة مشايخنا قالوا: إن بالموت يتنجس الميت؛ لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت، ولهذا لو وقع في البئر يوجب[2] تنجسه، إلا أنه إذا غسل يحكم[3] بطهارته؛ كرامة له، فكانت الكرامة عندهم في الحكم بالطهارة، عند وجود السبب المطهر في الجملة وهو الغسل، لا في المنع من حلول النجاسة. وعند البلخي: الكرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها؛ وقول العامة أظهر؛ لأن فيه عملاً بالدليلين: إثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة، والحكم بالطهارة عند وجود ما له أثر في التطهير في الجملة؛ ولا شك أن هذا في الجملة أقرب إلى القياس، من منع ثبوت الحكم أصلاً مع وجود السبب.

فَصْل

في وجوب غسل الميت

وأما بيان كيفية وجوبه: فهو واجب على سبيل الكفاية، إذا قام به البعض سقط[4] عن الباقين؛ لحصول المقصود بالبعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية؛ وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة؛ والتكرار سنة وليس بواجب، حتى لو اكتفى بغسلة واحدة، أو غمسة واحدة في ماء جار جاز؛ لأن الغسل إن وجب لإزالة الحدث ـ كما ذهب إليه البعض ـ فقد حصل بالمرة الواحدة، كما في غسل الجنابة. وإن وجب لإزالة النجاسة المتشربة فيه كرامة له ـ على ما ذهب إليه العامة ـ فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معنى الكرامة، ولو أصابه المطر لا يجزىء عن الغسل؛ لأن الواجب فعل الغسل؛ ولم يوجد.

---

(١) في أ: روي أن محمداً.
(٢) في أ: وجب.
(٣) في أ: حكم.
(٤) في أ: يسقط.

ولو غرق في الماء فأخرج إن كان المخرج حركه كما يحرك الشيء في الماء بقصد التطهير ـ سقط الغسل، وإلا فلا؛ لما قلنا. والله أعلم.

فَصْل
في كيفية غسل الميت

وأما بيان كيفية الغسل فنقول: يجرد الميت إذا أريد غسله عندنا.

وقال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ لا يجرد، بل يغسل وعليه ثوبه؛ استدلالاً بغسل النبي ـ ﷺ ـ حيث غسل في قميصه.

ولنا: أن المقصود من الغسل هو التطهير، ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل، وعليه الثوب؛ لتنجس الثوب بالغسالات التي تنجست بما عليه من النجاسات الحقيقية، وتعذر عصره، أو حصوله بالتجريد أبلغ ـ فكان أولى.

وأما غسل النبيِّ ـ ﷺ ـ في قميصه فقد كان مخصوصاً بذلك؛ لعظم حرمته؛ فإنه روي أنهم لما قصدوا أن ينزعوا قميصه قيض الله تعالى السنة[١] عليهم، فما فيهم أحد إلا ضرب ذقنه علَىٰ صدره، حتى نُودُوا من ناحية البَيْتِ: **«لا تُجَرِّدُوا نَبِيَّكُمْ»**، وَرُوِيَ: **«غَسِّلُوا[٢] نَبِيَّكُمْ وَعَلَيْهِ قَمِيصُهُ»**[٣]؛ فدل أنه كان مخصوصاً بذلك ولا شركة لنا في خصائصه، ولأن المقصود من التجريد هو التطهير، وأنه ﷺ كان طاهراً، حتى قال علي ـ رضي الله عنه ـ حين تولى غسله: طِبْتَ حَيّاً وَمَيْتاً. ويوضع على التخت؛ لأنه لا يمكن الغسل إلا بالوضع عليه؛ لأنه لو غسل على الأرض لتلطخ، ثم لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية وضع التخت؛ أنه يوضع إلى القبلة طولاً أو عرضاً؟ فمن أصحابنا من اختار الوضع طولاً؛ كما يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالإيماء، ومنهم من اختار الوضع عرضاً؛ كما يوضع في قبره، والأصح: أنه يوضع كما تيسر؛ لأن ذلك يختلف باختلاف المواضع، وتستر عورته بخرقة؛ لأن حرمة النظر إلى العورة باقية بعد الموت.

قال النبي ـ ﷺ ـ: **«لاَ تَنْظُرُوا إِلَىٰ فَخِذِ حَيٍّ وَلاَ مَيِّتٍ»**[٤]. ولهذا لا يباح للأجنبي غسل الأجنبية؛ دل عليه ما روي عن عائشة أنها قالت: كَسْرُ عَظْمِ المَيِّتِ كَكَسْرِهِ وَهُوَ حَيٌّ؛ ليعلم أن الآدمي محترم حيّاً وميتاً، وحرمة النظر إلى العورة من باب الاحترام.

---

(١) زاد في أ: ألسنتهم.

(٢) في أ: اغسلوا.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٧١) كتاب الجنائز باب ما جاء في غسل النبي ﷺ حديث (١٤٦٦).

(٤) تقدم.

وقد روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يؤزر بإزار سابغ، كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال، والصحيح ظاهر الرواية؛ لأنه يشق عليهم غسل ما تحت الإزار، ثم الخرقة ينبغي أن تكون ساترة ما بين السرة إلى الركبة؛ لأن كل ذلك عورة، وبه أمر في الأصل، حيث قال: وتطرح على عورته خرقة، هكذا ذكر عن أبي عبد الله البلخي نصاً في «نوادره»، ثم تغسل عورته تحت الخرقة بعد أن يلف على يده خرقة، كذا ذكر البلخي؛ لأن حرمة مس عورة الغير فوق حرمة النظر؛ فتحريم النظر يدل على تحريم المس بطريق الأولى، ولم يذكر في ظاهر الرواية أنه هل يستنجي أم لا؟

وذكر في «صلاة الأثر»: أن عند أبي حنيفة يستنجي، وعلى قول أبي يوسف، ومحمد: لا يستنجي، هما يقولان: قلما يخلو موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية؛ فلا بد من إزالتها، وأبو يوسف، ومحمد يقولان: إن المسكة تسترخي بالموت، فلو استنجى ربما يزداد الاسترخاء، فتخرج زيادة نجاسة فكان السبيل فيه هو الترك، والاكتفاء بوصول الماء/ إليه، ١٥١أ ولهذا ـ والله أعلم ـ لم يذكره[1] في ظاهر الرواية، فلعل محمداً ـ رحمه الله ـ رجع، وعرف أيضاً رجوع أبي حنيفة؛ حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم يوضأ وضوءه للصلاة؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال لِلاَّتِي غَسَّلْنَ ابْنَتَهُ: «**ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا**» ولأن هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة؛ فكذا بعد الممات؛ لأن الغسل في الموضعين لأجل الصلاة إلا أنه لا يمضمض الميت ولا يستنشق؛ لأن إدارة الماء في فم الميت غير ممكن، ثم يتعذر إخراجه من الفم إلاَّ بالكب؛ وذا مثلة، مع أنه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لو فعل ذلك به، وكذا الماء لا يدخل الخياشيم إلاَّ بالجذب بالنفس؛ وذا غير متصور من الميت، ولو كلف الغاسل ذلك لوقع في الحرج؛ وكذا لا يؤخر غسل رجليه عند التوضئة؛ بخلاف حالة الحياة؛ لأن هناك الغسالة تجتمع عند رجليه، ولا تجتمع الغسالة على التخت؛ فلم يكن التأخير مفيداً، وكذا لا يمسح رأسه.

ويمسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية؛ لأن المسح هناك سن تعبداً لا تطهيراً، وههنا لو سن لسن تطهيراً لا تعبداً، والتطهير لا يحصل بالمسح، ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمي؛ لأن ذلك أبلغ في التنظيف، فإن لم يكن فبالصابون وما أشبهه، فإن لم يكن فيكفيه الماء القراح ولا يسرح، لما روي عن عائشة أنها رأت قوماً يُسَرِّحُوْنَ مَيِّتاً فَقَالَتْ: عَلاَمَ تنصون مَيِّتَكُمْ؟[2] أي: تسرحون شعره، وهذا قول روي عنها، ولم يرو عن غيرها خلاف ذلك؛ فحل محل الإجماع، ولأنه لو سرح ربما يتناثر شعره.

---

(١) في أ: يوجب.

(٢) تقدم.

والسنة أن يدفن الميت بجميع أجزائه، ولهذا لا تقص أظفاره وشاربه ولحيته، ولا يختن ولا ينتف إبطه، ولا تحلق عانته؛ ولأن ذلك يفعل لحق الزينة، والميت ليس بمحل الزينة، ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا، وإن كان فيه حصول زينة، وهذا عندنا.

وعند الشافعي: يسرح، ويزال عنه شعر العانة والإبط ـ إذا كانا طويلين ـ وشعر الرأس يزال إن كان يتزين بإزالة الشعر، ولا يحلق في حق من كان لا يحلق في حال الحياة وكان يتزين بالشعر.

واحتج [الشافعي][1] بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**اَصْنَعُوْا بِمَوْتَاكُمْ مَا تَصْنَعُونَ بِعَرَائِسِكُمْ**»[2]، ثم هذه الأشياء تصنع بالعروس؛ فكذا بالميت.

ولنا: ما رُوِّيْنَا عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وذكرنا من المعقول؛ وبه تبين: أن ما رواه ينصرف إلى زينة ليس فيها إزالة شيء من أجزاء الميت كالطيب، والتنظيف من الدرن ونحو ذلك؛ بدليل ما روينا[3]، ثم يضجعه على شقه الأيسر؛ لتحصل البداية بجانبه الأيمن؛ إذ السنة هي البداية بالميامن على ما مر، فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه، ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه، ثم قد كان أمر الغاسل قبل ذلك أن يغلي الماء بالسدر، فإن لم يكن سدر فحرض، فإن لم يكن واحد منهما فالماء القراح، ثم يضجعه على شقه الأيمن، فيغسله بماء السدر أو الحُرض، أو الماء القراح، حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه، ثم يقعده ويسنده إلى صدره أو يده فيمسح بطنه مسحاً رفيقاً؛ حتى إن بقي شيء عند المخرج يسيل منه. هكذا ذكر في «ظاهر الرواية».

وروي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول: أنه يقعده ويمسح بطنه أولاً، ثم يغسله بعد ذلك.

ووجهه: أنه قد يكون في بطنه شيء فيمسح، حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيطهر.

ووجه «ظاهر الرواية»: أن الميت قد يكون في بطنه نجاسة منعقدة، لا تخرج بالمسح قبل الغسل، وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار؛ فكان المسح بعد المرتين أولى، والأصل في المسح ما روي: «أن النبيَّ ﷺ لَمَّا تَوَلَّىٰ غُسْلَهُ عَلِيٌّ وَالْعَبَّاسُ وَالْفَضْلُ بْنُ

---

(١) سقط في أ.

(٢) تقدم.

(٣) في أ: بينا.

العَبَّاسِ[١] وَصَالِح[٢] مَوْلَىٰ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ وَعَلِيٌّ ـ رضي الله عنه ـ أَسْنَدَ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ إِلَىٰ نَفْسِهِ، وَمَسَحَ بَطْنَهُ مَسْحاً رَفِيقاً، فَلَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ شَيْءٌ، فَقَالَ عَلِيٌّ ـ رضي الله عنه ـ «طِبْتَ حَيّاً وَمَيِّتاً»، وروي: «أَنَّهُ لَمَّا مَسَحَ بَطْنَهُ، فَاحَ رِيحُ المِسْكِ فِي البَيْتِ»[٣]، ثم إذا مسح بطنه فإن سال منه شيء يمسحه؛ كيلا يتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع؛ تطهيراً له عن النجاسة الحقيقية، ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى المسح، ولا يعيد الغسل ولا الوضوء عندنا.

وقال الشافعي: يعيد الوضوء؛ استدلالاً بحالة الحياة.

ولنا: أن الموت أشد من خروج النجاسة، ثم هو لم يمنع حصول الطهارة؛ فلأن لا يرفعها الخارج مع أن المنع أسهل ـ أولى: ثم يضجعه على شقه الأيمن[٤] فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه؛ ليتم عدد الغسل ثلاثاً؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال لِلَّاتِي غَسَّلْنَ ٱبْنَتَهُ: **«ٱغْسِلْنَهَا ثَلَاثاً أَوْ خَمْساً أَوْ سَبْعاً»**[٥]، ولأن الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة، فكذا بعد الموت، فالحاصل: أنه يغسل في المرة الأولى بالماء القراح؛ ليبتل/ البدن وتزول النجاسة[٦]، ١٥١ب ثم في المرة الثانية بماء السدر أو ما يجري مجراه في التنظيف؛ لأن ذلك أبلغ في التطهير وإزالة الدرن، ثم في المرة الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور.

وقال الشافعي في المرة الأولى: لا يغسل بالماء الحار؛ لأنه يزيده استرخاءً، فينبغي أن يغسله بالماء البارد؛ وهذا غير سديد؛ لأنه إنما يغسله؛ ليسترخي فيزول عنه ما عليه من الدرن والنجاسة،

---

(١) الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم. أبو عبد الله وقيل: أبو محمد. القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ غزا مع النبي الفتح وحنيناً وثبت معه حين انهزم الناس، وشهد معه حجة الوداع، وكان رديفه يومئذٍ، وكان من أجمل الناس. روي عن النبي ﷺ: قيل يوم مرج الصفراء، وقيل: يوم أجنادين وكلاهما سنة (١٣).

ينظر ترجمته في: الثقات (٣/ ٣٣٠)، أسد الغابة (٤/ ٣٦٦)، الإصابة (٥/ ٢١٢)، تقريب التهذيب (٢/ ١١٠)، تهذيب التهذيب (٨/ ٢٨٠)، الطبقات الكبرى (٤/ ٥٤، ٧/ ٣٩٩)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٤٤)، التاريخ الصغير (١/ ٣٦،٥٢)، شذرات الذهب (١/ ٥٩)، الرياض المستطابة ص ٢٤١، الكاشف (٢/ ٣٨١)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٧).

(٢) وهو شقران الحبشي مولى رسول الله ﷺ، شهد بدراً، وهو مملوك، له حديث، وعنه عبيد الله بن أبي رافع، وأبو جعفر محمد بن علي، كان فيمن غسل النبي ﷺ، وقال البغوي: سكن المدينة، ويقال: كانت له دار بالبصرة. ينظر: الخلاصة (١/ ٤٥٧)، رقم (٣٠٠١)، والإصابة رقم (٣٩٣٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٧١) كتاب الجنائز: باب ما جاء في غسل النبي ﷺ حديث (١٤٦٧).

(٤) في أ: الأيسر.

(٥) تقدم.

(٦) في ط: ليبتل الدرن والنجاسة.

ثم ينشفه في ثوب؛ كيلا تبتل أكفانه، كما يفعل في حالة الحياة بعد الغسل. وحكم المرأة في الغسل حكم الرجل، وكذا الصبي في الغسل كالبالغ؛ لأن غسل الميت للصلاة عليه؛ والصبي والمرأة يصلى عليهما. إلا أن الصبي إذا كان لا يعقل الصلاة لا يوضأ عند غسله؛ لأن حالة الموت معتبرة بحالة الحياة؛ وفي حالة الحياة لا يعتبر وضوء من لا يعقل؛ فكذا بعد الموت، وكذا المحرم وغير المحرم سواء؛ لأن الإحرام ينقطع بالموت في حق أحكام الدنيا. والله أعلم.

فَصْل

في شرائط وجوبه

وأما شرائط وجوبه: فمنها: أن يكون ميتاً مات بعد الولادة؛ حتى لو ولد ميتاً لم يغسل؛ كذا روي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا استهل المولود سمي، وغسل، وصلي عليه وورث، وورث عنه، وإذا لم يستهل لم يسم، ولم يغسل، ولم يرث. وعن محمد ـ أيضاً ـ: أنه لا يغسل، ولا يسمى، ولا يصلى عليه، وهكذا ذكر الكرخي.

وروي عن أبي يوسف: أنه يغسل، ويسمى، ولا يصلى عليه، وهكذا ذكر الطحاوي.

وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه: أنه يغسل ويكفن ويحنط، ولا يصلى عليه؛ فاتفقت الروايات على أنه لا يصلى على من ولد ميتاً؛ والخلاف في الغسل: وجه ما اختاره الطحاوي: أن المولود ميتاً نفس مؤمنة فيغسل، وإن كان لا يصلى عليه، كالبغاة وقطاع الطريق. وجه ما ذكره الكرخي: ما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «**إِذَا اَسْتَهَلَّ الْمَوْلُوْدُ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيهِ وَوَرِثَ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ لَمْ يُغَسَّلْ، وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يَرِثْ**»[1]، ولأن وجوب الغسل بالشرع؛ وأنه ورد باسم الميت، ومطلق اسم الميت في العرف لا يقع على من ولد ميتاً، ولهذا لا يصلى عليه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٠٣): كتاب الجنائز: باب ترك الصلاة على الطفل، الحديث (١٠٣٢)، والحاكم (١/٣٦٣) كتاب الجنائز: باب إذا استهل الصبي ورث وصُلّي عليه، والبيهقي (٤/٨): كتاب الجنائز: باب السقط يغسل ويكفن ويصلى عليه، كلهم من طريق إسماعيل بن مسلم المكي، عن أبي الزبير، عن جابر به، وقال الترمذي: (هذا حديث اضطرب الناس فيه، فرواه بعضهم عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ مرفوعاً، ورواه أشعث بن سوار؛ وغير واحد عن أبي الزبير، عن جابر موقوفاً، وكأن هذا أصح من الحديث المرفوع).
وقال الحاكم: الشيخان لم يحتجا بإسماعيل بن مسلم.
والموقوف أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/٣١٩): كتاب الجنائز: باب السقط لا يصلى عليه حتى يستهل صارخاً، والدارمي (٢/٣٩٢): كتاب الفرائض: باب ميراث الصبي، ثم إن إسماعيل بن مسلم لم ينفرد برفعه بل تابعه على ذلك سفيان الثوري، والأوزاعي والمغيرة بن مسلم، والربيع بن بدر، =

وقال الشافعي: إن أسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل، ولا يصلى عليه؛ قولاً واحداً، وإن كان لأربعة أشهر من وقت العلوق، وقد استبان خلقه ـ فله فيه قولان، والصحيح قولنا؛ لما ذكرنا، وهذا إذا لم يستهل، فأما إذا استهل؛ بأن حصل منه ما يدل على حياته، من بكاء أو تحريك عضو أو طرف أو غير ذلك؛ فإنه يغسل بالإجماع؛ لما روينا؛ ولأن الاستهلال دلالة الحياة؛ فكان موته بعد ولادته حياً فيغسل، ولو شهدت القابلة أو الأم على الاستهلال، تقبل في حق الغسل والصلاة عليه؛ لأن خبر الواحد في باب الديانات مقبول إذا كان عدلاً، وأما في حق الميراث فلا يقبل قول الأم [بالإجماع][1]؛ لكونها متهمة لجرها المغنم إلى نفسها، وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة، وقالا: تقبل[2] إذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه، وعلى هذا يخرج ما إذا وجد طرف من أطراف الإنسان، كيد أو رجل؛ أنه لا يغسل؛ لأن الشرع ورد بغسل الميت، والميت اسم لكله، ولو وجد الأكثر منه غسل؛ لأن للأكثر حكم الكل، وإن[3] وجد الأقل منه أو النصف لم يغسل؛ كذا ذكر القدوري في شرحه «مختصر الكرخي»؛ لأن هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكماً، ولأن الغسل للصلاة وما لم يزد على النصف لا يصلى عليه، فلا يغسل أيضاً.

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»: أنه إذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل، وإن لم يكن معه الرأس لا يغسل؛ فكأنه جعله مع الرأس في حكم الأكثر؛ لكونه معظم البدن.

= ويحيى بن بدر، ويحيى بن أبي أنيسة.

فرواية سفيان أخرجها الحاكم (٤/٣٤٩): كتاب الفرائض: باب إذا استهل الصبي ورث. . . ، والبيهقي (٤/٨-٩): كتاب الجنائز: باب السقط يغسل ويكفن ويصلّى عليه، من رواية إسحاق بن يوسف الأزرق عنه، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً: إذا استهل الصبي ورث وصلّى عليه، وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه).

ورواية الأوزاعي أخرجها البيهقي (٤/٨): كتاب الجنائز: باب السقط يغسل ويكفّن ويصلّى عليه، من رواية بقية عنه، عن أبي الزبير مثل الذي قبله.

ورواية المغيرة بن مسلم: أخرجها الحاكم (٤/٣٤٩)، من رواية شبابة بن سوار، عنه، عن الزبير مثل الذي قبله أيضاً.

ورواية الربيع بن بدر: أخرجها ابن ماجه (١/٤٨٣): كتاب الجنائز: باب الصلاة على الطفل، الحديث (١٥٠٨)، عن هشام بن عمار، عنه عن أبي الزبير مثل الذي قبله أيضاً: إذا استهل الصبي صلّى عليه وورث.

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: يقبل.

(٣) في أ: ولو.

ولو وجد نصفه مشقوقاً لا يغسل؛ لما قلنا، ولأنه لو غسل الأقل أو النصف يصلى عليه؛ لأن الغسل لأجل الصلاة.

ولو صلّى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه، فيؤدي إلى تكرار الصلاة على ميت واحد، وذلك مكروه عندنا، أو يكون صاحب الطرف حياً فيصلى على بعضه وهو حي؛ وذلك فاسد؛ وهذا كله مذهبنا.

وقال الشافعي: إن وجد عضو يغسل ويصلى عليه، واحتج بما روي: أن طائراً ألقى يداً بمكة زمن وقعة الجمل، فغسلها أهل مكة وصلوا عليها[1].

وقيل: إنها يد طلحة، أو يد عبد الرحمٰن بن عتاب بن أسيد - رضي الله عنهم - وروي عن عمر - رضي الله عنه -: أنه صلى على عظام بالشام.

وعن أبي عبيدة بن الجراح - رضي الله عنه -: أنه صلى على رُؤوْسٍ، ولأن صلاة الجنازة شرعت لحرمة الآدمي؛ وكذا الغسل وكل جزء منه محترم.

ولنا: ما روي عن ابن مسعود، وابن عباس - رضي الله عنهما - أنهما قالا: لا يصلى على عضو. وهذا يدل على أنه لا يغسل؛ لأن الغسل لأجل الصلاة، ولما ذكرنا من المعاني أيضاً.

وأما حديث أهل مكة: فلا حجة فيه؛ لأن الراوي لم يرو أن الذي صلّى عليه من هو، حتى ننظر أهو حجة/ أم لا؟ أو نحمل الصلاة على الدعاء؛ وكذا حديث عمر وأبي عبيدة رضي الله عنهما. ١٥٢أ

ألا ترى أن العظام لا يصلى عليها بالإجماع.

ومنها: أن يكون الميت مسلماً؛ حتى لا يجب غسل الكافر؛ لأن الغسل وجب كرامة وتعظيماً للميت، والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم، لكن إذا كان ذا رحم محرم من المسلم؛ لا بأس بأن يغسله ويكفنه، ويتبع جنازته ويدفنه؛ لأن الابن ما نهي عن البر بمكان أبيه الكافر، بل أمر بمصاحبتهما بالمعروف بقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾ [لقمان: ١٥]. ومن البر القيام بغسله ودفنه وتكفينه؛ والأصل فيه: ما روي عن علي - رضي الله عنه -: لما مات أبوه أبو طالب جاء إلى رسول الله - ﷺ - فقال: يا رسول الله، إن عمك

---

(١) قال ابن المنقب في الخلاصة (١/ ٢٧٩): رواه الزبير بن بكار في الأنساب، ورواه الشافعي لا بلاغاً واختلف في موضع ألقاها، فقيل: باليمامة، وقيل: بالمدينة، وقيل: بمكة، واختلفوا في الطائر فقيل نسراً، وقيل: عقاباً.

الضال قد توفي، فقال: «**اذهب وغسله وكفنه، وواره، ولا تحدثن حدثاً حتى تلقاني**»[١]، قال: ففعلت ذلك وأتيته فأخبرته، فدعا لي بدعوات ما أحب أن يكون لي بها حمر النعم.

وقال سعيد بن جبير: سأل رجل عبد الله بن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ فقال: إن امرأتي ماتت نصرانية؟ فقال: اغسلها وكفنها وادفنها.

وعن الحارث بن أبي ربيعة: أن أمه ماتت نصرانية، فتبع جنازتها في نفر من الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ ثم إنما يقوم ذو الرحم بذلك إذا لم يكن هناك من يقوم به من أهل دينه [من المشركين][٢]، فإن كان خلى المسلم بينه وبينهم، ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم. وإن مات مسلم وله أب كافر هل يمكن من القيام بتغسيله وتجهيزه؟ لم يذكر في الكتاب، وينبغي أَلاَّ يمكن من ذلك، بل يغسله المسلمون؛ لأن ذلك اليهودي لما آمن برسول الله ـ ﷺ ـ عند موته ما قام رسول الله ـ ﷺ ـ حتى مات، فقال ـ ﷺ ـ لأصحابه: «**تولُّوا أَخَاكُمْ**»، ولم يخل بينه وبين والده اليهودي، ولأن غسل الميت شرع كرامة له، وليس من الكرامة أن يتولى الكافر غسله.

ومنها: أن يكون عادلاً حتى لا يغسل الباغي إذا قتل، ولا يصلى عليه. وكذا روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وهو قول أبي يوسف، ومحمد؛ وعند الشافعي: يغسل ويصلى عليه، وسنذكر المسألة.

وذكر الفقيه أبو الحسن الرُّسْتُغْفَنِيّ صاحب الشيخ أبي منصور الماتريدي ـ رحمهما الله تعالى ـ: أنه يغسل ولا يصلى عليه. وفرق بينهما بأن الغسل حقه، والصلاة حق الله ـ تعالى ـ فما كان من حقه يؤتى به، وما كان من حق الله ـ تعالى ـ لا يؤتى به؛ إهانة له، ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه.

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١/ ١٢٤)، أخبرنا محمد بن عمر هو الواقدي، حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن رافع، عن أبيه، عن جده، عن علي قال: لما أخبرت رسول الله ﷺ بموت أبي طالب بكى، ثم قال لي: اذهب فأغسله وكفنه، قال: ففعلت ذلك، ثم أتيته، فقال لي: اذهب فاغتسل.
وأخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٩): كتاب الجنائز: باب المسلم يغسل المشرك، وأحمد (١/ ٩٧)، وأبو داود (٣/ ٥٤٧): كتاب الجنائز: باب الرجل يموت له قرابة مشرك، الحديث (٣٢١٤)، والنسائي (٤/ ٧٩): كتاب الجنائز: باب مداراة المشرك، والبيهقي (٣/ ٣٩٨): كتاب الجنائز: باب المسلم يغسل ذا قرابته، من حديث أبي إسحاق، عن ناجية بن كعب، عن علي، فلم يذكر الغسل بل قال لما مات أبو طالب: أتيت رسول الله ﷺ، فقلت: إن عمك الشيخ الضال قد مات، فقال انطلق فواره، ولا تحدثنَّ حدثاً حتى تأتيني فانطلقت فواريته فأمرني فاغتسلت فدعا لي بدعوات ما يسرني ما على الأرض بهن من شيء.

(٢) سقط في ط.

ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار، ينظر: إن كان بالمسلمين علامة يمكن الفصل بها يفصل، وعلامة المسلمين أربعة أشياء: الختان، والخضاب، ولبس السواد، وحلق العانة، وإن لم يكن بهم علامة، ينظر: إن كان المسلمون أكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم، وينوي بالدعاء المسلمين، وإن كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم؛ كذا ذكر القدوري في شرحه «مختصر الكرخي»؛ لأن الحكم للغالب.

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»: أنه إن كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى عليهم، لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين. ووجهه: أن غسل المسلم واجب، وغسل الكافر جائز في الجملة؛ فيؤتى بالجائز في الجملة لتحصيل الواجب. وأما إذا كانوا على السواء فلا يشكل أنهم يغسلون؛ لما ذكرنا أن فيه تحصيل الواجب مع الإتيان بالجائز في الجملة، وهذا أولى من ترك الواجب رأساً. وهل يصلى عليهم؟ قال بعضهم: لا يصلى عليهم؛ لأن ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر؛ لأن الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلاً، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً﴾ [التوبة: ٨٤]، وترك الصلاة على المسلم مشروعة في الجملة، كالبغاة وقطاع الطريق، فكان الترك أهون، وقال بعضهم: يصلى عليهم، وينوي بالصلاة والدعاء المسلمين؛ لأنهم إن عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا عن تمييز القصد في الدعاء لهم.

وأما الدفن: فلا رواية فيه في «المبسوط»، وذكر الحاكم الجليل في «مختصره»: أنهم يدفنون في مقابر المشركين.

واختلف المشايخ فيه: قال بعضهم: يدفنون في مقابر المسلمين.

وقال بعضهم: في مقابر المشركين.

وقال بعضهم: تتخذ لهم مقبرة على حدة وتسوى قبورهم ولا تسنم، وهو قول الفقيه أبي جعفر الهندواني؛ وهو أحوط، وأصل الاختلاف: في كتابية تحت مسلم حبلت ثم ماتت، وفي بطنها ولد مسلم، لا يصلى عليها بالإجماع؛ لأن الصلاة على الكافرة غير مشروعة، وما في بطنها لا يستحق الصلاة عليه، ولكنها تغسل وتكفن، واختلف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في الدفن:

قال بعضهم: تدفن في مقابر المسلمين، ترجيحاً لجانب الولد، وقال بعضهم: في مقابر المشركين؛ لأن الولد في حكم جزء منها ما دام في البطن.

وقال واثلة بن الأسقع: يتخذ لها مقبرة على حدة؛ وهذا أحوط.

ولو وجد ميت أو قتيل في دار الإسلام، فإن كان عليه سيما المسلمين يغسل ويصلى

عليه، ويدفن/ في مقابر المسلمين وهذا ظاهر، وإن لم يكن معه سيما المسلمين ففيه روايتان، ١٥٢ب والصحيح: أنه يغسل، ويصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين؛ لحصول غلبة الظن؛ بكونه مسلماً بدلالة المكان وهي دار الإسلام.

ولو وجد في دار الحرب، فإن كان معه سيما المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالإجماع، وإن لم يكن معه سيما المسلمين ففيه روايتان، والصحيح: أنه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين.

والحاصل: أنه لا يشترط الجمع بين السيما ودليل المكان بل يعمل بالسيما وحده بالإجماع، وهل يعمل بدليل المكان وحده؟ فيه روايتان، والصحيح: أنه يعمل به؛ لحصول غلبة الظن عنده. والله أعلم.

[ومنها: ألاَّ يكون ساعياً في الأرض بالفساد، فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكاثرون والخناقون إذا قتلوا؛ لأن المسلم يغسل كرامة له، وهؤلاء لا يستحقون الكرامة بل الإهانة.

وعن الفقيه أبي الحسن الرستغفني صاحب أبي منصور الماتريدي: أن الباغي يغسل ولا يصلى عليه؛ لأن الغسل حقه؛ فيؤتى به والصلاة حق الله ـ تعالى ـ فلا يصلى عليه إهانة له كالكافر؛ أنه يغسل ولا يصلى عليه؛ كذا ذكره في «العيون». وعن محمد: أن مَنْ قتل مظلوماً لا يغسل ويصلى عليه، ومن قتل ظالماً يغسل ولا يصلى عليه، والباغي قتل ظالماً؛ فيغسل ولا يصلى عليه][1].

ومنها: وجود الماء؛ لِأَن وجود الفعل مقيد بالوسع، ولا وسع مع عدم الماء؛ فسقط الغسل، ولكن ييمم بالصعيد؛ لِأَن التيمم صلح بَدَلاً عنْ الغسل في حال الحياة؛ فكذا بعد الموت، غير أن الجنس ييمم الجنس بيده؛ لأنه يباح له من مواضع التيمم منه من غير شهوة، كما في حالة الحياة، فكذا بعد الموت. وأما غير الجنس: فإن كانا ذوي رحم محرم فكذلك؛ لما قلنا، وإن كانا أجنبيين، فإن لم يكونا زوجين ييممه بخرقة تستر يده؛ لأن حرمة المس بينهما ثابتة، كما في حالة الحياة، إلا إذا كان أحدهما مما لا يشتهى، كالصغير أو الصغيرة فييممه من غير خرقة، وإن كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بلا خرقة؛ لأنها تغسله بلا خرقة؛ فالتيمم أولى إذا لم تبن منه في حال حياته بالإجماع، ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البينونة عند علمائنا الثلاثة؛ خلافاً لزفر بناء على ما نذكر؛ لأنها تغسله بلا خرقة فالتيمم أولى، وأما الزوج فلا ييمم زوجته بلا خرقة عندنا؛ خلافاً للشافعي على ما نذكر.

ومنها: ألاَّ يكون الميت شهيداً؛ لأن الغسل ساقط عن الشهيد بالنص؛ على ما نذكر في فصله إن شاء الله تعالى.

---

(١) ما بين المعكوفين سقط في: أ.

فصل

فيمن يقوم بالغسيل

وأما بيان الكلام فيمن[١] يغسل فنقول: الجنس يغسل الجنس؛ فيغسل الذكر الذكر، والأنثى الأنثى؛ لأن حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة؛ فكذا بعد الموت، وسواء كان الغاسل جنباً أو حائضاً؛ لأن المقصود وهو التطهير حاصل فيجوز.

وروي عن أبي يوسف: أنه كره للحائض الغسل؛ لأنها لو اغتسلت بنفسها لم تعتد به، فكذا إذا غسلت، ولا يغسل الجنس خلاف الجنس؛ لأَن حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة؛ فكذا بعد الموت، والمجبوب والخصي في ذلك مثل الفحل، كما في حالة الحياة؛ لِأَن كل ذلك منهي، إلا المرأة لزوجها إذا لم تثبت البينونة بينهما في حالة حياته، ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البينونة، أو الصغير والصغيرة، فبيان ذلك في الرجل والمرأة.

أما الرجل فنقول: إذا مات رجل في سفر: فإن كان معه رجال يغسله الرجل، وإن كان معه نساء لا رجل فيهن ـ فإن كان فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين عليه وتدفنه.

أما المرأة فتغسل زوجها؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: لَوِ ٱسْتَقْبَلْنَا مِنَ الأَمْرِ مَا ٱسْتَدْبَرْنَا ـ لَمَا غَسَّلَ رَسُول الله ﷺ إلاَّ نِسَاؤُهُ[٢]. ومعنى ذلك: أنها لم تكن عالمة وقت وفاة رسول الله ـ ﷺ ـ بإباحة غسل المرأة لزوجها، ثم علمت بعد ذلك.

وروي: أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أوصى إلى امرأته أسماء بنت عميس أن تغسله بعد وفاته[٣]؛ وهكذا فعل أبو موسى الأشعري، ولأن إباحة الغسل مستفادة بالنكاح؛ فتبقى ما بقي النكاح، والنكاح بعد الموت باقٍ إلى وقت انقطاع العدة؛ بخلاف ما إذا ماتت المرأة، حيث لا يغسلها الزوج؛ لأن هناك انتهى ملك النكاح؛ لانعدام المحل؛ فصار الزوج أجنبياً؛ فلا يحل له غسلها، واعتبر بملك اليمين؛ حيث لا ينتفي عن المحل بموت المالك، ويبطل بموت المحل؛ فكذا هذا، وهذا إذا لم تثبت البينونة بينهما في حال حياة الزوج، فأما إذا ثبتت بأن طلقها ثلاثاً، أو بائناً ثم مات، وهي في العدة ـ لا يباح لها غسله؛ لأن ملك

---

(١) في أ: من.

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ١٩٦ـ١٩٧)، في كتاب الجنائز: باب في شد الميت عند غسله (٣١٤٠١)، وابن ماجه (١/ ٤٧٠)، في كتاب الجنائز: قال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٤٧٤)، هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، ومحمد بن إسحاق وإن كان مدلساً ورواه بالضعف في هذا الإسناد، فقد رواه ابن الجارود، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في المسند له عن طريق ابن إسحاق مقدماً بالتحديث فزالت تهمة تدليسه.

(٣) أخرجه مالك (١/ ٢٢٣) كتاب الجنائز، باب: غسل الميت.

النكاح ارتفع بالإبانة، وكذا إذا قبلت[١] ابن زوجها ثم مات وهي في العدة؛ لأن الحرمة ثبتت بالتقبيل على سبيل التأبيد؛ فبطل[٢] ملك النكاح ضرورة، وكذا لو ارتدت عن الإسلام ـ والعياذ بالله ـ ثم أسلمت بعد موته؛ لأن الردة توجب زوال ملك النكاح، ولو طلقها طلاقاً رجعياً ثم مات وهي في العدة ـ لها أن تغسله؛ لأن الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح.

وأما إذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البينونة ـ لا يباح لها أن تغسله عندنا. وعند زفر: يباح بأن ارتدت المرأة بعد موته ثم أسلمت.

وجه قول زفر: أن الردة بعد الموت لا ترفع النكاح؛ لأنه ارتفع بالموت؛ فبقي حل الغسل[٣] كما/ كان؛ بخلاف الردة في حالة الحياة. ١٥٣أ

ولنا: أن زوال النكاح موقوف على انقضاء العدة؛ فكان النكاح قائماً فيرتفع بالردة، وإن لم يبقَ مطلقاً فقد بقي في حق حل المس والنظر، وكما ترفع الردة مطلق الحل ترفع ما بقي منه، وهو حل المس والنظر، وعلى هذا الخلاف: إذا طاوعت ابن زوجها أو قبلته بعد موته، أو وطئت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ـ ليس لها أن تغسله عندنا؛ خلافاً لزفر.

ولو مات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة، ليس لها أن تغسله، وكذا إذا انقضت عدتها من ذلك الغير عندنا؛ خلافاً لأبي يوسف؛ لأنه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده، وكذلك إذا دخل الزوج بأخت امرأته بشبهة، ووجبت عليها العدة، ثم مات فانقضت عدتها بعد موته ـ فهو على هذا الخلاف؛ وكذلك المجوسي إذا أسلم ثم مات، ثم أسلمت امرأته المجوسية ـ لم تغسله عندنا؛ خلافاً لأبي يوسف؛ كذا ذكره[٤] الشيخ الإمام الزاهد السرخسي ـ رحمه الله ـ الخلاف في هذه المسائل الثلاث.

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»: أن للمرأة أن تغسله في هذه المواضع [الثلاث][٥] عندنا، وعند زفر: ليس لها أن تغسله، والله أعلم.

ولو لم يكن فيهن امرأته، ولكن معهن رجل كافر ـ علمته غسل الميت، ويخلين بينهما حتى يغسله ويكفنه، ثم يصلين عليه ويدفنه؛ لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف.

---

(١) في أ: قبلتي.
(٢) في أ: يبطل.
(٣) في أ: النكاح.
(٤) في أ: ذكر.
(٥) سقط في ط.

وإن لم يكن بينهما موافقة في الدين: فإن لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر؛ فإن كان معهن صبية صغيرة لم تبلغ حد الشهوة، وأطاقت الغسل ـ علمنها الغسل، ويخلين بينه وبينها حتى تغسله وتكفنه؛ لأن حكم العورة غير ثابت في حقها، وإن لم يكن معهن ذلك، فإنهن لا يغسلنه، سواء كن ذوات رحم محرم منه أو لا؛ لأن المحرم في حكم النظر إلى العورة والأجنبية سواء، فكما لا تغسله الأجنبية، فكذا ذوات محارمه، ولكن ييممنه؛ غير أن الميممة إذا كانت ذات رحم محرم منه تيممه بغير خرقة، وإن لم تكن ذات رحم محرم منه تيممه بخرقة تلفها على كفها؛ لأنه لم يكن لها أن تمسه في حياته؛ فكذا بعد وفاته.

وكذا لو كان فيهن أم ولده لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر، وفي قوله الأول ـ وهو قول زفر والشافعي ـ: لها أن تغسله؛ لأنها معتدة فأشبهت المنكوحة.

ولنا: أن الملك لا يبقى فيها ببقاء العدة؛ لأن الملك فيها كان ملك يمين، [وهي تعتق][1] بموت السيد، والحرية تنافي ملك اليمين؛ فلا يبقى بخلاف المنكوحة؛ فإن حريتها لا تنافي ملك النكاح كما في حال حياة الزوج.

وكذا لو كان فيهن أمته أو مدبرته. أما الأمة: فلأنها زالت عن ملكه بالموت إلى الورثة، ولا يباح لأمة الغير [مس][2] عورته؛ غير أنها لو يممته تيممه بغير خرقة؛ لأنه يباح للجارية مس موضع[3] التيمم؛ بخلاف أم الولد؛ فإنها تعتق وتلتحق بسائر الحرائر الأجنبيات.

[وأما المدبرة: فلأنها تعتق ولا يجب عليها العدة، ثم أم الولد لا تغسله؛ فلأن لا يغسله هذه أولى.

وقال الشافعي: الأَمة تغسل مولاها؛ لأنه يحتاج إلى من يغسله فبقي الملك له فيها حكماً، وهذا غير سديد؛ لأن حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم][4].

وأما المرأة فنقول: إذا ماتت امرأة في سفر: فإن كان معها نساء غسلنها، وليس لزوجها أن يغسلها عندنا؛ خلافاً للشافعي؛ واحتجَّ بحديثِ عائِشَةَ؛ أن رَسُولَ الله ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا، وَهِيَ تَقُولُ: وَارَأْسَاهُ؛ فَقَالَ: وَأَنَا وارَأْسَاهُ؛ لاَ عَلَيْكِ أَنَّكِ إِذَا مِتُّ غَسَّلْتُكِ وَكَفَّنْتُكِ وَصَلَّيْتُ

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في ط.
(٣) في أ: مواضع.
(٤) ما بين المعكوفين سقط في أ.

عَلَيْكِ»[١] وما جاز لرسول الله ﷺ يجوز لأمته هو الأصل إلا ما قام عليه الدليل، وروي: أن عَلِيّاً غسل فاطمة بعد موتها؛ لأن النكاح جعل قائماً حكماً لحاجة الميت إلى الغسل كما إذا مات الزوج.

ولنا: ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه -: أن رسول الله - ﷺ - سئل عن امرأة تموت بين رجال، فقال: «تيمم بالصعيد»[٢]؛ ولم يفصل بين أن يكون فيهم زوجها أو لا يكون، ولأن النكاح ارتفع بموتها؛ فلا يبقى حل المس والنظر؛ كما لو طلقها قبل الدخول، ودلالة الوصف أنها صارت محرمة على التأبيد، والحرمة على التأبيد تنافي النكاح ابتداء وبقاء، ولهذا جاز للزوج أن يتزوج بأختها وأربع سواها، وإذا زال النكاح صارت أجنبية - فبطل حل المس والنظر؛ بخلاف ما إذا مات الزوج؛ لأن هناك ملك النكاح قائم؛ لأن الزوج مالك، والمرأة مملوكة، والملك لا يزول عن المحل بموت المالك ويزول بموت المحل، كما في ملك اليمين فهو الفرق.

وحديث عائشة - رضي الله عنه - محمولٌ على الغسل تسبباً، فمعنى قوله: «**غَسَّلْتُكِ**»: قمتُ بأسباب غسلك؛ كما يقال: بنى الأمير داراً؛ حملناه على هذا؛ صيانةً لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة الطباع عنه وتوفيقاً بين الدلائل علىٰ أنه يحتمل أنه كان مخصوصاً بأنه لا ينقطع نكاحُهُ بعد الموت؛ لقوله ﷺ: «**كُلُّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ يَنْقَطِعُ بِالْمَوْتِ إِلاَّ سَبَبِي وَنَسَبِي**»[٣]/ . ١٥٣ب

وأما حديث علي - رضي الله عنه -: فقد روي أن فاطمة - رضي الله عنها - غسلتها أم أيمن[٤]، ولو ثبت أن عَلِيّاً غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود؛ حتى قال علي: أما علمت أن رسول الله - ﷺ - قال: «**إِنَّ فَاطِمَةَ زَوْجَتُكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**»[٥]. فدعواه الخصوصية دليل على أنه كان معروفاً بينهم، أن الرجل لا يغسل زوجته، وإن لم يكن هناك نساء مسلمات،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٧٠) كتاب الجنائز باب ما جاء في غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها حديث (١٤٦٥) وأحمد (٦/ ٢٢٨) والدارمي (١/ ٣٧ـ٣٨) باب في وفاة النبي ﷺ والبيهقي (٣/ ٣٩٦) كتاب الجنائز: باب الرجل يغسل امرأته إذا ماتت، كلهم من طريق محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن عائشة به.
وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث عند ابن هشام في السيرة (٤/ ٢٩٢) فزالت شبهة الضعف.

(٢) أخرجه البيهقي (٣/ ٣٩٨).

(٣) أخرجه الحاكم (٣/ ١٤٢)، والبزار (١/ ٣٩٧ - كشف) رقم: (٢٧٤)، والطبراني (٣/ ٤٤ـ٤٥).

(٤) أخرجه البيهقي (٣/ ٣٩٦)، قال الحافظ في التلخيص (٢/ ١٤٣): رواه الدارقطني عن طريق عبد الله بن نافع عن محمد بن قوس عن عون بن محمد عن أسماء، وإن شئت مزيد تفصيل فارجع على التلخيص.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

ومعهم امرأة كافرة ـ علموها الغسل، ويخلون بينهما حتى تغسلها وتكفنها، ثم يصلي عليها الرجال ويدفنوها؛ لما ذكرنا. وإن لم يكن معهم نساء لا مسلمة ولا كافرة، فإن كان معهم صبي لم يبلغ حد الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل، فيغسلها ويكفنها؛ لما بينا. وإن لم يكن معهم ذلك فإنها لا غسل، ولكنها تيمم لما ذكرنا؛ غير أن الميمم لها إن كان محرماً لها ييممها بغير خرقة، وإن لم يكن محرماً لها فمع الخرقة يلفها على كفه لما مر، ويعرض بوجهه عن ذراعيها؛ لأن في حالة الحياة ما كان للأجنبي أن ينظر إلى ذراعيها؛ فكذا بعد الموت، ولا بأس أن ينظر إلى وجهها كما في حالة الحياة. ولو مات الصبي الذي لا يشتهى؛ لا بأس أن تغسله النساء، وكذلك الصبية التي لا تشتهى إذا ماتت؛ لا بأس أن يغسلها الرجال؛ لأن حكم العورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة، ثم إذا غسل الميت يكفن.

فَصْل
في التكفين

والكلام في تكفينه في مواضع:

في بيان وجوب التكفين.

وفي بيان كيفية وجوبه.

وفي بيان كمية الكفن.

وفي بيان صفته.

وفي بيان كيفية التكفين.

وفي بيان من يجب عليه الكفن.

أما الأول: فالدليل على وجه النص والإجماع والمعقول.

أما النص: فما روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «**البسوا هذه الثياب البيض؛ فإنها خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم**»[1]، وظاهر الأمر لوجوب العمل.

وروي أن الملائكة لما غسلت آدم ـ صلوات الله عليه ـ كفنوه ودفنوه، ثم قالت لولده: هذه سنة موتاكم، والسنة المطلقة في معنى الواجب، والإجماع منعقد على وجوبه؛ ولهذا توارثه الناس من لدن وفاة آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إلى يومنا هذا؛ وذا دليل الوجوب.

---

(١) تقدم.

وأما المعقول: فهو أن غسل الميت إنما وجب كرامة له وتعظيماً؛ ومعنى التعظيم والكرامة إنما يتم بالتكفين؛ فكان واجباً.

فَصْل

في كيفية وجوبه

وأما كيفية وجوبه: فوجوبه على سبيل الكفاية؛ قضاء لحق الميت، حتى إذا قام به البعض يسقط عن الباقين؛ لأن حقه صار مقضياً، كما في الغسل.

فصل

في كمية الكفن[1]

وأما الكلام في كمية الكفن فنقول: أكثر ما يكفن [فيه][2] الرجل ثلاثة أثواب: إزار، ورداء، وقميص، وهذا عندنا.

وقال الشافعي: لا يسن القميص في الكفن، وإنما الكفن ثلاث لفائف. واحتج بما روي عن عائشة: أن النبي - ﷺ - كُفِّنَ فِي ثَلاثةِ أَثْوَاب بيض سَحوليّة[3]، ليس فيها قَميص وَلاَ عِمَامة[4].

ولنا: ما روي عن عبد الله بن مغفل - رضي الله عنه - أنه قال: كفنوني في قميصي؛ فإن رسول الله - ﷺ - كفن في قميصه الذي توفي فيه، وهكذا روي عن ابن عباس أن النبي - ﷺ - كفن في ثلاثة أثواب[5]:

أحدها: القميص الذي توفي فيه؛ والأخذ برواية ابن عباس أولى من الأخذ بحديث عائشة؛ لأن ابن عباس حضر تكفين رسول الله - ﷺ - ودفنه، وعائشة ما حضرت ذلك، على أن معنى قولها: ليس فيها قميصٌ، أي: لم يتخذ قميصاً جديداً.

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

(٣) يروى بفتح السين وضمها، فالفتح منسوب إلى السحول، وهو القصّار؛ لأنه يسحلها: أي يغسلها، أو إلى سحول وهي قرية باليمن: وأما الضم فهو جمع سحل، وهو الثوب الأبيض النقي، ولا يكون إلا من قطن، وفيه شذوذٌ لأنه نسب إلى الجمع، وقيل إن اسم القرية بالضم أيضاً. أفاده في النهاية ٢/ ٣٤٧.

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ١٣٥)، كتاب الجنائز: باب الثياب البيض للكفن (١٢٦٤)، ومسلم (٢/ ٦٤٩، ٦٥)، في الجنائز: باب في كفن الميت (٤٥-٩٤١).

(٥) تقدم.

وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: كفن المرأة خمسة أثواب، وكفن الرجل ثلاثة، ﴿ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾.

ولأن حال ما بعد الموت يعتبر بحال حياته، والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة: قميص، وسراويل، وعمامة. فالإزار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة؛ لأنه في حال حياته إنما كان يلبس السراويل؛ لئلا تنكشف عورته عند المشي؛ وذلك غير محتاج إليه بعد موته؛ فأقيم الإزار مقامه؛ ولذا لم يذكر العمامة في الكفن، وقد كرهه بعض مشايخنا؛ لأنه لو فعل ذلك لصار الكفن شفعاً، والسنة فيه أن يكون وتراً، واستحسنه بعض مشايخنا؛ لحديث ابن عمر: أنه كان يعمم الميت، ويجعل ذنب العمامة على وجهه؛ بخلاف حال الحياة؛ فإنه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا؛ لأن ذلك لمعنى الزينة، وقد انقطع ذلك بالموت، والدليل على أن السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب: ما روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه كفن في برد وحلة. والحلة: اسم للزوج من الثياب، والبرد: اسم للفرد منها، وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار ثوبان، إزار ورداء؛ لقول الصديق: كفنوني في ثوبي هذين[1]، ولأن أدنى ما يلبسه الرجل في حال حياته ثوبان.

ألا ترى أنه يجوز له أن يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهة؛/ فكذا يجوز أن يكفن فيهما أيضاً، ويكره أن يكفن في ثوب واحد؛ لأن في [حالة الحياة][2] تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة؛ فكذا بعد الموت يكره أن يكفن فيه إلا عند الضرورة؛ بأن كان لا يوجد غيره؛ لما رُوِيَ أَنَّ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ لَمَّا ٱسْتُشْهِدَ كُفِّنَ فِي نَمِرَةٍ؛ فَكَانَ إِذَا غُطِّيَ بِهَا رَأْسُهُ بَدَتْ رِجْلاَهُ، وَإِذا غُطِّيَ بِهَا رِجْلاَهُ بَدَا رَأْسُهُ؛ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُغَطَّىٰ بِهَا رَأْسُهُ، وَيُجْعَل عَلَىٰ رِجْلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الإِذْخِرِ[3]، وكذا روي أن حمزة ـ رضي الله عنه ـ لما استشهد كفن في ثوب واحد لم

١٥٤أ

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٩٧)، في الجنائز: باب موت الاثنين (١٣٨٧)، عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

(٢) في أ: حال حياته.

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ١٤٢): كتاب الجنائز: باب إذا لم يجد كفناً، الحديث (١٢٧٦)، ومسلم (٢/ ٦٤٩): كتاب الجنائز: باب في كفن الميت، الحديث (٤٤/ ٩٤٠)، وأبو داود (٣/ ٥٠٨): كتاب الجنائز: باب كراهية المغالاة في الكفن بالحديث (٣١٥٥). والترمذي (٥/ ٣٥٤ـ٣٥٥): كتاب المناقب: باب مناقب مصعب بن عمير، الحديث (٣٩٤٣)، والنسائي (٤/ ٣٨): كتاب الجنائز: باب القميص في الكفن، والبيهقي (٣/ ٤٠١): كتاب الجنائز: باب التكفين في ثوب واحد، من حديث خباب بن الأرت، قال: هاجرنا مع رسول الله ﷺ في سبيل الله نبتغي وجه الله فوجب أجرنا على الله، فمنّا من مضى لم يأكل من أجره شيئاً، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد فلم يوجد له شيء يكفّن فيه إلا غرة، فكنّا إذا وضعناها على رأسه خرجت رجلاه، وإن وضعناها على رجليه خرج رأسه، فقال رسول الله ﷺ وذكر الحديث.

يوجد له غيره[١]، فدل على الجواز عند الضرورة. والغلام المراهق كالرجل، يكفن فيما يكفن فيه الرجل؛ لأن المراهق في حال حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة؛ فكذا يكفن فيما يكفن فيه، وإن كان صبياً لم يراهق، فإن كفن في خرقتين إزار ورداء فحسن، وإن كفن في إزار واحد جاز؛ لأن في حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد في حقه فكذا بعد الموت.

وأما المرأة فأكثر ما تكفن فيه خمسة أثواب: درع وخمار وإزار ولفافة وخرقة، هو السنة في كفن المرأة؛ لما رُوِيَ عن أم عطية[٢]: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَاوَلَ اللَّوَاتِي غَسَّلْنَ ٱبْنَتَهُ في كَفَنِهَا ثَوْباً ثَوْباً، حَتَّىٰ نَاوَلَهُنَّ خَمْسَةَ أَثْوَابٍ آخِرُهُنَّ خِرْقَةٌ تَرْبِطُ بِهَا ثَدْيَيْهَا»[٣] ولما روينا عن علي ـ رضي الله عنه ـ ولأن المرأة في حال حياتها تخرج في خمسة أثواب عادة: درع وخمار وإزار وملاءة ونقاب؛ فكذلك بعد الموت تكفن في خمسة أثواب. ثم الخرقة تربط فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن؛ كيلا ينتشر عليها الكفن إذا حملت على السرير. والصحيح قولنا؛ لما روينا في حديث أم عطية ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: آخرهن خرقة تربط بها ثدييها، وأدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب: إزار ورداء وخمار؛ لأن معنى الستر في حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب، حتى يجوز لها أن تصلي فيها وتخرج؛ فكذلك بعد الموت.

ويكره أن تكفن المرأة في ثوبين.

وأما الصغيرة فلا بأس بأن تكفن في ثوبين، والجارية المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن؛ لما ذكرنا، والسقط يلف في خرقة؛ لأنه ليس له حرمة كاملة، ولأن الشرع إنما ورد بتكفين الميت؛ واسم الميت لا ينطلق عليه، كما لا ينطلق على بعض الميت؛ وكذا من ولد ميتاً، أو وجد طرف من أطراف الإنسان، أو نصفه مشقوقاً طولاً، أو نصفه مقطوعاً عرضاً، لكن ليس معه الرأس لما قلنا، فإن كان معه الرأس: ذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»: أنه يكفن، وعلى قياس ما ذكره القدوري في شرحه «مختصر الكرخي» في الغسل: يلف في

---

(١) أخرجه البيهقي (٣/ ٤٠١ـ٤٠٢).

(٢) نسيبة بنت الحارث، وقيل: نسيبة بنت كعب. أم عطية الأنصارية، قال ابن حجر في الإصابة: بنت كعب، وأنكره عمر، لأن نسيبة بنت كعب أم عمارة. . . روت أم عطية عن النبي ﷺ وعن عمر وروى عنها، أنس ومحمد وحفصة ولدا سيرين وإسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية، وعبد الملك بن عمير وآخرون.

ينظر ترجمتها في أسد الغابة (٧/ ٣٦٧)، الإصابة (٨/ ٢٥٩)، بقي بن مخلد (٨١)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٣٢٩)، تقريب التهذيب (٢/ ٦٢٢)، التاريخ لابن معين (٢/ ١٤٦)، الجرح والتعديل (٩/ ٤٦٥).

(٣) تقدم تخريج الحديث في الطهارة.

خرقة؛ لما ذكرنا في فصل الغسل. وإن وجد أكثره يكفن؛ لأن للأكثر حكم الكل؛ وكذا الكافر إذا مات وله ذو رحم محرم مسلم يغسله ويكفنه، لكن في خرقة؛ لأن التكفين على وجه السنة من باب الكرامة للميِّت، ولا يكفن الشهيد كفناً جديداً غير ثيابه؛ لقول النبيِّ ﷺ: **«زَمِّلُوهُمْ بِثِيَابِهِمْ وَكُلُومِهِمْ»**[١].

فَصْل

في صفة الكفن

وأما صفة الكفن: فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض؛ لما روي عن جابر بن عبد الله الأنصاريِّ، عن رسُولِ الله ـ ﷺ ـ أنه قال: **«أَحَبُّ الثِّيَابِ إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ البِيضُ، فَلْيَلْبَسْهَا أَحيَاؤُكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ»**[٢]، وفي رواية: قالَ: **«اَلْبَسُوا هٰذِهِ الثِّيَابَ البِيضَ، فَإِنَّهَا خَيرُ ثِيَابِكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ»**[٣]، وقال النبيُّ ـ ﷺ ـ: **«حَسِّنُوا أَكْفَانَ المَوْتَىٰ؛ فَإِنَّهُمْ يَتَزَاوَرُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَيَتَفَاخَرُونَ بِحُسْنِ أَكْفَانِهِمْ»**[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢١٢): كتاب الجنائز: باب من يقدم في اللحد، الحديث (١٣٤٧)، والترمذي (٢/ ٢٥٠): كتاب الجنائز: باب ترك الصلاة على الشهيد، الحديث (١٠٤١)، والنسائي (٤/ ٦٢): كتاب الجنائز: باب ترك الصلاة على الشهداء، وابن ماجه (١/ ٤٨٥): كتاب الجنائز: باب الصلاة على الشهداء ودفنهم، الحديث (١٥١٤)، وأحمد (٥/ ٤٣١)، والبيهقي (٤/ ١٤)، من حديث جابر قال: كان رسول الله ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في الثوب الواحد، ثم يقول: أيهم أخذا للقرآن، فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد، وأمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلوا ولم يُصلِّ عليهم.

وأخرجه أحمد (٣/ ١٢٨)، وأبو داود (٣/ ٤٩٨): كتاب الجنائز: باب في الشهيد يغسل، الحديث (٣١١٥)، والترمذي (٢/ ٢٥٠): كتاب الجنائز: باب ترك الصلاة على الشهيد، الحديث (١٠٤١)، والحاكم (١/ ٣٦٥ـ٣٦٦): كتاب الجنائز: باب الصلاة على شهداء أحد، من حديث أسامة بن زيد، عن الزهري، عن أنس، أن النبي ﷺ لم يصل على قتلى أحد ولم يغسلهم.

وقال الترمذي: (حديث حسن).

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

وقال الترمذي في «العلل المفرد» (ص ١٤٥ـ١٤٦): سألت محمداً عن هذا الحديث؛ فقال: حديث عبد الرحمن بن كعب، عن جابر بن عبد الله في شهداء أحد هو حديث حسن.

وحديث أسامة بن زيد عن ابن شهاب عن أنس غير محفوظ غلط فيه أسامة بن زيد.

(٢) أخرجه الترمذي (٥/ ١٠٩) كتاب الأدب باب ما جاء في لبس البياض حديث (٢٨١٠) والنسائي (٤/ ٣٤) كتاب الجنائز: باب أي الكفن خير والحاكم (٤/ ١٨٥) من حديث سمرة وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وصححه أيضاً الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) ينظر تخريج الحديث السابق.

(٤) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ٢٤٠).

وقال ـ ﷺ ـ: «**إِذَا وَلِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ مَيِّتاً، فَلْيُحْسِنْ كَفَنَهُ**»[(١)]، والبرود والكتان والقصب كل ذلك حسن، والخلق إذا غسل والجديد سواء؛ لما روي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: اغسلوا ثوبيّ هذين وكفنوني فيهما؛ فإنهما للمهل والصديد، وإن الحي أحوج إلى الجديد من الميت.

والحاصل: أن ما يجوز لكل جنس أن يلبسه في حياته، يجوز أن يكفن فيه بعد موته، حتى يكره أن يكفن الرجل في الحرير والمعصفر والمزعفر؛ ولا يكره للنساء ذلك اعتباراً باللباس في حال الحياة.

فَصْل
في كيفية التكفين

وأما كيفية التكفين: فينبغي أن تجمر الأكفان أولاً وتراً، أي: مرة أو ثلاثاً أو خمساً، ولا يزيد عليه؛ لما روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «**إذا أجمرتم الميت فأجمروه وتراً**»[(٢)]، ولأن الثوب الجديد أو الغسيل مما يطيب ويجمر في حالة الحياة؛ فكذا بعد الممات، والوتر مندوب إليه في ذلك؛ لقوله ﷺ: «**إن الله تعالى وتر يحب الوتر**»[(٣)]، ثم تبسط اللفافة وهي الرداء طولاً، ثم يبسط الإزار عليها طولاً، ثم يلبسه القميص إن كان له قميص، وإن لم يكن له [لم يضره][(٤)]؛ لأن اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة/ ، إلاَّ أن في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تنكشف عورته عند المشي؛ ولا حاجة إلى ذلك بعد موته؛ فأقيم الإزار مقام السَّرَاوِيْل، إلاَّ أَن الإزار في حال حياته تحت القميص، وبعد الموت فوق القميص من المنكب إلى القدم؛ لأن الإزار تحت القميص حالة الحياة؛ ليتيسر عليه المشي، وبعد الموت لا يحتاج إلى المشي. ١٥٤ب

ثم يوضع الحنوط في رأسه ولحيته؛ لما روي أن آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لما توفي

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٦٥١) كتاب الجنائز: باب في تحسين كفن الميت حديث (٤٩/ ٩٤٣) وأبو داود (٢/ ٢١٥) كتاب الجنائز: باب في الكفن حديث (٣١٤٨) والنسائي (٤/ ٣٣) كتاب الجنائز: باب الأمر بتحسين الكفن حديث (١٨٩٥) وأحمد (٣/ ٢٩٥) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٥٤٦) والحاكم (١/ ٣٦٨ـ٣٦٩) والبيهقي (٣/ ٤٠٣) كتاب الجنائز: باب ما يستحب من تحسين الكفن، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٢٢٧ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً... فذكره.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وقد وهم في ذلك فقد أخرجه مسلم كما تقدم.

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ٣٥٥)، والبيهقي (٣/ ٤٠٥).

(٣) تقدم.

(٤) في ط: سرولي.

غسلته الملائكة وحنطوه، ويوضع[١] الكافور على مساجده؛ يعني: جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه؛ لما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: وتتبع مساجده بالطيب، يعني: بالكافور، ولأن تعظيم الميت واجب؛ ومن تعظيمه أن يطيب؛ لئلا تجيء منه رائحة منتنه، وليصان عن سرعة الفساد؛ وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود، وكذا الرأس واللحية هما من أشرف الأعضاء؛ لأن الرأس موضع الدماغ؛ ومجمع الحواس، واللحية من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء. وعن زفر أنه قال: يذر الكافور على عينيه وأنفه وفمه؛ لأن المقصود أن يتباعد الدود من الموضع الذي يذر عليه الكافور؛ فخص هذه المحال من بدنه لهذا، وإن لم يجد ذلك لم يضره.

ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجل؛ لما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ: **«أَنَّهُ نَهَىٰ الرِّجَالَ عَنِ المُزَعْفَرِ»**[٢] ولم يذكر في الأصل أنه هل تحتشي محارقة، وقالوا: إن خشي خروج شيء يلوث الأكفان فلا بأس بذلك في أنفه وفمه، وقد جوز الشافعي في دبره أيضاً، واستقبح ذلك مشايخنا، وإن لم يخش جاز الترك؛ لانعدام الحاجة إليه، ثم يعطف الإزار عليه من قبل شقه الأيسر، وإن كان الإزار طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده ـ فهو أولى، ثم يعطف من قبل شقه الأيمن كذلك؛ فيكون الأيمن فوق الأيسر، ثم تعطف اللفافة وهي الرداء كذلك؛ لأن المنتقب في حالة الحياة هكذا يفعل إذا تحزم بدأ بعطف شقه الأيسر على الأيمن، ثم يعطف الأيمن على الأيسر؛ فكذا يفعل به بعد الممات.

فإن خيف أن تنتشر[٣] أكفانه تعقد، ولكن إذا وضع في قبره تحل العقد؛ لزوال ما لأجله عقد. والله أعلم.

---

(١) في أ: ووضع.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٣٤٩) كتاب الصلاة: باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع، الحديث (٢١٢)، والطيالسي (١/ ١٧)، (١٠٣)، وأحمد (١/ ٨١)، وأبو داود (٤/ ٣٢٢): كتاب اللباس باب من كره لبس الحرير، الحديث (٤٠٤٤)، والترمذي (٢/ ٤٩ـ٥٠) والنسائي (٢/ ١٨٨ـ١٨٩): كتاب الافتتاح: باب النهي عن القراءة في الركوع، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٣٣ـ٢٣٤) كتاب الصلاة: باب ما يقال في الركوع والسجود، والبيهقي (٢/ ٨٧): كتاب الصلاة: باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود. وأخرجه أيضاً مالك في «الموطأ» (١/ ٨٠) كتاب الصلاة: باب العمل في القراءة حديث (٢٨) كلهم من طريق إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي وعن تختم الذهب وعن قراءة القرآن في الركوع.

لفظ الإمام مالك:

وقد أخرجه من هذا الوجه أيضاً أبو يعلى (١/ ٢٣٨) رقم (٢٧٦).

وأخرجه (١/ ٣٣٠) رقم (٤١٣) من طريق أيوب عن نافع عن إبراهيم بن حنين عن علي وسنده ضعيف لانقطاعه بين إبراهيم وعلي.

(٣) في أ: ينتشر.

وأما المرأة: فيبسط لها اللفافة والإزار واللفافة فوق الخمار، والخرقة يربط فوق الأكفان، عند الصدر فوق الثديين والبطن؛ كي لا ينتشر الكفن باضطراب ثدييها عند الحمل على السرير، وعرض الخرقة ما بين الثدي والسرة، هكذا ذكر محمد في غير رواية الأصول، ويسدل شعرها ما بين ثدييها من الجانبين جميعاً تحت الخمار، ولا يسدل شعرها خلف ظهرها.

وعند الشافعي: يسدل خلف ظهرها، واحتج بحديث أم عطية أنها قالت: لما توفيت رقية بنت رسول الله - ﷺ - ضفرنا شعرها ثلاثة فروق في ناصيتها وقرنيها، وألقيناها خلفها؛ فدل أن السنة هكذا.

ولنا: أن إلقاءها إلى ظهرها من باب الزينة؛ وهذه ليست بحال زينة، ولا حجة في حديث أم عطية؛ لأن ذلك كان فعل أم عطية، وليس في الحديث أن النبي ﷺ علم ذلك. ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا، أي: تغطي رأسه ووجهه ويطيب.

وقال الشافعي: لا يخمر رأسه، ولا يقرب منه طيب، واحتج بما روى ابن عباس أن النبي - ﷺ - سئل عن محرم وقصت به ناقته واندق عنقه فقال: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبه، ولا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً**»، وفي رواية قال: «ولا تقربوا منه طيباً»[1].

ولنا: ما روي عن عطاء عن ابن عباس - رضي الله عنه - عن النبيِّ - ﷺ - أنه قال: «**فِي المُحْرِمِ يَمُوتُ خَمِّرُوهُمْ، وَلاَ تُشَبِّهُوهُمْ بِاليَهُودِ**»[2].

وروي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال في المحرمِ إذَا مَاتَ: «انْقَطَعَ إِحْرَامُهُ»، ولأن النبي ﷺ قال: «**إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاَثَةٍ: وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ، وَصَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، وَعِلْمٍ عَلَّمَهُ النَّاسَ يَنْتَفِعُونَ بِهِ**»[3]، وَالإِحْرَام ليس من هذه الثلاثة، وما روي معارض

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١٢٥٥) كتاب الوصية: باب ما يلحق الانسان من الثواب حديث (١٤/ ١٦٣١) والبخاري في «الأدب المفرد» رقم (٣٨) وأبو داود (٢/ ١٣١) كتاب الوصايا: باب ما جاء في فضل الصدقة عن الميت حديث (٢٨٨) والترمذي (٣/ ٦٦٠) كتاب الأحكام: باب في الوقف حديث (١٣٧٦) والنسائي (٦/ ٢٥١) كتاب الوصايا: باب فضل الصدقة على الميت، وأحمد (٢/ ٣٧٢) وابن خزيمة (٤/ ١٢٢) رقم (٢٤٩٤) وأبو يعلى (١١/ ٣٤٣) رقم (٦٤٥٧) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٣٧٠) والدولابي في «الكنى والأسماء» (١/ ١٩٠) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ١٩٠) والبيهقي (٦/ ٢٧٨) كتاب الوصايا: باب الدعاء للميت وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١/ ١٥) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٣٧ - بتحقيقنا) كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له».

وقال: الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

بما روينا في المحرم؛ فبقي لنا الحديث المطلق الذي روينا؛ أن هذا العمل منقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص، جعله النبي - ﷺ - مخصوصاً به؛ بدليل ما روينا. والله أعلم.

فَصْل

في بيان من يجب عليه الكفن

وأما بيانُ مَنْ يجب عليه الكفن، فنقول: كفن الميت في ماله إن كان له مال، ويكفن من جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث؛ لأن هذا من أصول حوائج الميت؛ فصار كنفقته في حال حياته، وإن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته، كما تلزمه[1] كسوته في حال حياته، إلا المرأة فإنه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد؛ لأن الزوجية انقطعت بالموت فصار كالأجنبي؛ وعند أبي يوسف: يجب عليه كفنها، كما تجب[2] عليه كسوتها/ في حال حياتها[3]. ١٥٥أ

ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالإجماع، كما لا يجب عليها كسوته في حال الحياة، وإن لم يكن له مال، ولا من ينفق عليه - فكفنه في بيت المال، كنفقته في حال حياته؛ لأنه أعد لحوائج المسلمين، وعلى هذا إذا نبش الميت وهو طري لم يتفسخ بعد كفن ثانياً من جميع المال؛ لأن حاجته إلى الكفن في المرة الثانية كحاجته إليه في المرة الأولى؛ فإن قسم المال فهو على الوارث دون الغرماء، وأصحاب الوصايا؛ لأن بالقسم انقطع حق الميت عنه؛ فصار كأنه مات ولا مال له؛ فيكفنه وارثه إن كان له مال، وإن لم يكن له مال، ولا من تفترض عليه نفقته - فكفن في بيت المال بمنزلة نفقته في حال حياته، وإن نبش بعد ما تفسخ، وأخذ كفنه - كفن في ثوب واحد، لأنه إذا تفسخ خرج عن حكم الآدميين؛ ألا ترى أنه لا يصلى عليه فصار كالسقط. والله أعلم.

ثم إذا كفن الميت يحمل على الجنازة.

فَصْل

في حمل الجنازة

والكلام في حمله على الجنازة في مواضع: في بيان كمية من يحمل الجنازة، وكيفية حملها وتشييعها ووضعها، وما يتصل بذلك مما يسن وما يكره.

---

(١) في أ: يلزمه.

(٢) في أ: يجب.

(٣) في أ: الحياة.

أما بيان كمية من يحمل الجنازة، و[كيفية حملها][1]، فالسنة في حمل الجنازة أن يحملها أربعة نفر، من جوانبها الأربع عندنا.

وقال الشافعي: السنة حملها بين العمودين، وهو أن يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبي الجنازة على كتفيه، ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك، وهذا النوع من الحمل مكروه؛ كذا ذكره الحسن بن زياد في «المجرد».

واحتج الشافعي بما رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - حَمَلَ جَنَازَةَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ بَيْنَ العَمُودَيْنِ»[2].

ولنا: ما روي عن عبد الله بن مسعود؛ أنه قال: «السُّنَّةُ أن تحمل الجنازَةُ من جوانبها الأربَعِ»، وروي أن ابن عمر - رضي الله عنهما - كان يدور على الجنازة من جوانبها الأربع، ولأن عمل الناس اشتهر بهذه الصفة، وهو آمن من سقوط الجنازة، وأيسر على الحاملين المتداولين منهم، وأبعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الأثقال، وقد أمرنا بذلك؛ ولهذا يكره حملها على الظهر أو على الدابة. وأما الحديث: فتأويله أنه كان لضيق المكان، أو لعوز الحاملين، ومن أراد إكمال السنة في حمل الجنازة؛ ينبغي له أن يحملها من الجوانب الأربع؛ لما روينا عن ابن عمر - رضي الله عنهما -: أنه كان يدور على الجنازة على جوانبها الأربع، فيضع مقدم الجنازة على يمينه، ثم مؤخرها على يمينه، ثم مقدمها على يساره، ثم مؤخرها على يساره، كما بين في «الجامع الصغير»، وهذا لأن النبي - ﷺ - كان يحب التيامن في كل شيء.

وإذا حمل هكذا حصلت البداية بيمين الحامل، ويمين الميت، وإنما بدأنا بالأيمن المقدم دون المؤخر، لأن المقدم أول الجنازة؛ والبداية بالشيء إنما تكون من أوله، ثم يضع مؤخرها الأيمن على يمينه؛ لأنه لو وضع مقدمها الأيسر على يساره لاحتاج إلى المشي أمامها؛ والمشي خلفها أفضل؛ ولأنه لو فعل ذلك، أو وضع مؤخرها الأيسر على يساره - لقدم الأيسر على الأيمن، ثم يضع مقدمها الأيسر على يساره؛ لأنه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها، وهو أفضل؛ كذلك كان الحمل، ولكمال السنة كما وصفنا من الترتيب.

وينبغي أن يحمل من كل جانب عَشر خُطُوَاتٍ؛ لما رُوِيَ في الحديث: **«مَنْ حَمَلَ جَنَازَةً أَرْبَعِينَ خُطْوَةً كَفَّرَتْ أَرْبَعِينَ كَبِيرَةً»**[3].

---

(١) في أ: كيفية.

(٢) قال النووي في «المجموع» (٥/ ٢٣٢): ذكره الشافعي في المختصر والبيهقي في المعرفة وأشار إلى تضعيفه.

(٣) أخرجه ابن الجوزي في «العلل» (٢/ ٨٩٨) رقم (١٤٩٩).

وأما جنازة الصبي: فالأفضل أن يحملها الرجال، ويكره أن توضع جنازته على دابة؛ لأن الصبي مكرم محترم كالبالغ، ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ؛ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الأيدي؛ فأما الحمل على الدابة فإهانة له؛ لأنه يشبه حمل الأمتعة، وإهانة المحترم مكروه. ولا بأس بأن يحمله راكب على دابته؛ وهو أن يكون الحامل له راكباً؛ لأن معنى الكرامة حاصل.

وعن أبي حنيفة - رحمه الله - في الرضيع والفطيم: لا بأس بأن يحمل في طبق يتداولونه. والله أعلم. والإسراع بالجنازة **أَفْضَلُ** من الإبطاءِ؛ لِما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - أنه قال: «**عَجِّلُوا بِمَوْتَاكُمْ، فَإِنْ يَكُ خَيْراً قَدَّمْتُمُوهُ إِلَيْهِ، وَإِنْ يَكُ شَرّاً أَلْقَيْتُمُوهُ عَنْ رِقَابِكُمْ**»[١].

وفي رواية: «فبعداً لأهل النار»، لكن ينبغي أن يكون الإسراع دون الخبب؛ لما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: سألنا رسول الله - ﷺ - عن المشي بالجنازة، فقال: «ما دون الخبب»[٢]، ولأن الخبب يؤدي إلى الإضرار[٣] بمشيعي الجنازة، ويقدم الرأس في حال حمل الجنازة؛ لأنه من أشرف الأعضاء؛ فكان تقديمه أولى؛ ولأن معنى الكرامة في التقديم. والله أعلم. وأما كيفية التشييع: فالمشي خلف الجنازة أفضل عندنا.

وقال الشافعي: المشي أمامها أفضل.

١٥٥ب واحتج بما روى الزهري عن سالم، عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما -: أن/ النبي ﷺ وأبا بكر، وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة[٤]، وهذا حكاية عادة؛ وكانت عادتهم

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢١٨) كتاب الجنائز: باب السرعة بالجنازة حديث (١٣١٥) ومسلم (٢/ ٦٥١-٦٥٢) كتاب الجنائز: باب الإسراع بالجنازة حديث (٥٠/ ٩٤٤) وأبو داود (٢/ ٢٢٣) كتاب الجنائز: باب الإسراع بالجنازة حديث (٣١٨١) والترمذي (٣/ ٣٣٥) كتاب الجنائز باب ما جاء في الإسراع بالجنازة حديث (١٠١٥) والنسائي (٤/ ٤٢) كتاب الجنائز، وابن ماجه (١/ ٤٧٤) كتاب الجنائز: باب ما جاء في شهود الجنائز حديث (٥١٤٧٧) وأحمد (٢/ ٢٤٠، ٢٨٠، ٤٨٨) والحميدي (١٠٢٢) وابن أبي شيبة (٣/ ٢٨١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٧٨) والبيهقي (٤/ ٢١) كتاب الجنائز باب الإسراع في المشي بالجنازة، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٢٣١ - بتحقيقنا) من حديث أبي هريرة.

وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

(٢) تقدم تخريج الحديث.

(٣) في أ: إضرار.

(٤) أخرجه أبو داود في الجنائز (٣/ ٢٠٥)، باب المشي أمام الجنازة (٣١٧٩)، والترمذي في الجنائز (٣/ ٣٢٩)، باب ما جاء في المشي أمام الجنازة (١٠٠٧)، والنسائي في الجنائز (٤/ ٥٦)، باب مكان الماشي من الجنازة (١٩٤٤)، وابن ماجه في الجنائز (١/ ٤٧٥).

اختيار الأفضل، ولأنهم شفعاء الميت، والشفيع أبداً يتقدم؛ لأنه أحوط للصلاة؛ لما فيه من التحرز عن احتمال الفوت.

ولنا: ما روي عن ابن مسعود موقوفاً عليه ومرفوعاً إِلَىٰ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ أنه قال: **«الجَنَازَةُ مَتْبُوعَةٌ، وَلَيْسَتْ بِتَابِعَةٍ، لَيسَ مَعَهَا مَنْ تَقَدَّمَهَا»**(١).

وروي عنه أنه ـ عليه السلام ـ: «كَانَ يَمْشِي خَلْفَ جَنَازَةِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ»، وروى معمر عن طاوس، عن أبيه، أنه قال: «مَا مَشَىٰ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ حَتَّىٰ مَاتَ، إِلاَّ خَلْفَ الجَنَازَةِ».

وعن ابن مسعود: فضل المشي خلف الجنازة على المشي أمامها، كفضل المكتوبة على النافلة؛ ولأن المشي خلفها أقرب إلى الاتعاظ؛ لأنه يعاين الجنازة فيتعظ؛ فكان أفضل، والمروي عن النبي ـ ﷺ ـ لبيان الجواز، وتسهيل الأمر على الناس عند الازدحام، وهو تأويل فعل أبي بكر، وعمر. والدليل عليه: ما روي عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى؛ أنه قال: بينما أنا أمشي مع علي خلف الجنازة، وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها، فقلت لعلي: ما بال أبي بكر وعمر يمشيان أمام الجنازة؟ فقال: إنهما يعلمان أن المشي خلفها أفضل من المشي أمامها [إلا أنهما يسهلان على الناس. ومعناه: أن الناس يتحرزون عن المشي أمامها](٢) تعظيماً لها، فلو اختار المشي خلف الجنازة لضاق الطريق على مشيعيها.

وأما قوله: إن الناس شفعاء الميت؛ فينبغي أن يتقدموا ـ فيشكل هذا بحالة الصلاة؛ فإن حالة الصلاة حالة الشفاعة، ومع ذلك لا يتقدمون الميت؛ بل الميت قدامهم. وقوله: هذا أحوط للصلاة، قلنا: عندنا إنما يكون المشي خلفها أفضل؛ إذا كان بقرب منها بحيث

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٢٥٢٥: كتاب الجنائز: باب الإسراع بالجنازة، الحديث (٣٨١٤)، والترمذي (٢/ ٢٣٩): كتاب الجنائز: باب المشي خلف الجنازة، الحديث (١٠١٦)، وابن ماجه (١/ ٤٧٦): كتاب الجنائز: باب المشي أمام الجنازة، الحديث (١٤٨٤)، والبيهقي (٤/ ٢٢): كتاب الجنائز: باب المشي بالجنازة والإسراع بها، وأحمد (١/ ٤٣٢)، كلهم من رواية يحيى الجابر، عن أبي ماجد عن ابن مسعود، قال: سألنا رسول الله ﷺ عن المشي خلف الجنازة، فقال: ما دون الخبب إن كان خيراً تعجل إليه وإن كان غير ذلك فبعداً لأهل النار، والجنازة متبوعة، ولا تتبع، ليس معها من يقدمها، وهو عند ابن ماجة بلفظ: الجنازة متبوعة، وليست بتابعة، ليس معها من يقدمها.

قال أبو داود: (هو حديث ضعيف، وأبو ماجد هذا لا يعرف)، وقال الترمذي: (لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسمعت محمد بن إسماعيل البخاري يضعف حديث أبي ماجد هذا)، قال الترمذي: (وأبو ماجد هذا رجل مجهول، وله حديثان عن ابن مسعود، ويحيى إمام بني تيم الله ثقة يكنّى أبا الحارث يقال له يحيى الجابر، ويقال له يحيى المجبر). ا.هـ.

وخالفه البيهقي في يحيى، فقال: (أبو ماجد مجهول، ويحيى الجابر ضعفه جماعة من أهل النقل).

(٢) سقط في أ.

يشاهدها، وفي مثل هذا لا تفوت الصلاة، ولو مشى قدامها كان واسعاً؛ لأن النبي - ﷺ - وأبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - فعلوا ذلك في الجملة على ما ذكرنا، غير أنه يكره أن يتقدم الكل عليها؛ لأن فيه إبطال متبوعية الجنازة من كل وجه، ولا بأس بالركوب إلى صلاة الجنازة، والمشي أفضل؛ لأنه أقرب إلى الخشوع، وأليق بالشفاعة.

ويكره للراكب أن يتقدم الجنازة؛ لأن ذلك لا يخلو عن الضرر بالناس.

ولا تتبع الجنازة بنار إلى قبره، يعني: الإجمار في قبره؛ لما روي أن النبي - ﷺ - خرج في جنازة، فرأى امرأة في يدها مجمر، فصاح عليها وطردها حتى توارت بالآكام.

وروي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه قال: لا تحملوا معي مجمراً[(١)]، ولأنها آلة العذاب، فلا تتبع معه تفاؤلاً.

قال إبراهيم النخعي: أكره أن يكون آخر زاده من الدنيا ناراً، ولأن هذا فعل أهل الكتاب؛ فيكره التشبه بهم، ولا ينبغي أن يرجع من يتبع الجنازة[(٢)] حتى يصلي؛ لأن الاتباع كان للصلاة عليها، فلا يرجع قبل حصول المقصود؛ ولا ينبغي للنساء أن يخرجن في الجنازة؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَاهُنَّ عَنْ ذٰلِكَ، وقال: «**انْصَرِفْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ**»[(٣)].

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٢٢٦)، باب النهي أن تتبع الجنازة بنار حديث (١٣).

(٢) في أ: جنازة.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٠٣) كتاب الجنائز: باب ما جاء في اتباع النساء للجنائز حديث (١٥٧٨) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٩٢) رقم (١٥٠٧) والبيهقي (٤/ ٧٧) من طريق إسماعيل بن سليمان عن دينار أبي عمر عن ابن الحنفية عن علي قال خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس فقال: ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال: هل تغسلن؟ قلن لا قال: هل تحملن؟ قلن لا قال هل تدلين فيمن يدلي؟ قلن لا قال: فارجعن مأزورات غير مأجورات.

قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٥١٧): هذا إسناد مختلف فيه من أجل دينار وإسماعيل بن سليمان. ا.هـ.

وللحديث شاهد من حديث أنس:

أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/ ٢٠١) ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٩٠٢) رقم (١٥٠٦) من طريق أبي هدبة عن أنس أن النبي ﷺ تبع جنازة فإذا هو بنسوة خلف الجنازة فنظر إليهم وهو يقول ارجعن مأزورات غير مأجورات مفتنات الأحياء مؤذيات الأموات.

وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح وفيه أبو هدبة وقد أجمعوا على أنه كذاب.

وللحديث طريق آخر عن أنس:

أخرجه أبو يعلى (٧/ ١٠٩، ٢٦٨) رقم (٤٠٥٦، ٤٢٨٤) من طريق الحارث بن زياد عن أنس به.

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٢٨) وقال: رواه أبو يعلى وفيه الحارث بن زياد قال الذهبي ضعيف.

وذكره الحافظ في «المطالب العالية» (١/ ٢٠٣) رقم (٧٢٧) وعزاه لأبي يعلى.

ولا ينبغي لأحد أن يقوم للجنازة إذا أتي بها بين يديه، إلا أن يريد اتباعها، ويكره النواح والصياح في الجنازة ومنزل الميت؛ لما رُوِيَ عَن النَّبِيِّ - ﷺ -: «أَنَّهُ نَهَىٰ عَنِ الصَّوْتَيْنِ الأَحْمَقَيْنِ: صَوْتِ النَّائِحَةِ وَالْمُغَنِّيَة»[١].

فأما البكاء فلا بأس به، [لما رُوِيَ عن النبيِّ - ﷺ -: «أَنَّهُ][٢] بَكَىٰ عَلَىٰ ٱبْنِهِ إِبْرَاهِيمَ، وَقَالَ: **«العَيْنُ تَدْمَعُ، وَالقَلْبُ يَخْشَعُ، وَلاَ نَقُولُ مَا يُسْخِطُ الرَّبَّ، وَإِنَّا عَلَيْكَ يَا إِبْرَاهِيمُ لَمَحْزُونُونَ»**[٣].

وإذا كان مع الجنازة نائحة أو صائحة زجرت، فإن لم تنزجر، فلا بأس بأن يتبع الجنازة معها، ولا يمتنع لأجلها؛ لأن اتباع الجنازة سنة؛ فلا يترك ببدعة من غيره.

ويطيل الصمت إذا اتبع الجنازة، ويكره رفع الصوت بالذكر؛ لما روي عن قيس بن عبادة أنه قال: كان أصحاب رسول الله - ﷺ - يكرهون رفع الصوت عند ثلاثة: عند القتال، وعند الجنازة، والذكر، ولأنه تشبه بأهل الكتاب؛ فكان مكروهاً، ويكره لمتبعي الجنازة أن يقعدوا قبل وضع الجنازة؛ لأنهم أتباع الجنازة؛ والتبع لا يقعد قبل قعود الأصل؛ ولأنهم إنما حضروا تعظيماً للميت، وليس من التعظيم الجلوس قبل الوضع، فأما بعد الوضع فلا بأس بذلك؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ - رَضِيَ الله عَنْهُ - «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - كَانَ لاَ يَجْلِسُ حَتَّىٰ يُوضَعَ المَيِّتُ فِي اللَّحْدِ، وَكَانَ قَائِماً مَعَ أَصْحَابِهِ عَلَىٰ رَأْسِ قَبْرٍ»، فَقَالَ يَهُودِيٌّ: هَكَذَا نَفْعَلُ بِمَوْتَانَا؛ فَجَلَسَ - ﷺ - وَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: **«خَالِفُوهُمْ»**[٤].

---

(١) أخرجه الطحاوي (٤/ ٢٩٣).

(٢) بدل ما بين المعكوفين في أ: لأن النبي ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٢٠٦) كتاب الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: أنا بك محزونون حديث (١٣٠٣)، ومسلم كتاب الفضائل حديث (٢٣١٥).

(٤) أخرجه مسلم (٢/ ٦٦١): كتاب الجنائز: باب فسخ القيام للجنازة، الحديث (٨٢/ ٩٦٢)، وأبو داود (٣/ ٥١٩) كتاب الجنائز: باب القيام للجنازة، الحديث (٣١٧٥)، والترمذي (٢/ ٢٥٤): كتاب الجنائز: باب ترك القيام للجنازة، الحديث (١٠٤٩)، والنسائي (٤/ ٤٦): كتاب الجنائز: باب الرخصة في ترك القيام للجنازة، وابن ماجه (١/ ٤٩٣): كتاب الجنائز: باب القيام للجنازة، الحديث (١٥٤٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٨٨): كتاب الجنائز: باب الجنازة تمر بالقوم أيقومون لها؟ والبيهقي (٤/ ٢٧): كتاب الجنائز: باب من زعم أن القيام للجنازة منسوخ، ومالك (١/ ٢٣٢): كتاب الجنائز: باب الوقوف للجنائز... الحديث (٣٣)، والشافعي (١/ ٢١٥): كتاب الصلاة: باب صلاة الجنائز، الحديث (٥٩٥)، وابن أبي شيبة (٣/ ٣٠٩): كتاب الجنائز: باب لا يجلس حتى توضع، وأحمد (١/ ٨٢)، من حديث مسعود بن الحكم، عن علي.

وأما كيفية الوضع فنقول: إنها توضع عرضاً للقبلة؛ هكذا توارثه الناس. والله أعلم. ثم إذا وضعت الجنازة يصلى عليها.

فَصْل
في بيان صلاة الجنازة

والكلام في صلاة الجنازة في مواضع: في بيان أنها فريضة.

وفي بيان كيفية فرضيتها.

وفي بيان من يصلى عليه.

وفي بيان كيفية الصلاة.

وفي بيان ما تصح به الصلاة وما يفسدها/ وما يكره. ١٥٦أ

وفي بيان من له ولاية الصلاة.

أما الأول: فالدليل علىٰ فرضيتها ما رُوِيَ عن النبيِّ - ﷺ - أنه قال: «**صَلُّوا عَلَىٰ كُلِّ برٍّ وَفَاجِرٍ**»[١].

وروي عنه ﷺ أنه قال: «**لِلْمُسْلِمِ عَلَىٰ المُسْلِمِ سِتُّ حُقُوقٍ؛ وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا أَنَّهُ يُصَلِّي عَلَىٰ جَنَازَتِهِ**»، وكلمة (على)؛ للإيجَاب، وكذا مَواظبة النبي - ﷺ - وأصحابه - رضي الله عنهم - والأمة من لدن رسول الله - ﷺ - إلى يومنا هذا عليها - دليل الفرضية، والإجماع منعقد على فرضيتها - أيضاً - إلا أنها فرض كفاية، إذا قام به البعض يسقط عن الباقين؛ لأن ما هو الفرض - وهو قضاء حق الميت - يحصل بالبعض، ولا يمكن إيجابها على كل واحد من آحاد الناس؛ فصار بمنزلة الجهاد، لكن لا يسع الاجتماع على تركها كالجهاد. والله أعلم.

فَصْل
في بيان من يصلى عليه

وأما بيان من يصلى عليه: فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه، صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، حرّاً كان أو عبداً، إلا البغاة وقُطَّاع الطريق، ومَنْ بمثل حالهم، لقول النبيِّ - ﷺ -: «**صَلُّوا عَلَىٰ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ**»[٢]. وقوله: «**لِلْمُسْلِمِ سِتُّ حُقُوقٍ**»[٣].

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) تقدم تخريج الحديث.

(٣) تقدم تخريج الحديث.

وذكر من جملتها: أن يصلى على جنازته من غير فصل، إلا ما خص بدليل، والبغاة ومن بمثل حالهم مخصوصون؛ لما ذكرنا، ولا يصلى على من [ولد][(١)] ميتاً، وقد ذكرناه في باب الغسل.

وإن مات في حال ولادته؛ فإن كان خرج أكثره صلى عليه، وإن كان أقله لم يصل عليه اعتباراً للأغلب، وإن كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب.

ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت، ولا يصلى على بعض الإنسان حتى يوجد الأكثر منه عندنا؛ لأنا لو صلينا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي إذا وجدناه؛ فيؤدي إلى التكرار؛ وأنه ليس بمشروع عندنا [على ما نذكر][(٢)] بخلاف الأكثر؛ لأنه إذا صلّى عليه لم يصل على الباقي إذا وجد، وقد ذكرناه في باب الغسل، وذكرنا[(٣)] اختلاف رواية الكرخي، والطحاوي في النصف المقطوع.

ولا يصلى على ميت إلا مرة واحدة، لا جماعة ولا وحداناً عندنا، إلا أن يكون الذين صلوا عليها أجانب بغير أمر الأولياء، ثم حضر الولي؛ فحينئذ له أن يعيدها.

وقال الشافعي: يجوز لمن لم يصل أن يصلي.

واحتج بما روي أن النبي ـ ﷺ ـ صلى على النجاشي[(٤)]، ولا شك أنه كان صلّى عليه، وروي أنه ﷺ مر بقبر جديد، فسأل عنه فقيل: قبر فلانة. فقال: «هلا آذنتموني بالصلاة عليها؟» فقيل: إنها دفنت ليلاً؛ فخشينا عليك هوام الأرض. فقال ﷺ: **«إذا مات إنسان فآذنوني؛ فإن صلاتي عليه رحمة»**[(٥)]، وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه، وكذا الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ صلوا على النبي ـ ﷺ ـ وجماعة بعد جماعة، ولأنها دعاء؛ ولا بأس بتكرار الدعاء، ولأن حق الميت وإن قضى، فلكل مسلم في الصلاة حق ولأنه يثاب بذلك، وعسى أن يغفر له ببركة هذا الميت كرامة له، ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص؛ فكان له أن يقضي حقه.

ولنا: ما روي أن النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ صَلَّىٰ عَلَىٰ جَنَازَةٍ، فَلَمَّا فَرَغَ ـ جَاءَ عُمَرُ، وَمَعَهُ قَوْمٌ، فَأَرَادَ

---

(١) في ط: وجد

(٢) سقط في ط.

(٣) في أ: وذكر.

(٤) تقدم تخريج الحديث.

(٥) أخرجه البخاري ٣/١١٧، كتاب الجنائز: باب الأذن بالجنازة (١٢٤٧)، ومسلم ٢/٦٥٨، كتاب الجنائز: باب الصلاة على القبر (٦٩ـ٩٥٤).

أَنْ يُصَلِّي ثَانِياً، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ: **«الصَّلاَةُ عَلَىٰ الجَنَازَةِ لاَ تُعَادُ»** وَلَكِنِ ٱدْعُ لِلْمَيِّتِ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُ. وهذا نص في الباب، وروي: أن ابن عباس، وابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهم ـ فاتتهما صلاة على جنازة، فلما حضرا ما زادا على الاستغفار له.

وروي عن عبد الله بن سلام ـ رضي الله عنه ـ: أنه فاتته الصلاة على جنازة عمر ـ رضي الله عنه ـ فلما حضر قال: إن سبقتموني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء له.

والدليل عليه: أن الأمة توارثت ترك الصلاة على رسول الله ـ ﷺ ـ وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم، خصوصاً على رسول الله ـ ﷺ ـ لأنه في قبره كما وضع، فإن لحوم الأنبياء حرام على الأرض؛ به ورد الأثر؛ وتركهم ذلك إجماعاً منهم دليل على عدم جواز التكرار، ولأن الفرض قد سقط بالفعل مرةً واحدةً؛ لكونها فرض كفاية، ولهذا: إن من لم يصل لو ترك الصلاة ثانياً ـ لا يأثم، وإذا سقط الفرض فلو صلى ثانياً ـ كان نفلاً، والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع. بدليل: أن من صلّى مرة لا يصلي ثانياً؛ وهذا بخلاف ما إذا تقدم غير الولي فصلى، أن للولي أن يصلي عليه؛ لأنه إذا لم يجز الأول تبين أن الأول لم يقع فرضاً؛ لأن حق التقدم كان له، فإذا تقدم غيره بغير إذنه كان له أن يستوفي حقه في التقدم، فيقع الأول فرضاً؛ فهو الفرق. والنبي ـ ﷺ ـ إنما أعاد؛ لأن ولاية الصلاة كانت له؛ فإنه كان أولى الأولياء. قال الله ـ تعالى ـ: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [الأحزاب:٦].

١٥٦ب وروي عنه ﷺ أنه قَالَ: **«لاَ يُصَلِّي عَلَىٰ مَوْتَاكُمْ غَيْرِي، مَا دُمْتُ/ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ»** فلم يسقط الفرض بأداء غيره، وهذا هو تأويل فعل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإن الولاية كانت لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لأنه هو الخليفة؛ إلاّ أنه كان مشغولاً بتسوية الأمور، وتسكين الفتنة؛ فكانوا يصلون عليه قبل حضوره، فلما فرغ صلى عليه، ثم لم يصلّ بعده عليه. والله أعلم.

وأما حديث النجاشي فيحتمل أنه دعاء؛ لأن الصلاة تذكر ويراد بها الدعاء، ويحتمل أنه خصه بذلك. وأما قوله: إن لكل واحد من الناس حقاً في الصلاة عليه. قلنا: نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك؛ لسقوط الفرض، وعدم جواز التنفل بها؛ وهو الجواب عن قوله: إنها دعاء واستغفار؛ لأن التنفل بالدعاء والاستغفار مشروع، وبالصلاة على الجنازة غير مشروع.

وعلى هذا قال أصحابنا ـ رحمهم الله ـ: لا يصلى على ميت غائب. وقال الشافعي: يصلى عليه؛ استدلالاً بصلاة النبي ـ ﷺ ـ على النجاشي وهو غائب، ولا حجة له فيه؛ لما بينا على أنه روي أن الأرض طويت له، ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره، ثم ما ذكره غير سديد؛ لأن الميت إن كان في جانب المشرق؛ فإن استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه،

وإن استقبل الميت كان مصلياً لغير القبلة؛ وكل ذلك لا يجوز. ولا يصلى على صبي وهو على الدابة، وعلى أيدي الرجال حتى يوضع؛ لأن الميت بمنزلة الإمام لهم، فلا يجوز أن يكون محمولاً وهم على الأرض، ولا يصلى على البغاة وقطاع الطريق عندنا.

وقال الشافعي: يصلى عليهم؛ لأنهم مسلمون؛ قال الله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا...﴾ [الحجرات: ٩] الآية، فدخلوا تحت قَوْلِ النبيِّ - ﷺ -: **«صَلُّوا عَلَىٰ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»**[1].

ولنا: ما روي عن علي - رضي الله عنه: - أنه لم يغسل أهل نهروان، ولم يصل عليهم، فقيل له: أكفار هم؟ فقال: لا، ولكن هم إخواننا بغوا علينا. أشار إلى ترك الغسل والصلاة عليهم؛ إهانة لهم ليكون زجراً لغيرهم، وكان ذلك بمحضر من الصحابة - رضي الله عنهم - ولم ينكر عليه أحد؛ فيكون إجماعاً، وهو نظير المصلوب؛ ترك على خشبته إهانة له وزجراً لغيره؛ كذا هذا.

وإذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق؛ لأنهم في معناهم؛ إذ هم يسعون في الأرض بالفساد، كالبغاة؛ فكانوا في استحقاق الإهانة مثلهم؛ وبه تبين أن البغاة ومن بمثلهم مخصوصون عن الحديث بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - وكذلك الذي يقتل بالخنق؛ كذا روي عن أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: وكذلك من يقتل على متاع يأخذه، والمكاثرون في المصر بالسلاح؛ لأنهم يسعون في الأرض بالفساد فيلحقون بالبغاة. والله أعلم.

فَصْل

في كيفية الصلاة على الجنازة

وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة: فينبغي أن يقوم الإمام عند الصلاة بحذاء الصدر من الرجل والمرأة، وروى الحسن في كتاب صلاته عن أبي حنيفة أنه قال: في الرجل يقوم بحذاء وسطه، ومن المرأة بحذاء صدرها، وهو قول ابن أبي ليلى.

وجه رواية الحسن: أن في القيام بحذاء الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة، إلا أن في المرأة يقوم بحذاء صدرها؛ ليكون أبعد عن عورتها الغليظة. وجه ظاهر الرواية: أن الصدر هو وسط البدن؛ لأن الرجلين والرأس من جملة الأطراف؛ فيبقى البدن من العجيزة إلى

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

الرقبة؛ فكان وسط البدن هو الصدر، والقيام بحذاء الوسط أولى؛ ليستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولأن القلب معدن العلم والحكمة؛ فالوقوف بحياله أولى. ولا نص عن الشافعي في كيفية القيام، وأصحابه يقولون: يقوم بحذاء رأس الرجل، وبحذاء عجز المرأة، ويكون هذا مذهب الشافعي؛ لما روي عن أنس - رضي الله عنه -: أنه صلى على امرأة فوقف عند عجيزتها[١]، وصلى على رجل فقام عند رأسه، فقيل له: أكان رسول الله - ﷺ - يصلي كذلك؟ قال: نعم.

قالوا: ومذهب الشافعي لا يخالف السنة؛ فيكون هذا مذهبه، وإن لم يرو عنه. ولكنا نقول: هذا معارض بما روى سمرة بن جندب - رضي الله عنه -: أن رسول الله - ﷺ - صلى على أم [قلابة][٢] - ماتت في نفاسها - فقام وسطها[٣]، وهذا موافق لمذهبنا؛ لما ذكرنا أنه يقوم بحذاء صدر كل واحد منهما؛ لأن الصدر وسط البدن، أو نؤول فنقول: يحتمل أنه وقف بحذاء الوسط، إلا أنه مال في أحد الموضعين إلى الرأس، وفي الآخر إلى العجز؛ فظن الراوي أنه فرق بين الأمرين، ثم يكبر أربع تكبيرات، وكان ابن أبي ليلى يقول: خمس تكبيرات؛ وكان ابن أبي ليلى يقول: خمس تكبيرات؛ وهو رواية عن أبي يوسف.

وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله - ﷺ - فروي عنه: الخمس، والسبع، والتسع، وأكثر من ذلك، إلا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات؛ لما روي عن عمر: أنه جمع الصحابة - رضي الله عنهم - حين اختلفوا في عدد التكبيرات/، وقال لهم: إنكم اختلفتم؛ فمن يأتي بعدكم يكون أشد اختلافاً، فانظروا آخر صلاة صلاها رسول الله - ﷺ - على جنازة، فخذوا بذلك، فوجدوه صلى على امرأة [جنازة][٤] كبر عليها أربعاً، فاتفقوا على ذلك؛ فكان هذا دليلاً على كون التكبيرات في صلاة الجنازة أربعاً؛ لأنهم أجمعوا عليها؛ حتى قال عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - حين سئل عن تكبيرات الجنازة -: كل ذلك قد كان، ولكني رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات؛ والإجماع حجة؛ وكذا رووا عنه أنه ﷺ كذا كان يفعل.

١٥٧أ

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٠٨، في الجنائز: باب أين يقوم الإمام من الميت (٣١٩٤)، من حديث طويل، وأخرجه الترمذي ٣/ ٣٥٢، في الجنائز: باب ما جاء في أين يقوم الإمام إذا صلّى على الجنازة (١٠٣٤)، وأخرجه ابن ماجه ١/ ٤٧٩، في الجنائز: باب ما جاء في أين يقوم الإمام إذا صلّى على الجنازة (١٤٩٤).

(٢) سقط في أ.

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ٢٠١، في الجنائز: باب أين يقوم من المرأة والرجل (١٣٣٢)، ومسلم ٢/ ٦٦٤، في الجنائز: باب أين يقوم الإمام من الميت للصلاة عليه (٨٧/ ٩٦٤).

(٤) سقط في ط.

ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله - ﷺ - كانت بأربع تكبيرات؛ وهذا خرج مخرج التناسخ؛ حيث لم تحمل الأمة الأفعال المختلفة على التخيير؛ فدل أن ما تقدم نسخ بهذه التي صلاها آخر صلاته، ولأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات، إلا أن ابن أبي ليلى يقول: التكبيرة الأولى للافتتاح؛ فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات؛ كل تكبيرة قائمة مقام ركعة.

والرافضة زعمت أن علياً - رضي الله عنه - كان يكبر على أهل بيته خمس تكبيرات، وعلى سائر الناس أربعاً؛ وهذا افتراء منهم عليه؛ فإنه روي عنه: أنه كبر على فاطمة - رضي الله عنها - أربعاً.

وروي: أنه صلى على فاطمة أبو بكر - رضي الله عنهما - وكبر أربعاً، وعمر صلى على أبي بكر الصديق - رضي الله عنهما - وكبر أربعاً، فإذا كبر الأولى أثنى[(١)] على الله - تعالى - وهو أن يقول: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره.

وذكر الطحاوي: أنه لا استفتاح فيه، ولكن النقل والعادة أنهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح، كما يستفتحون في سائر الصلوات، وإذا كبر الثانية يأتي بالصلاة على النبي - ﷺ - وهي الصلاة المعروفة، وهي أن يقول: ﴿اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد﴾ إلى قوله: ﴿إنك حميد مجيد﴾، وإذا كبر الثالثة يستغفرون للميت ويشفعون؛ وهذا لأن صلاة الجنازة دعاء للميت.

والسنة في الدعاء أن يقدم الحمد، ثم الصلاة على النبي - ﷺ - ثم الدعاء بعد ذلك؛ ليكون أرجى أن يستجاب.

والدعاء أن يقول: اللهم اغفر لحينا وميتنا، إن كان يحسنه، وإن لم يحسنه يذكر ما يدعو به في التشهد: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى آخره؛ هذا إذا كان بالغاً، فأما إذا كان صبياً فإنه يقول: اللهم اجعله لنا فرطاً وذخراً وشفعه فينا؛ كذا روي عن أبي حنيفة، وهو المروي عن النبي - ﷺ -[(٢)] ثم يكبر التكبيرة الرابعة، (ويسلم)[(٣)] تسليمتين؛ لأنه جاء أوان التحلل، وذلك بالسلام، وهل يرفع صوته بالتسليم؟ لم يتعرض له في «ظاهر الرواية».

وذكر الحسن بن زياد: أنه لا يرفع صوته بالتسليم في صلاة الجنازة؛ لأن رفع الصوت مشروع للإعلام ولا حاجة إلى الإعلام بالتسليم في صلاة الجنازة؛ لأنه مشروع (عقب

---

(١) في أ: يثني.
(٢) تقدم تخريج الحديث.
(٣) في أ: ثم يسلم.

التكبيرة)[1] الرابعة بلا فصل. ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن، وليس في ظاهر المذهب ـ بعد التكبيرة الرابعة ـ دعاء سوى السلام، وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به سائر الصلوات: اللهم ربنا آتِنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة... الخ، فإن كبر الإمام خمساً لم يتابعه المقتدي في الخامسة. وعند زفر: يتابعه.

وجه قوله: أن هذا مجتهد فيه؛ فيتابع المقتدي إمامه، كما في تكبيرات العيد.

ولنا: أن هذا عمل بالمنسوخ؛ لأن ما زاد على أربع تكبيرات ثبت انتساخه بما روينا؛ فظهر خطأه بيقين فيه؛ فلا يتابعه في الخطإ؛ بخلاف تكبيرات العيدين؛ لأنه لم يظهر خطأه بيقين، حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العيدين. ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة: أن المقتدي ماذا يفعل إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة؟ في رواية قال: ينتظر الإمام حتى يتابعه في التسليم؛ لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس بخطإ، إنما الخطأ متابعته في التكبير، فينتظره[2] ولا يتابع. وفي رواية قال: يسلم ولا ينتظر؛ لأن البقاء في التحريمة بعد التكبيرة الرابعة خطأ؛ لأن التحليل عقيبها هو المشروع بلا فصل، فلا يتابعه في البقاء، كما لا يتابعه في التكبيرة الزائدة، ولا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشيء من القرآن. وقال الشافعي: يفترض قراءة الفاتحة فيها، وذلك عقيب التكبيرة الأولى بعد الثناء. وعندنا: لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره.

واحتج الشافعي بقول النبيِّ ـ ﷺ ـ: **«لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»**[3].

وقوله: **«لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِقَرَاءَةٍ»**[4] وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة، واستقبال القبلة فيها.

وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ: أن النبيَّ ـ ﷺ ـ قال: **«كَبِّرْ عَلَىٰ مَيِّتٍ أَرْبَعاً، وَقَرأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الأُولَىٰ»**.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: **«أَنَّهُ صَلَّىٰ على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجَهَرَ بها، وقال: إِنَّما جهرت؛ لتعلَمُوا أنها سُنَّة/ »**[5]. ١٥٧ب

---

(١) في أ: عقيب التكبير.
(٢) في أ: ينتظره.
(٣) تقدم تخريج الحديث.
(٤) تقدم تخريج الحديث.
(٥) أخرجه البخاري (٣/٢٠٣): كتاب الجنائز: باب قراءة الفاتحة على الجنازة، الحديث (١٣٣٥)، والشافعي (١/ ٢١٠): كتاب الصلاة: باب صلاة الجنائز، الحديث (٥٧٩)، وأبو داود (٣/ ٥٣٧): كتاب الجنائز: باب ما يقرأ على الجنازة، الحديث (٣١٩٨)، والترمذي (٢/٢٤٦): كتاب الجنائز: باب في =

ولنا: ما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه -: أنه سُئِلَ عَنْ صَلاَةِ الجنَازَةِ، هل [يقرأ فيها][(١)]؟ فقال: لم يوقت لنا رسول الله - ﷺ - فيها قولاً ولا قراءةً، وفي رواية: دعاءً ولا قراءةً؛ كبر ما كبر الإمام، واختر من أطيب الكلام ما شئت.

وفي رواية: واختر من الدعاء أطيبه.

وروي عن عبد الرحمٰن بن عوف، وابن عمر - رضي الله عنهم -: أنهما قالا: ليس فيها قراءة شيء من القرآن، ولأنها شرعت للدعاء، ومقدمة الدعاء: الحمد والثناء والصلاة على النبي - ﷺ - لا القراءة، وقوله عليه السلام: **«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ولا صلاة إلاَّ بقراءة»** لا يتناول صلاة الجنائز؛ لأنها ليست بصلاة على حقيقة؛ إنما هي دعاء واستغفار للميت.

ألا ترى أنه ليس فيها الأركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود، إلا أنها تسمى صلاة؛ لما فيها من الدعاء واشتراط الطهارة، واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقية، كسجدة التلاوة، ولأنها ليست بصلاة مطلقة، فلا يتناولها مطلق الاسم.

= القراءة على الجنازة، الحديث (١٠٣٢)، والنسائي (٤/ ٧٥): كتاب الجنائز: باب الدعاء، وابن الجارود (ص - ١٨٨): كتاب الجنائز، الحديث (٥٣٤)، والحاكم (١/ ٣٥٨): كتاب الجنائز: باب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، والبيهقي (٤/ ٣٨): كتاب الجنائز: باب القراءة في صلاة الجنازة، وفي رواية النسائي، وابن الجارود، فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة.

وفي الباب عن بعض الصحابة وسنذكر أحاديثهم.

حديث أسماء بنت يزيد:

قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا صليتم على الجنازة فاقرؤوا بفاتحة الكتاب.

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٣٥) وقال: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه معلى بن حمران ولم أجد من ذكره وبقيه رجاله موثقون وفي بعضهم كلام.

حديث أم عفيف:

قالت: بايعنا رسول الله ﷺ حين بايع النساء وأمرنا أن نقرأ على ميتنا بفاتحة الكتاب.

قال الهيثمي (٣/ ٣٥) رواه الطبراني في الكبير وفيه عبد المنعم أبو سعيد وهو ضعيف.

حديث أبي هريرة:

أن النبي ﷺ قرأ على الجنازة أربع مرات الحمد لله رب العالمين.

قال الهيثمي: (٣/ ٣٥): رواه الطبراني في الأوسط وفيه ناهض بن القاسم ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات.

حديث ابن عباس:

قال: أتى بجنازة جابر بن عتيك أو قال: سهل بن عتيك وكان أول من صلى عليه في موضع الجنائز فتقدم رسول الله ﷺ فكبّر فقرأ بأم القرآن فجهر بها.

قال الهيثمي (٣/ ٣٥): رواه الطبراني في الأوسط وفيه يحيى بن يزيد عبد الملك النوفلي وهو ضعيف.

(١) في أ: فيها قراءة.

وحديث ابن عباس: معارض بحديث ابن عمر، وابن عوف، وتأويل حديث جابر: أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل[1] قراءة القرآن، وذلك ليس بمكروه عندنا، ولا يرفع يديه إلاَّ في التكبيرة الأولى، وكثير من أئمة «بلخ»، اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة من صلاة الجنازة، وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع تارة. وجه قول من اختار الرفع: أن هذه تكبيرات يؤتى بها في قيام مستو؛ فيرفع اليد عندها، كتكبيرات العيد وتكبير القنوت، والجامع الحاجة إلى إعلام من خلفه من الأصم.

وجه ظاهر الرواية: قول النبي ـ ﷺ ـ: «**لاَ تُرْفَعُ الأَيْدِي إِلاَّ فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ**»؛ وليس فيها[2] صلاة الجنازة.

وعن علي، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: لا ترفع الأيدي فيها إلا عند تكبيرة الافتتاح؛ لأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، ثم لا ترفع الأيدي في سائر الصلوات إلاَّ عند تكبيرة الافتتاح عندنا؛ فكذا في صلاة الجنازة، ولا يجهر بما يقرأ عقيب كل تكبيرة؛ لأنه ذكروا السنة فيه المخافتة. وإذا صلين النساء جماعة على جنازة [قام الإمام][3] وسطهن؛ كما في الصلاة المفروضة المعهودة.

ولو كبر الإمام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات، ثم جاء رجل ـ لا يكبر، ولكنه ينتظر حتى يكبر الإمام فيكبر معه. ثم إذا سلم الإمام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنازة؛ وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يكبر واحدة حين يحضر. ثم إن كان الإمام كبر واحدة لم يقضِ شيئاً، وإن كان كبر ثنتين قضى واحدة، ولا يقضي تكبيرة الافتتاح، هو يقول: إنه مسبوق؛ فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الائتمام حين انتهى إلى الإمام، كما في سائر الصلوات، وكما لو كان حاضراً مع الإمام، ووقع تكبير الافتتاح سابقاً عليه؛ أنه يأتي بالتكبير، ولا ينتظر أن يكبر الإمام الثانية بالإجماع؛ كذا هذا.

ولهما: ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: أنه قال ـ في الذي انتهى إلى الإمام، وهو في صلاة الجنازة، وقد سبقه الإمام بتكبيرة ـ: أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الإمام، بل يتابعه، وهذا قول روي عنه، ولم يرو عن غيره خلافه؛ فحل مَحَلَ الإجماع، ولأن كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة؛ بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها تفسد صلاته؛ كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع. والمسبوق بركعة يتابع الإمام في الحالة التي أدركها، ولا يشتغل بقضاء ما

(١) في أ: لا على وجه.
(٢) في أ: منها.
(٣) في ط: قامت الأمامة.

فاته أولاً؛ لأن ذاك أمر منسوخ؛ كذا ههنا، وهذا بخلاف ما إذا كان حاضراً؛ لأن من كان خلف الإمام فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح.

ألا ترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الإمام، ويقع ذلك أداء لا قضاء؛ فيأتي بها حين حضرته النية؛ بخلاف المسبوق؛ فإنه غير مدرك للتكبيرة الأولى، وهي قائمة مقام ركعة، فلا يشتغل بقضائها قبل سلام الإمام، كسائر التكبيرات، ثم عندهما يقضي ما فاته؛ لأن المسبوق يقضي الفائت لا محالة، ولكن قبل أن ترفع الجنازة؛ لأن صلاة الجنازة بدون الجنازة لا تتصور.

وعند أبي يوسف: إن كان الإمام كبر واحدة لم يقض شيئاً، وإن كبر ثنتين قضى واحدة؛ لما ذكرنا، ولو جاء بعد ما كبر الإمام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه؛ وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد.

وعند أبي يوسف: يكبر واحدة، وإذا سلم الإمام قضى ثلاث تكبيرات، كما لو كان حاضراً خلف الإمام، ولم يكبر شيئاً حتى كبر الإمام الرابعة. والصحيح: قولهما؛ لأنه لا وجه إلى أن يكبر وحده؛ لما قلنا، والإمام لا يكبر بعد هذا؛ ليتابعه[1]. والأصل في الباب عندهما: أن المقتدي يدخل بتكبيرة الإمام، فإذا فرغ الإمام من الرابعة تعذر عليه الدخول.

وعند أبي يوسف: يدخل إذا بقيت التحريمة.

وذكر عصام بن يوسف: أن عند محمد ـ ههنا ـ يكبر ـ أيضاً؛ بخلاف ما إذا جاء. وقد كبر الإمام ثلاث تكبيرات؛ حيث لا يكبر، بل/ ينتظر الإمام حتى يكبر الرابعة عند محمد؛ لأن الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الإمام إن كان لا يجوز، لكن جوزنا ههنا؛ لمكان الضرورة؛ لأنه لو انتظر الإمام ـ ههنا ـ فاتته الصلاة؛ بخلاف تلك الصورة. والله ـ تعالى ـ أعلم. ١٥٨أ

فَصْل

في بيان ما تصح به وتفسد

وأما بيان ما تصح به وما يفسد وما يكره: أما ما تصح به: فكل ما يعتبر شرطاً لصحة سائر الصلوات، من الطهارة الحقيقية والحكمية، واستقبال القبلة، وستر العورة، والنية ـ يعتبر شرطاً لصحتها؛ حتى إنهم لو صلوا على جنازة ـ والإمام غير طاهر ـ فعليهم إعادتها؛ لأن صلاة الإمام غير جائزة؛ لعدم الطهارة؛ فكذا صلاتهم؛ لأنها بناء على صلاته. ولو كان الإمام

(١) في ط: لتتابعه.

على الطهارة؛ والقوم على غير طهارة ـ جازت صلاة الإمام، ولم يكن عليهم إعادتها؛ لأن حق الميت تأدى[(١)] بصلاة الإمام. ودلت المَسْأَلَةُ على أن الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة، ولو أَخْطَؤُوْا بالرأس فوضعوه في موضع الرجلين وصلوا عليها ـ جازت الصلاة؛ لاستجماع شرائط الجواز، وإنما الحاصل بغير صفة الوضع؛ وذا لا يمنع الجواز، إلا أنهم إن تعمدوا ذلك فقد أسَاءُوا؛ لتغييرهم السنة المتوارثة.

ولو تحروا على جنازة فأخطأوا القبلة جازت صلاتهم، لأن المكتوبة تجوز؛ فهذه أولى. وإن تعمدوا خلافها لم تجز، كما في اعتبار شرط القبلة؛ لأنه لا يسقط حالة الاختيار كما في سائر الصلوات.

ولو صلّى راكباً أو قاعداً من غير عذر ـ لم تجزهم استحساناً. والقياس: أن تجزئهم، كسجدة التلاوة، ولأن المقصود منها الدعاء للميت؛ وهو لا يختلف. والأركان فيها التكبيرات، ويمكن تحصيلها في حالة الركوب، كما يمكن تحصيلها في حالة القيام.

[وجه الاستحسان: أن الشرع ما ورد بها إلا في حالة القيام][(٢)]، فيراعي فيها ما ورد به النص؛ ولهذا لا يجوز إثبات الخلل في شرائطها؛ فكذا في الركن بل أولى؛ لأن الركن أهم من الشرط، ولأن الأداء قعوداً أو ركباناً يؤدي إلى الاستخفاف بالميت؛ وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت؛ ولهذا تسقط في حق من تجب إهانته كالباغي، والكافر، وقاطع الطريق؛ فلا يجوز أداء ما شرع للتعظيم على وجه يؤدي إلى الاستخفاف؛ لأنه يؤدي إلى أن يعود على موضوعه بالنقص وذلك باطل.

ولو كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعداً، وصلى الناس خلفه قياماً ـ أجزأهم في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وقال محمد: يجزىء الإمام، ولا يجزىء المأموم؛ بناء على اقتداء القائم بالقاعد، وقد مر ذلك. ولو ذكروا بعد الصلاة على الميت أنهم لم يغسلوه فهذا على وجهين: إما أن ذكروا قبل الدفن أو بعده، فإن كان قبل الدفن غسلوه، وأعادوا الصلاة عليه؛ لأن طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه، كما أن طهارة الإمام شرط؛ لأنه بمنزلة الإمام؛ فتعتبر طهارته، فإذا فقدت لم يعتد بالصلاة فيغسل ويصلى عليه، وإن ذكروا بعد الدفن لم ينبشوا عنه؛ لأن النبش حرام حقاً لله ـ تعالى ـ فيسقط الغسل، ولا تعاد الصلاة عليه؛ لأن طهارة الميت شرط جواز الصلاة عليه؛ لما بينا.

---

(١) في أ: يتأدى.

(٢) سقط في أ.

وروي عن محمد: أنه يخرج ما لم يهيلوا عليه التراب؛ لأن ذلك ليس بنبش؛ فإن أهالوا التراب لم يخرج وتعاد الصلاة عليه؛ لأن تلك الصلاة لم تعتبر؛ لتركهم الطهارة مع الإمكان، والآن فات الإمكان فسقطت الطهارة ـ فيصلى عليه. ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى[١] عليه في القبر؛ ما لم يعلم أنه تفرق.

وفي «الأمالي» عن أبي يوسف أنه قال: يصلى عليه إلى ثلاثة أيام، هكذا ذكر ابن رستم عن محمد. أما قبل مضي ثلاثة أيام؛ فلما روينا أن النبي ـ ﷺ ـ صلى على قبر تلك المرأة، فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة ـ فلأن تجوز في موضع لم يصل عليه أصلاً أولى.

وأما بعد الثلاثة أيام لا يصلي؛ لأن الصلاة مشروعة على البدن، وبعد مضي الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن؛ وهذا لأن في المدة القليلة لا يتفرق. وفي الكثيرة يتفرق؛ فجعلت الثلاث في حد الكثرة؛ لأنها جمع، والجمع ثبت بالكثرة، ولأن العبرة للمعتاد، والغالب في العادة؛ أن بمضي الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاؤه، والصحيح: أن هذا ليس بتقدير لازم؛ لأنه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد، وباختلاف حال الميت في السمن والهزال، وباختلاف الأمكنة؛ فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن.

فإن قيل: روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين. فالجواب: أن معناه ـ والله أعلم ـ أنه دعا لهم. قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ [التوبة:١٠٣] والصلاة في الآية بمعنى الدعاء.

وقيل: إنهم لم تتفرق أعضاؤهم؛ فإن معاوية ـ رضي الله عنه ـ لما أراد أن يحولهم وجدهم كما دفنوا ـ فتركهم.

وتجوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة، فإذا اجتمعت الجنائز فالإمام بالخيار؛ إن شاء صلى عليهم دفعة واحدة، وإن شاء صلى [صلاة][٢] على كل جنازة على حدة؛ لما روي أن النبي ـ ﷺ ـ صلى يوم أحد على كل عشرة من/ الشهداء صلاة واحدة، ولأن ما هو المقصود ـ ٥٨ وهو الدعاء والشفاعة للموتى ـ يحصل بصلاةٍ واحدةٍ، فإن أراد أن يصلي على كل واحدة على حدة ـ فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل، فإن لم يفعل فلا بأس به.

ثم كيف توضع الجنائز إذا اجتمعت؟ فنقول: لا يخلو إما أن كانت من جنس واحد أو

---

(١) في أ: يصلي.

(٢) سقط في ط.

اختلف الجنس، فإن كان الجنس متحداً: فإن شاؤوا جعلوها صفاً واحداً، كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة، وإن شاؤوا وضعوا واحداً بعد واحدٍ مما يلي القبلة؛ ليقوم الإمام بحذاء الكل؛ هذا جواب ظاهر الرواية.

وروي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول: أن الثاني أولى من الأول؛ لأن السنة هي قيام الإمام بحذاء الميت هو يحصل في الثاني دون الأول.

وإذا وضعوا واحداً بعد واحدٍ؛ ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الإمام؛ كذا روي عن أبي حنيفة: أنه يوضع أفضلهما مما يلي الإمام وأسنهما.

وقال أبو يوسف: والأحسنُ عندي أن يكونَ أَهْلُ الفضلِ مِمَّا يلي الإمام؛ لقوله ـ ﷺ ـ: «**لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلامِ والنُّهَىٰ**»[1].

ثم إن وضع رأس كل واحد منهم بحذاء رأس صاحبه فحسن. وإن وضع شبه الدرج ـ كما قال ابن أبي ليلى؛ وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول ـ فحسن؛ كذا روي عن أبي حنيفة أنه إن وضع هكذا فحسن أيضاً؛ لأَن النبي ـ ﷺ ـ وصاحبيه دفنوا على هذه الصفة؛ فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضاً.

وأما إذا اختلف الجنس؛ بأن كانوا رجالاً ونساء: توضع الرجال مما يلي الإمام، والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة؛ لأنهم هكذا يصطفون خلف الإمام في حال الحياة، ثم إن الرجال يكونون أقرب إلى الإمام من النساء؛ فكذا بعد الموت. ومن العلماء من قال: توضع النساء مما يلي الإمام والرجال خلفهن؛ لأن في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال إلى القبلة؛ فكذا في وضع الجنائز. ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وخنثى، وامرأة وصبية: وضع الرجل مما يلي الإمام، والصبي وراءه، ثم الخنثى، ثم المرأة، ثم الصبيَّة، والأصل فيه: قولُ النبيِّ ـ ﷺ ـ: «**لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلامِ وَالنُّهَىٰ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»[2] ولأنهم هكذا يقومون في الصف خلف الإمام حالة الحياة، فيوضعون كذلك بعد الموت، ولو كبر الإمام على جنازة، ثم أتي بجنازة أخرى فوضعت معها ـ مضى على الأولى، ويستأنف الصلاة على الأخرى؛ لأن التحريمة انعقدت للصلاة على الأولى فيتمها، فإن كبر الثانية ينويهما فهي للأولى؛ لأنه لم يقصد الخروج عن الأولى؛ فبقي فيها ولم يقع للثانية.

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) تقدم تخريج الحديث.

وإن كبر ينوي الثانية وحدها فهي للثانية؛ لأنه خرج عن الأولى بالتكبيرة مع النية، كما إذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر ـ صار منتقلاً من الظهر؛ فكذا هذا؛ بخلاف ما إذا نواهما جميعاً؛ لأنه ما رفض الأولى، فبقي فيها، فلا يصير شارعاً في الثانية. ثم إذا صار شارعاً في الثانية، فإذا فرغ منها ـ أعاد الصلاة على الأولى أي: يستقبل. والله أعلم.

فَصْل

في مفسدات صلاة الجنازة

وأما بيان ما تفسد به صلاة الجنازة فنقول: إنها تفسد بما تفسد به سائر الصلوات، وهو ما ذكرنا من الحدث العمد، والكلام والقهقهة، وغيرها من نواقض الصلاة، إلا المحاذاة؛ فإنها غير مفسدة في هذه الصلاة؛ لأن فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص، والنص ورد في الصلاة المطلقة؛ فلا يلحق بها غيرها؛ ولهذا لم يلحق بها سجدة التلاوة، حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة، وكذا القهقهة في هذه الصلاة لا تنقض الطهارة؛ لأنا عرفنا القهقهة حدثاً بالنص الوارد في صلاة مطلقة؛ فلا يجعل وارداً في غيرها فرق بين هاتين الْمَسْأَلَتَيْنِ وبين البناء؛ فإنه لو سبقه الحدث في صَلاَةِ الجنازة يبني، وإن عرف البناء بالنص، وإنه وارد في صلاة مطلقة. والفرق: أن القهقهة جعلت حدثاً؛ لقبحها في الصلاة؛ وقبحها يزداد بزيادة حرمة الصلاة، ولا شك أن حرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة؛ فكان قبحها في تلك الصلاة فوق قبحها في هذه؛ فجعلها حدثاً هناك لا يدل على جعلها حدثاً ههنا، وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة؛ تعظيماً لها، وليست هذه مثل تلك في معنى التعظيم؛ بخلاف البناء؛ لأن الجواز وتحمل المشي في أعلى العبادتين يوجب التحمل، والجواز في أدناهما دلالة، ولأنا لو لم نجوز البناء ـ ههنا ـ تفوته الصلاة أصلاً؛ لأن الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ، ولا يمكنه الاستدراك بالإعادة لما مر، ولو لم نجوز البناء هناك لفاتته[1] الصلاة أصلاً، فلما جاز البناء هناك ـ فلأن يجوز ههنا أولى.

فَصْل

في مكروهات صلاة الجنازة

وأما بيان ما يكره فيها فنقول: تكره الصلاة على الجنازة، عند طلوع الشمس وغروبها، ونصف النهار؛ لما روينا من حديث عقبة بن عامر أنه قال: ثلاث ساعات نهانا رسول الله/ ﷺ ١٥٩أ أن نصلي فيها، وأن نقبر فيها موتانا. والمراد من قوله: أن نقبر فيها موتانا ـ الصلاة على

---

(١) في أ: تفوته.

الجنازة دون الدفن؛ إذ لا بأس بالدفن في هذه الأوقات؛ فإن صلوا في أحد هذه الأوقات لم يكن عليهم إعادتها؛ لأن صلاة الجنازة لا يتعين لأدائها وقت، ففي أي وقت صليت وقعت أداءً لا قضاءً. ومعنى الكراهة في هذه الأوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الأداء؛ كما إذا أدى عصر يومه عند تغير الشمس، على ما ذكرنا فيما تقدم.

ولا تكره الصلاة على الجنازة بعد صلاة الفجر، وبعد صلاة العصر قبل تغير الشمس؛ لأن الكراهة في هذه الأوقات ليست لمعنى في الوقت، فلا يظهر في حق الفرائض؛ لما بينا فيما تقدم، ولو أرادوا أن يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس؛ فالأفضل أن يَبْدَؤُوْا بصلاة المغرب، ثم يصلون على الجنازة؛ لأن المغرب آكد من صلاة الجنازة؛ فكان تقديمه أولى، ولأن في تقديم الجنازة تأخير المغرب؛ وإنه مكروه.

فَصْل

في من له حق الإمامة فيها

وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت، فذكر في الأصل: أن إمام الحي أحق بالصلاة على الميت.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أن الإمام الأعظم أحق بالصلاة إن حضر، فإن لم يحضر فأمير المصر، وإن لم يحضر فإمام الحي، فإن لم يحضر فالأقرب من ذوي قراباته، وهذا هو حاصل المذهب عندنا، والتوفيق بين الروايتين ممكن؛ لأن السلطان إذا حضر فهو أولى؛ لأنه إمام الأئمة، فإن لم يحضر فالقاضي؛ لأنه نائبه، فإن لم يحضر فإمام الحي؛ لأنه رضي بإمامته في حال حياته؛ فيدل على الرضا به بعد مماته، ولهذا لو عين الميت أحداً في حال حياته فهو أولى من القريب؛ لرضاه به، إلا أنه بدأ في كتاب الصلاة بإمام الحي؛ لأن السلطان قلما يحضر الجنائز، ثم الأقرب فالأقرب من عصبته وذوي قراباته؛ لأن ولاية القيام بمصالح الميت له، وهذا كله قول أبي حنيفة، ومحمد، فأما على قول أبي يوسف، وهو قول الشافعي: القريب أولى من السلطان، لأبي يوسف والشافعي: إن هذا أمر مبني على الولاية.

والقريب في مثل هذا مقدم على السلطان؛ كما في النكاح وغيره من التصرفات، ولأن هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة للميت. ودعاء القريب أرجى؛ لأنه يبالغ في إخلاص الدعاء، وإحضار القلب بسبب زيادة شفقته، وتوجد منه زيادة رقة وتضرع؛ فكان أقرب إلى الإجابة.

ولأبي حنيفة ومحمَّد: ما روي أن الحَسَنَ بن عليٍّ لَمَّا مَاتَ قَدَّمَ الحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ[1] سَعِيدَ بْنَ العاصِ؛ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ، وكان والياً بالمدينة، وقال: لولا السُّنَّةُ ما قَدَّمْتُكَ، وفي رواية، قال: «لَوْلاَ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - نَهَىٰ عَنِ التَّقَدُّمِ لَمَا قَدَّمْتُكَ»[2] ولأن هذا من الأمور العامة؛ فيكون متعلقاً بالسلطان، كإقامة الجمعة والعيدين؛ بخلاف النكاح؛ فإنه من الأمور الخاصة، وضرره ونفعه يتصل بالولي لا بالسلطان؛ فكان إثبات الولاية للقريب أنفع للمولى عليه، وتلك ولاية نظر ثبتت حقاً للمولى عليه قبل الولي؛ بخلاف ما نحن فيه.

أما قوله: إن دعاء القريب وشفاعته أرجى، فنقول: بتقدم الغير لا يفوت دعاء القريب وشفاعته مع أن دعاء الإمام أقرب إلى الإجابة، على ما رُوِيَ عن رسول الله - ﷺ - أَنَّهُ قَالَ: **«ثَلاَثٌ لاَ يُحْجَبُ دُعَاؤُهُمْ، وَذَكَرَ فِيهِمْ الإِمَامَ»**[3].

ثم تقدم إمام الحي ليس بواجب، ولكنه أفضل؛ لما ذكرنا أنه رضيه في حال حياته.

وأما تقديم السلطان فواجب؛ لأن تعظيمه مأمور به، ولأن ترك تقديمه لا يخلو عن فساد التجاذب والتنازع؛ على ما ذكرنا في صلاة الجمعة والعيدين.

ولو كان للميت وليان في درجة واحدة؛ فأكبرهما سناً أولى؛ لأن النبي - ﷺ - أمر بتقديم الأسن في الصلاة.

ولهما: أن يقدما غيرهما، ولو قدم كل واحد منهما رجلاً على حدة؛ فالذي قدمه الأكبر أولى، وليس لأحدهما أن يقدم إنساناً إلاَّ بإذن الآخر؛ لأن الولاية ثابتة لهما؛ إلا أنا قدمنا الأسن لسنه؛ فإذا أراد أن يستخلف غيره كان الآخر أولى، فإن تشاجر الوليان، فتقدم أجنبي بغير إذنهما فصلى؛ ينظر: إن صلى الأولياء معه جازت الصلاة؛ ولا تعاد، وإن لم يصلوا معه فلهم إعادة الصلاة. وإن كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية إليه، وله أن يقدم من شاء؛ لأن الأبعد محجوب به؛ فصار بمنزلة الأجنبي، ولو كان الأقرب غائباً بمكان تفوت الصلاة بحضوره - بطلت ولايته، وتحولت الولاية إلى الأبعد.

---

(١) الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب.. أبو عبد الله الهاشمي القرشي ولد في شعبان سنة (٤)، وقيل (٦)، وقيل: (٧). أمه فاطمة بنت رسول الله ﷺ، سيدة نساء العالمين وهو سيد شباب أهل الجنة، وسبط رسول الله وريحانته ومناقبة كبيرة ومشهورة، وقد أفردت سيرته بالتآليف ولا يتسع المقام لذكر شيء منها، وقد روي عن النبي ﷺ قتل الحسين يوم عاشوراء سنة إحدى وستين. ينظر ترجمته في: تجريد أسماء الصحابة (١/ ١٣١) الاستيعاب (١/ ٣٩٢) أسد الغابة (٢/ ١٨) الإصابة (٢/ ١٤)، الثقات (٣/ ٦٨)، العقد الثمين (٤/ ٢٠٢).

(٢) ينظر: كتاب الآثار.

(٣) تقدم في كتاب الصلاة.

ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد أن يمنعه، وله أن يتقدم بنفسه، أو يقدم من شاء؛ لأن ولاية الأقرب قد سقطت؛ لما أن في التوقيف على حضوره ضرراً بالميت، والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه؛ فتنقل إلى الأبعد. والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء، وليس للأبعد منعه، ولأن ولايته قائمة.

ألا ترى أن له أن يتقدم مع مرضه؛ فكان له حق التقديم. ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم؛ لانعدام ولاية التقدم. ولو ماتت امرأة، ولها زوج وابن بالغ عاقل ـ فالولاية للابن دون الزوج؛ لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه ماتت له امرأة فقال/ ١٥٩ب لأوليائها: كنا أحق بها حين كانت حية؛ فأما إذا ماتت فأنتم أحق بها. ولأن الزوجية تنقطع بالموت، والقرابة لا تنقطع، لكن يكره للابن أن يتقدم أباه، وينبغي أن يقدمه؛ مراعاة لحرمة الأبوة.

قال أبو يوسف: وله في حكم الولاية أن يقدم غيره؛ لأن الولاية له، وإنما منع من التقدم حتى لا يستخف بأبيه، فلم تسقط ولايته في التقديم، وإن كان لها ابن من زوج آخر، فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج؛ لأنه هو الولي[1]، وتعظيم زوج أمه غير واجب عليه، وسائر القرابات أولى من الزوج؛ وكذا مولى العتاقة وابن المولى، ومولى الموالاة؛ لما ذكرنا أن السبب قد انقطع فيما بينهما، فإن تركت أباً وزوجاً وابناً من هذا الزوج، فلا ولاية للزوج؛ لما بينا.

وأما الأب والابن: فقد ذكر[2] في كتاب الصلاة: أن الأب أحق من غيره. وقيل: هو قول محمد.

وأما عند أبي يوسف: فالابن أحق؛ إلا أنه يقدم الأب تعظيماً له.

وعند محمد: الولاية للأب.

وقيل: هو قولهم جميعاً في صلاة الجنازة؛ لأن للأب فضيلة على الابن، وزيادة سن؛ والفضيلة تعتبر ترجيحاً في استحقاق الإمامة، كما في سائر الصلوات؛ بخلاف سائر الولايات. ومولى الموالاة أحق من الأجنبي؛ لأنه التحق بالقريب بعقد الموالاة، ولو مات الابن وله أب وأب الأب ـ فالولاية لأبيه، ولكنه يقدم أباه الذي هو جد الميت تعظيماً له. وكذلك المكاتب إذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر ـ فالولاية للمكاتب، لكنه يقدم مولاه احتراماً له، ثم إذا صلى على الميت يدفن.

---

(١) في ط: أولى.

(٢) في أ: ذكرنا.

فَصْل في الدفن

والكلام في الدفن في مواضع:

في بيان وجوبه وكيفية وجوبه.

وفي بيان سنة الحفر والدفن، وما يتصل بهما.

أما الأول: فالدليل على وجوبه: توارث الناس من لدن آدم - صلوات الله عليه - إلى يومنا هذا، مع النكير على تاركه؛ وذا دليل الوجوب، إلا أن وجوبه على سبيل الكفاية؛ حتى إذا قام به البعض سقط عن الباقين؛ لحصول المقصود.

فَصْل في سنة الحفر

وأما سنة الحفر: فالسنة فيه: اللحد عندنا.

وعند الشافعي: الشق.

واحتج: أن توارث أهل المدينة الشق دون اللحد؛ وتوارثهم حجة.

ولنا قول النبي - ﷺ -: «**اللَّحْدُ لَنَا، وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا**»[(١)].

وفي رواية: «اللَّحْدُ لَنَا، وَالشَّقُّ لِأَهْلِ الكِتَابِ».

وروي أن النبيَّ - ﷺ -: «لَمَّا تُوُفِّيَ، اخْتَلَفَ النَّاسُ أَنْ يُشَقَّ لَهُ أَوْ يُلْحَدَ»، وكان أبو طلحة الأنصاري[(٢)] لَحَّاداً، وأبو عبيدة بن الجَرَّاح[(٣)] شاقاً، فبعثوا رجلاً إلى أبي عبيدة، ورجلاً

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٥٤٤) كتاب الجنائز: باب في اللحد حديث (٣٢٠٨) والترمذي (٣/ ٣٦٣) كتاب الجنائز: باب ما جاء في قول النبي ﷺ اللحد لنا حديث (١٠٤٥) والنسائي (٤/ ٨٠) كتاب الجنائز: باب اللحد والشق، وابن ماجه (١/ ٤٩٦) كتاب الجنائز باب ما جاء في استحباب اللحد حديث (١٥٥٤) والبيهقي (٣/ ٤٠٨) كتاب الجنائز باب السنة في اللحد، كلهم من حديث ابن عباس.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٢) هو: زيد بن سهيل (سهل) بن الأسود بن حرام.. أبو طلحة. الأنصاري. التجاري. قال ابن الأثير: هو عقبي بدري نقيب.. آخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح. وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. وكان من الرماة المذكورين من الصحابة، وهو من الشجعان المذكورين، وله يوم أحد مقام مشهود.. وكان يقي رسول الله ﷺ بنفسه، ويرمي بين يديه ويتطاول بصدره ليقي رسول الله ﷺ ويقول: نحري دون نحرك، ونفسي دون نفسك، وكان رسول الله ﷺ يقول: «صوت أبي طلحة في الجيش خير من مائة رجل». وقتل يوم حنين عشرين رجلاً وأخذ أسلابهم. توفي سنة (٣٤) وله (٧٠) سنة.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (٦/ ١٧٩)، الإصابة (٧/ ١١٠)، الاستيعاب (١٦٩٧)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٨٠)، التاريخ لابن معين (٢/ ١٤٧)، التاريخ الكبير (٩/ ٨٩)، تهذيب التهذيب (١٢/ ١٣٨)، تقريب التهذيب (٢/ ٤٤٠).

(٣) هو: عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر بن مالك بن النضر.. =

إلى أبي طلحة، فقال العباس بن عبد المطلب: «اللَّهُمَّ خِرْ لِنَبِيِّكَ أَحَبَّ الأَمْرَيْنِ إِلَيْكَ»، فوجد أبا طلحة من كان بعث إليه، ولم يجد أبا عبيدة من بعث إليه، والعباس - رضي الله عنه - كان مستجابَ الدعوة[1]، وأهل المدينة إنما توارثوا الشَّقَّ لضعف أراضيهم بالبقيع؛ ولهذا اختار أهلُ بخارى الشق دون اللحد؛ لتعذر اللحْدِ لرخاوة أراضيهم.

وصفة اللحد: أن يحفر القبر، ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة، فيوضع فيه الميت. وصفة الشق: أن يحفر حفيرة في وسط القبر، فيوضع فيه الميت، ويجعل على اللحد اللبن والقصب؛ لما روي أنه وضع على قبر رسول الله - ﷺ - طن من قصب.

وروي: «أنه ﷺ رَأَىٰ فُرْجَةً فِي قَبْرٍ، فَأَخَذَ مَدَرَةً وَنَاوَلَهَا الحَفَّارَ، وَقَالَ: **سُدَّ بِهَا تِلْكَ الفُرْجَةَ؛ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ يُحِبُّ مِنْ كُلِّ صَانِعٍ أَنْ يُحْكِمَ صَنْعَتَهُ**» والمَدَرَةُ: قطعة من اللبن.

وروي عن سعيد بن العاص أنه قال: اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله - ﷺ - وقبر أبي بكر، وقبر عمر، ولأن اللبن والقصب لا بد منهما؛ ليمنعا ما يهال من التراب على القبر من الوصول إلى الميت، ويكره الآجر، ودفوف الخشب؛ لما روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور، وكانوا يكرهون الآجر.

وروي: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - نَهَىٰ أَنْ تُشَبَّهَ القُبُورُ بِالعُمْرَانِ»، والآجر والخشب للعمران، ولأن الآجر مما يستعمل للزينة؛ ولا حاجة إليها للميت، ولأنه مما مسته النار فيكره أن يجعل على الميت تفاؤلاً، كما يكره أن يتبع قبره بنار تفاؤلاً، وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول: لا بأس بالآجر في ديارنا؛ لرخاوة الأراضي، وكان - أيضاً - يجوز دفوف الخشب، واتخاذ التابوت للميت؛ حتى قال: لو اتخذوا تابوتاً من حديد لم أرَ به بأساً في هذه الديار.

= وقيل اسمه: عبد الله بن عامر. والأول أصح. أبو عبيدة. القرشي. الفهري. أمين الأمة الشهرة: أبو عبيدة بن الجراح.

أحد العشرة المشهور لهم بالجنة، وشهد بدراً وأحداً وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ وهاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية. توفي في طاعون عمواس سنة (١٨)، وقيل: سنة (٢٥).

ينظر ترجمته: في أسد الغابة (٦/ ٢٠٥)، الإصابة (٧/ ١٢٨)، الاستيعاب (٤/ ١٧١٠)، تقريب التهذيب (٢/ ٤٤٨)، تهذيب التهذيب (١٢/ ١٥٩)، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٢٣).

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٢٠) في الجنائز: باب ذكر وفاته ودفنه ﷺ (١٦٢٨)، وأخرجه البيهقي (٣/ ٤٠٧-٤٠٨)، من حديث ابن إسحاق في كتاب الجنائز: باب السنة في اللحد.

فَصْل

في سنة الدفن

وأما سنة الدفن: فالسنة عندنا: أن يدخل الميت من قبل القبلة، وهو أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر، ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد. وقال الشافعي: السنة أن يسل إلى قبره.

وصورة السل: أن توضع الجنازة على يمين القبلة، وتجعل رجلا الميت إلى القبر طولاً، ثم تؤخذ رجله وتدخل رجلاه في القبر، ويذهب به إلى أن تصير رجلاه إلى موضعهما، ويدخل رأسه القبر؛ احتجَّ بما رُوِيَ عن ابن عباس: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - أُدْخِلَ فِي القَبْرِ سَلاًّ»[1]، وقال الشافعي/ في كتابه، وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث؛ فإنه نقلته[2] العامة ١٦٠أ عن العامة بلا خلاف بينهم.

ولنا: ما روي: «أَنَّ رَسُولَ الله - ﷺ - أَخَذَ أَبَا دُجَانَةَ مِنْ قِبَلِ القِبْلَةِ» وروي عن ابن عباس - رضي الله عنه -: «أَنَّ النبيَّ - ﷺ - أُدْخِلَ فِي القَبْرِ مِنْ قِبَلِ القِبْلَةِ»[3] فصار هذا معارضاً لما رواه الشافعيُّ، على أنا نقول: إنه - ﷺ - إنما أدخل إلى القبر سلاً - لأجل[4] الضرورة؛ [لأن النبي - ﷺ - مات في حجرة عائشة من قبل الحائط، وكانت السنة في دفن الأنبياء - عليهم السلام - في الموضع الذي قبضوا فيه؛ فكان قبره لزيق الحائط، واللحد تحت الحائط؛ فتعذر إدخاله من قبل القبلة؛ فسل إلى قبره سلاً لهذه الضرورة][5].

وعن ابن عباس، وابن عمر - رضي الله عنهما - أنهما قالا: يدخل الميت قبره من قبل القبلة[6]؛ ولأن جانب القبلة معظم؛ فكان إدخاله من هذا الجانب أولى، وقول الشافعي هذا أمر مشهور.

---

(١) أخرجه الشافعي في «المسند» (١/ ٢١٥) كتاب صلاة الجنائز وأحكامها (٥٩٨) أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس به ومن طريق الشافعي أخرجه البيهقي (٤/ ٥٤) كتاب الجنائز باب من قال يسأل الميت، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٢٦٩- بتحقيقنا).
قال ابن التركماني في «الجوهر النقي»: قولهم: أخبرنا الثقة ليس بتوثيق وعمر بن عطاء ضعفه يحيى والنسائي وقال مرة: ليس بشيء.

(٢) في أ: نقله.

(٣) تقدم تخريج الحديث.

(٤) في أ: لهذه.

(٥) سقط في أ.

(٦) ورد عن ابن عباس مرفوعاً:

قلنا: روي عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي؛ أنه قال: حدثني من رأى أهل المدينة في الزمن الأول؛ أنهم كانوا يُدخلون الميت من قِبل القبلة، ثم أحدثوا السل؛ لضعف أراضيهم بالبقيع؛ فإنها كانت أرضاً سبخة، والله أعلم، ولا يضر وتر دخل قبره[١] أم شفع عندنا.

وقال الشافعي: السنة هي الوتر، اعتباراً بعدد الكفن والغسل والأجمار.

ولنا: ما روي أن النبي - ﷺ - لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب.

وقيل في الرابع: إنه المغيرة بن شعبة.

وقيل: إنه أبو رافع، فدل أن الشفع سنة؛ ولأن الدخول في القبر للحاجة إلى الوضع، فيقدر[٢] بقدر الحاجة، والوتر والشفع فيه سواء؛ ولأنه مثل حمل الميت، ويحمله على الجنازة أربعة عندنا، وعنده اثنان وإن كان شفعاً؛ فكذا ههنا.

وما ذكر من الاعتبار غير سديد؛ لانتقاضه بحمل الجنازة، ومخالفته فعل الصحابة، مع أنه لا يظن بهم ترك السنة خصوصاً في دفن النبي - ﷺ - ويكره أن يدخل الكافر قبر أحد من قرابته من المؤمنين؛ لأن الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السخطة واللعنة، فينزه قبر المسلم[٣] عن ذلك؛ وإنما يدخل قبره المسلمون؛ ليضعوه على سنة المسلمين، ويقولوا عند وضعه: «باسم الله، وعلى ملة رسول الله»، وإذا وضع في اللحد قال واضعه: «باسم الله، وعلى ملة رسول الله».

وذكر الحسن في «المجرد» عن أبي حنيفة؛ أنه يقول: باسم الله وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله؛ لما روي عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما؛ أنه قال: كان رسول الله -

= أخرجه الترمذي ٣/ ٢٧٣، في الجنائز: باب ما جاء في الدفن بالليل (١٠٥٧)، وقال حديث حسن لكن أورده الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٠٠، في الصلاة وأنكر عليه، لأن مداره على الحجاج بن أرطأة وهو مدلس ولم يذكر سماعاً. قال ابن القطان أبو منهال بن خليفة ضعفه ابن معين وقال البخاري فيه نظر.
وأخرجه أحمد في المسند ٢/ ٢٧، والترمذي ٣/ ٣٦٤، في الجنائز: باب ما يقول إذا أدخل الميت القبر (١٠٤٦)، وقال هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن عمر عن النبي ﷺ وأخرجه ابن ماجه ١/ ٤٩٤-٤٩٥، في الجنائز: باب ما جاء في إدخال الميت القبر (١٥٥٠)، وفي إسناد الترمذي وابن ماجه الحجاج بن أرطأة مدلس وقد عنعن.

(١) في أ: القبر.
(٢) في أ: فيتقدر.
(٣) في أ: المؤمن.

ﷺ - إذا أدخل ميتاً قبره، أو وضعه في اللحد، قال: «**باسْمِ اللهِ وَبِاللهِ وَعَلَىٰ مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ**»[(١)]، وهكذا روي عن علي - رضي الله عنه - أنه كان إذا دفن ميتاً أو نامَ قال: باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله، وكان يقول: النوم وفاة.

قال [إمام الهدى][(٢)] الشيخ أبو منصور الماتريدي: معنى هذا: باسم الله دفناه، وعلى ملة رسول الله دفناه، وليس هذا بدعاء للميت؛ لأنه إذا مات على ملة رسول الله - ﷺ - لم يجز أن تبدل عليه الحالة، وإن مات على غير ذلك لم يبدل إلى ملة رسول الله - ﷺ - قال: ولكن المؤمنين شهداء الله في الأرض، فيشهدون بوفاته على الملة، وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجهاً إلى القبلة؛ لما روي عن علي - رضي الله عنه؛ أنه قال: شهد رسول الله - ﷺ - جنازة رجل فقال: يَا عَلِيُّ، اسْتَقْبِلْ بِهِ اسْتِقْبَالاً، وَقُولُوا جَمِيعاً: بِاسْمِ اللهِ، وَعَلَىٰ مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ، وَضَعُوهُ لِجَنْبِهِ، وَلاَ تَكُبُّوهُ لِوَجْهِهِ، وَلاَ تُلْقُوهُ لِظَهْرِهِ، [ويحل عقدة أكفانه][(٣)] إذا وضع في القبر؛ لأنها عقدت؛ لئلا تنتشر أكفانه[(٤)]، وقد زال هذا المعنى بالوضع.

ولو وضع لغير القبلة؛ فإن كان قبل إهالة التراب عليه، وقد سرحوا اللبن - أزالوا ذلك؛ لأنه ليس بنبش، وإن أهيل عليه التراب ترك ذلك؛ لأن النبش حرام، ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣/ ٣٦٤) كتاب الجنائز: باب ما يقول إذا أدخل الميت القبر حديث (١٠٤٦) وابن ماجه (١/ ٤٩٥) كتاب الجنائز: باب ما جاء في إدخال الميت القبر حديث (١٥٥٠) وابن أبي شيبة (٣/ ٣٢٩) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» رقم (٥٨٤) كلهم من طريق أبي خالد الأحمر عن حجاج عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا أدخل الميت القبر قال: بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ﷺ وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن عمر عن النبي ﷺ ورواه أبو الصديق الناجي عن ابن عمر عن النبي ﷺ وقد روي عن أبي الصديق الناجي عن ابن عمر موقوفاً أيضاً. ا. هـ. قلت: أما طريق أبي الصديق الناجي عن ابن عمر مرفوعاً والذي أشار إليه الترمذي.

فأخرجه أبو داود (٢/ ٢٣٢) كتاب الجنائز: باب في الدعاء للميت إذا وضع في قبره حديث (٣٢١٣) والنسائي في «عمل اليوم والليلة» رقم (١٠٨٨) وابن أبي شيبة (٣/ ٣٢٩) وأحمد (٢/ ٦٩، ١٢٧-١٢٨) وأبو يعلى (١٠/ ١٢٩-١٣٠) رقم (٥٧٥٥) وابن حبان (٧٧٣- موارد) والحاكم (١/ ٣٦٦) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٠٢) والبيهقي (٤/ ٥٥) كتاب الجنائز: باب ما يقال إذا دخل الميت قبره، كلهم من طريق همام عن قتادة عن أبي الصديق الناجي عن ابن عمر به وقال الحاكم. صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وصححه ابن حبان.

(٢) سقط في ط.

(٣) في ط: وتحل عقد أكفاني.

(٤) أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٩٥) في الجنائز: باب ما جاء في إدخال الميت القبر (١٥٥٣)، وقال البوصيري في الزوائد (١/ ٥٠٥): هذا إسناد فيه حماد بن عبد الرحمن وهو متفق على تضعيفه.

هكذا جَرَتِ السُّنَّةُ مِنْ لَدُنْ آدَمَ ـ صلوات الله عليه ـ إِلَىٰ يومنا هذا؛ فَإِن احتاجوا إلى ذلك قدموا أفضلهما، وجعلوا بينهما حاجزاً من الصعيد؛ لما رُوِيَ عن النبيِّ ـ ﷺ ـ: «أَنَّهُ أَمَرَ بِدَفْنِ قَتْلَىٰ أُحُدٍ[1] وَكَانَ يُدْفَنُ فِي القَبْرِ رَجُلاَنِ أَوْ ثَلاَثَةٌ، وَقَالَ: قَدِّمُوا أَكْثَرَهُمْ قُرْآناً»، وإن كان رجلٌ وامرأةٌ قدم الرجُلُ مما يلي القبلة، والمرأة خلفه اعتباراً بحال الحياة.

ولو اجتمع رجلٌ وامرأةٌ، أو صبيٌّ وَخنثَىٰ وصبيةٌ ـ دفن الرجل مما يلي القبلة، ثم الصبي خلفه، ثم الخنثى، ثم الأنثى، ثم الصبية؛ لأنهم هكذا يصطفون خلف الإمام حالة الحياة، وهكذا توضع جنائزهم عند الصلاة عليها؛ فكذا في القبر، ويسجي قبر المرأة بثوب؛ لما روي أن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ سُجي قبرها بثوب ونعش على جنازتها، لأن مبنى حالها على الستر، فلو لم يسج ربما انكشفت عورة المرأة، فيقع بصر الرجال عليها؛ ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل، وذو الرحم المحرم أولى بإدخال المرأة القبر من غيره؛ لأنه يجوز له منها حالة الحياة، فكذا بعد الموت، وكذا ذو الرحم المحرم منها أولى من الأجنبي، ولو لم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للأجانب وضعها في قبرها، ولا يحتاج إلى إتيان النساء للوضع.

١٦٠ب وأما قبر الرجل فلا يسجي عندنا/ .

وعند الشافعي: يسجي، احتج بما روي أن النبي ـ ﷺ ـ: «أَقْبَرَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ وَمَعَهُ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَسَجَّىٰ قَبْرَهُ» ولنا: ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه مر بميت يدفن وقد سجى قبره؛ فنزع ذلك عنه، وقال: إنه رجل، وفي رواية قال: «لا تشبهوه بالنساء».

وأما حديث سعد بن معاذ فيحتمل أنه إنما سجى؛ لأن الكفن كان لا يعمه، فستر القبر حتى لا يبدو منه شيء، ويحتمل أنه كان لضرورة أخرى من دفع مطر أو حر عن الداخلين في القبر.

وعندنا: لا بأس بذلك في حالة الضرورة، ويسنم القبر ولا يربع.

وقال الشافعي: يربع ويسطح؛ لما روى المزني بإسناده عن رسول الله ـ ﷺ ـ: «أَنَّهُ لَمَّا تُوُفِّيَ ابْنُهُ إِبْرَاهِيمُ جَعَلَ قَبْرَهُ مُسَطَّحاً».

ولنا: ما روي عن إبراهيم النخعي ـ رحمه الله ـ أنه قال: أخبرني من رأى قبر رسول الله ـ ﷺ ـ، وقبر أبي بكر وعمر؛ أنها مسنمة.

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

وروي أن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لما مات بالطائف صلّى عليه محمد ابن الحنفية، وكبر عليه أربعاً، وجعل له لحداً، وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنماً وضرب عليه فسطاطاً؛ ولأن التربيع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما منه بد مكروه، وما روي من الحديث محمول على أنه سطح قبره أولاً، ثم جعل التسنيم في وسطه، حملناه على هذا بدليل ما روينا، ومقدار التسنيم أن يكون مرتفعاً من الأرض قدر شبر أو أكثر قليلاً.

ويكره تجصيص القبر وتطيينه، وكره أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ البناء على القبر، وأن يعلم بعلامة، وكره أبو يوسف الكتابة عليه، ذكره الكرخي؛ لما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي ـ ﷺ ـ، أنه قال: **«لاَ تُجَصِّصُوا الْقُبُورَ وَلاَ تَبْنُوا عَلَيْهَا وَلاَ تَقْعُدُوا وَلاَ تَكْتُبُوا عَلَيْهَا»**[(١)]؛ ولأن ذلك من باب الزينة، ولا حاجة بالميت إليها؛ ولأنه تضييع المال بلا فائدة، فكان مكروهاً، ويكره أن يزاد على تراب القبر الذي خرج منه، لأن الزيادة عليه بمنزلة البناء، ولا بأس برش الماء على القبر؛ لأنه تسوية له.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه كره الرش؛ لأنه يشبه التطيين، وكره أبو حنيفة أن يوطأ على قبر، أو يجلس عليه، أو ينام عليه، أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط؛ لما روي عن النبي ـ ﷺ ـ: «أَنَّهُ نَهَىٰ عَنِ الْجُلُوسِ عَلَىٰ الْقُبُورِ»[(٢)] ويكره أن يصلى على[(٣)] القبر؛ لما روي عن النبي ـ ﷺ ـ **«أَنَّهُ نَهَىٰ أَنْ يُصَلَّىٰ عَلَىٰ الْقَبْرِ»**.

قال أبو حنيفة: ولا ينبغي أن يصلى على ميت بين القبور، وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك، وإن صلوا أجزأهم، لما روي أنهم صلوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع، والإمام أبو هريرة، وفيهم ابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للأموات إن كانوا مؤمنين، من غير وطء القبور؛ لقول النبي ـ ﷺ ـ: **«إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، أَلاَ فَزُورُوهَا؛ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمُ الآخِرَةَ»**[(٤)]، ولعمل الأمة من لَدُنْ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ إلى يَوْمِنَا هذا.

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٦٦٧)، في الجنائز: باب ما جاء في كراهية تجصيص القبر والبناء عليه (٩٥/ ٩٧٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٧): كتاب الجنائز: باب النهي عن تجصيص القبر. . ، الحديث (٩٤/ ٩٧٠)، وأبو داود (٣/ ٥٥٢): كتاب الجنائز: باب البناء على القبر، الحديث (٣٢٢٥)، والترمذي (٢/ ٢٥٨): كتاب الجنائز: باب كراهية تجصيص القبور. . .، الحديث (١٠٥٨)، والنسائي (٤/ ٨٦): كتاب الجنائز: باب الزيادة على القبر، وابن ماجه (١/ ٤٩٨): كتاب الجنائز: باب النهي عن البناء على القبور، (الحديث ١٥٦٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٥١٦٥١٥): كتاب الجنائز: باب الجلوس على القبور، والحاكم (١/ ٣٧٠): كتاب الجنائز: باب النهي عن تجصيص القبور. . .، والبيهقي (٤/ ٤): كتاب الجنائز: باب لا يبنى على القبور، ولا تجصص، وأحمد (٣/ ٣٩٩) من حديث جابر.

(٣) في أ: عند.

(٤) أخرجه مسلم (٢/ ٦٧٢) كتاب الجنائز: باب استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه حديث (١٠٦/ ٩٧٧).

فَصْل
في الشهيد وحكمه

وأما الشهيد: فالكلام فيه في موضعين:

أحدُهُما: في بيانِ مَنْ يكون شهيداً في الحكم، ومن لا يكون.

والثاني: في بيان حكم الشهادة في الدنيا.

أما الأول: فمبني على شرائط الشهادة، وهي أنواع:

منها أن يكون مقتولاً، حتى لو مات حتف أنفه، أو تردى من موضع، أو احترق بالنار، أو مات تحت هدم، أو غرق ـ لا يكون شهيداً؛ لأنه ليس بمقتول، فلم يكن في معنى شهداء أحد، وبأي شيء قتل في المعركة من سلاح أو غيره ـ فهو سواء في حكم الشهادة؛ لأن شهداء أحد ما قتل كلهم بسلاح، بل منهم من قتل بغير سلاح، وأما في المصر: فيختلف الحكم فيه على ما نذكر.

ومنها: أن يكون مظلوماً حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجم لا يكون شهيداً؛ لأن شهداء أُحُد قتلوا مظلومين، وروي أنه لما رجم ماعز جاء عمه إلى النبي ـ ﷺ ـ، فقال: قُتِل ماعز كما تقتل الكلاب؛ فماذا تأمرني أن أصنع به؟ فقال النبي ـ ﷺ ـ: «**لاَ تَقُلْ هَذَا، فَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ تَوْبَتُهُ عَلَىٰ أَهْلِ الأَرْضِ لَوَسَعَتْهُم؛ اذْهَبْ فَاْغْسِلْهُ وَكَفِّنْهُ وَصَلِّ عَلَيْهِ**»، وكذلك من مات من حد أو تعزير أو عدا على قوم ظلماً فقتلوه ـ لا يكون شهيداً؛ لأنه ظلم نفسه، وكذا لو قتله سبع لانعدام تحقق الظلم.

ومنها: ألا يخلف عن نفسه بدلاً هو مال، حتى لو كان مقتولاً خطأ أو شبه عمد؛ بأن قتله في المصر نهاراً بعصا صغيرة أو سوط، أو وكزه باليد، أو لكزه بالرجل ـ لا يكون شهيداً؛ لأن الواجب في هذه المواضع هو المال دون القصاص، وذا دليل حق[1] الجناية، فلم يكن في معنى شهداء أحد؛ ولأن غير السلاح مما يلبث، فكان بحال لو استغاث لحقه الغوث، فإذا لم يستغث جعل كأنه أعان على قتل نفسه، بخلاف ما إذا قتل في المفازة بغير السلاح؛ لأن ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال؛ ولأنه لو استغاث لا يلحقه الغوث، فلم يصر بترك الاستغاثة معيناً على قتل نفسه.

وكذلك إذا قتله بعصا كبيرة، أو بمدقة القصارين، أو بحجر كبير، أو بخشبة عظيمة، أو

---

(١) في ط: خفة.

خنقه، أو غرقه في الماء، أو ألقاه من شاهق الجبل عند أبي/ حنيفة ـ رحمه الله ـ، لأن هذا ١٦١أ كله شبه عمد عنده، فكان الواجب فيه الدية دون القصاص.

وعند أبي يوسف ومحمد: الواجب هو القصاص؛ فكان المقتول شهيداً.

ولو [نزل عليه][(١)] اللصوص ليلاً في المصر، فقتل بسلاح أو غيره، أو قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره ـ فهو شهيد؛ لأن القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلاً هو مال.

ولو قتل في المصر نهاراً بسلاح ظلماً، بأن قتل بحديدة، أو ما يشبه الحديدة؛ كالنحاس، والصفر، وما أشبه ذلك، أو ما يعمل عمل الحديد من جرح، أو قطع، أو طعن؛ بأن قتله بزجاجة، أو بليطة قصب، أو طعنه برمح لا زج له، أو رماه بنشابة لا نصل لها، أو أحرقه بالنار.

وفي الجملة: كل قتل يتعلق به وجوب القصاص؛ فالقتيل[(٢)] شهيداً.

وقال الشافعي: لا يكون شهيداً، واحتج بما روي أن عمر وعلياً غُسِّلا؛ ولأن هذا قتيل أخلف[(٣)] بدلاً وهو المال أو القصاص، فما هو في معنى شهداء أحد؛ كالقتل خطأ أو شبه عمد.

ولنا أن وجوب هذا البدل دليل انعدام الشبهة، [وتحقق الظلم من جميع الوجوه؛ إذ لا يجب القصاص مع الشبهة][(٤)]، فصار في معنى شهداء أُحُدٍ، بخلاف ما إذا أخلف بدلاً هو مال؛ لأن ذلك أمارة خفة الجناية؛ لأن المال لا يجب إلا عند تحقق الشبهة في القتل، فلم يكن في معنى شهداء أحد؛ ولأن الدية بدل عن المقتول، فإذا وصل إليه البدل صار المبدل كالباقي من وجه؛ لبقاء بدله، فأوجب خللاً في الشهادة، فأما القصاص فليس ببدل عن المحل، بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة، وإنما غسل عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ؛ لأنهما ارتثا[(٥)]، والارتثاث يمنع الشهادة على ما نذكر.

ولو وجد قتيل في محلة، أو موضع يجب فيه القسامة والدية ـ لم يكن شهيداً لما قلنا،

---

(١) في أ: غلبه.

(٢) في أ: كان القتيل.

(٣) في أ: خلف.

(٤) ما بين المعكوفين سقط في أ.

(٥) ارتث فلان: أي ضُرِب في الحر فأُثخِن وحُمِلَ وبه رَمَقٌ ثم مات، ينظر: المعجم الوسيط (١/٣٢٨).

ولو وجب القصاص، ثم انقلب مالاً بالصلح - لا تبطل شهادته؛ لأنه لم يتبين أنه أخلف بدلاً هو مال، وكذا الأب إذا قتل ابنه[(١)] عمداً كان شهيداً؛ لأنه أخلف القصاص، ثم انقلب مالاً، وفائدة الوجوب شهادة المقتول.

ومنها: ألا يكون مرتثاً في شهادته؛ وهو ألا يخلق شهادته، مأخوذ من الثوب الرث، وهو الخلق. والأصل فيه ما روي أن عمر - رضي الله عنه - لما طعن حُمل إلى بيته فعاش يومين ثم مات، فغسل، وكان شهيداً، [وكذا على حمل حيا بعد ما طعن ثم مات، فغسل، وكان شهيداً][(٢)]. وعثمان - رضي الله عنه - أجهز عليه في مصرعه، ولم يرتث؛ فلم يغسل؛ وسعد بن معاذ[(٣)] - رضي الله عنه - ارتث، فقال النبي - ﷺ -: **«بَادِرُوا إِلَىٰ غُسْلِ صَاحِبِكُمْ سَعْدٍ؛ كَيْلاَ تَسْبِقَنَا المَلاَئِكَةُ بِغُسْلِهِ؛ كَمَا [سَبَقَتْنَا][(٤)] بِغُسْلِ حَنْظَلَةَ»**[(٥)]؛ ولأن شهداء أحد ماتوا على مصارعهم ولم يرتثوا، حتى روي أن الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا؛ خوفاً من نقصان الشهادة، فإذا ارتث لم يكن في معنى شهداء أحدٍ، وهذا لأنه لما ارتث، ونقل من مكانه؛ يزيده النقل ضعفاً، ويوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل، والموت يحصل عقيب ترادف الآلام. فيصير النقل مشاركاً للجراحة في إثارة الموت.

ولو تم الموت بالنقل لسقط الغسل. ولو تم بإيلام سوى الجرح لا يسقط؛ فلا يسقط بالشك. ولأن القتل لم يتمحض بالجرح، بل حصل به وبغيره، وهو النقل، والجرح محظور،

---

(١) في أ: ولده.

(٢) ما بين المعكوفين سقط في أ.

(٣) سعد بن معاذ بن النعمان بن امرىء القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأوسي أبو عمرو، سيد قومه، شهد بدراً وأحداً، وقال النبي ﷺ: «اهتز العرش لموت سعد بن معاذ». وقال: «مناديل سعد في الجنة خير من هذه الحلة». استشهد زمن الجندق له حديث موقوف في البخاري، روى عنه ابن مسعود، ينظر: الخلاصة ١/ ٣٧١ (٢٣٩٩).

(٤) سقط في أ.

(٥) حنظلة بن أبي عامر: بن صيفي بن مالك بن أمية بن ضبعة بن زيد بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي المعروف بغسيل الملائكة.

وكان أبوه في الجاهلية يعرف بالراهب، واسمه عمرو، ويقال عبد عمرو، وكان يذكر البعث ودين الحنيفية، فلما بعث النبي ﷺ عانده وحسده، وخرج عن المدينة وشهد مع قريش وقعة أحد، ثم رجع قريش إلى مكة، ثم خرج إلى الروم فمات بها سنة تسع، ويقال سنة عشر؛ وأعطى هرقل ميراثه لكنانة بن عبد يا ليل الثقفي. وأسلم ابنه حنظلة فحسن إسلامه، واستشهد بأحد؛ لا يختلف أصحاب المغازي في ذلك.

ينظر: تعجيل المنفعة ١٠٨ - الجرح والتعديل ٣/ ١٠٦١، الطبقات الكبرى ٢/ ٤٣، ٣/ ٢٤٥، ٥/ ٦٦، الأعلمي ١٧/ ١٢، أسد الغابة ت [١٢٨١]، الاستيعاب [٥٦٧]، والإصابة ٢/ ١١٩ (١٨٦٨).

والنقل مباح، فلم يمت بِسَبَبِ تَمَحَّضَ حَرَاماً. فلم يصر في معنى شهداء أحد. ثم المرتث من خرج عن صفة القتلى، وصار إلى حال الدنيا بأن جرى عليه شيء من أحكامها، أو وصل إليه شيء من منافعها.

وإذا عرف هذا، فنقول: من حمل من المعركة حياً، ثم مات في بيته، أو على أيدي الرجال - فهو مرتث، وكذلك إذا أكل أو شرب، أو باع أو ابتاع، أو تكلم بكلام طويل، أو قام من مكانه ذلك، أو تحول من مكانه إلى مكان آخر، وبقي على مكانه ذلك حياً يوماً كاملاً أو ليلة كاملة، وهو يعقل - فهو مرتث.

[وروي عن أبي يوسف: إذا بقي وقت صلاة كامل، حتى صارت الصلاة ديناً في ذمته، وهو يعقل - فهو مرتث][1]، وإن بقي في مكانه لا يعقل - فليس بمرتث.

وقال محمد: إن بقي يوماً فهو مرتث، ولو أوصى كان ارتثاثاً عند أبي يوسف خلافاً لمحمد.

وقيل: لا خلاف بينهما في الحقيقة، فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى بشيء من أمور الدنيا، وذلك يوجب الارتثاث بالإجماع؛ لأن الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها؛ فينقض ذلك معنى الشهادة.

وجواب محمد محمول على ما إذا أوصى بشيء من أمور الآخرة، وذلك لا يوجب الارتثاث بالإجماع؛ كوصية سعد بن الربيع، وهو ما روي أنه لما أصيب المسلمون يوم أحد، ووضعت الحرب أوزارها، قال رسول الله - ﷺ -: «**هَلْ مِنْ رَجُلٍ يَنْظُرُ مَا فَعَلَ سَعْدُ بْنُ الرَّبِيعِ؟**» فنظر عبد الله بن عبد الرحمٰن من بني النجار - رضي الله تعالى عنهم - فوجده جريحاً في القتلى، وبه رَمَقٌ، فقال له: إن رسول الله - ﷺ - أمرني أن أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات، فقال: أنا في الأموات، فأبلغ رسول الله - ﷺ - عني السلام، وقل له: إن سعد بن الربيع يقول: جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته، وأبلغ قومك عني السلام، وقل لهم: إن سعداً يقول: لا عذر لكم عند الله تعالى أن يخلص إلى نبيكم، وفيكم عين تطرف، قال: ثم لم أبرح حتى مات، فلم يغسل وصلي عليه.

وذكر في «الزيادات»: أنه إن أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثاث، والصلاة ارتثاث؛ لأنها من أحكام الدنيا، ولو جر برجله من بين/ الصفين حتى تَطَأَهُ الخيول فمات - لم يكن مرتثاً؛ لأنه ما نال شيئاً من راحة الدنيا، بخلاف ما إذا مرض في خيمته أو في بيته؛ لأنه ١٦١ب

(١) سقط في أ.

قد نال الراحة بسبب ما مرض، فصار مرتثاً، ثم المرتث وإن لم يكن شهيداً في حكم الدنيا - فهو شهيد في حق الثواب، حتى أنه ينال[١] ثواب الشهداء؛ كالغريق، والحريق، والمبطون، والتريب؛ أنهم شهداء بشهادة[٢] رسول الله - ﷺ - لهم بالشهادة، وإن لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا.

[ومنها: كون المقتول مسلماً، فإن كان كافراً؛ كالذمي إذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل؛ لأن سقوط الغسل عن المسلم إنما ثبت كرامة له، والكافر لا يستحقُّ الكرامة][٣].

ومنها: كون المقتول مكلفاً هو شرط صحة الشهادة في قول أبي حنيفة، فلا يكون الصبي والمجنون شهيدين عنده، وعند أبي يوسف ومحمد: ليس بشرط؛ ويلحقهما حكم الشهادة.

وجه قولهما: أنه مقتول ظلماً، ولم يخلف بدلاً هو مال، فكان شهيداً؛ كالبالغ العاقل؛ ولأن القتل ظلماً لما أوجب تطهير من ليس بطاهر؛ لارتكابه المعاصي والذنوب - فلأن يوجب تطهير من هو طاهر أولى.

ولأبي حنيفة أن النص ورد بسقوط الغسل في حقهم؛ كرامة لهم، فلا يجعل وارداً فيمن لا يساويهم في استحقاق الكرامة، وما ذكروا من معنى الطهارة غير سديد؛ لأن سقوط الغسل غير مبني على الطهارة؛ بدليل أن الأنبياء - صلوات الله عليهم - غسلوا، ورسولنا سيد البشر - ﷺ - غسل، والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أطهر خلق الله تعالى؛ فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير، مع أنه لا ذَنْبَ لِلصَّبِيِّ يُطَهِّرُهُ السَّيْفُ؛ فكان القتل في حقه، والموت حتف أنفه سواء.

ومنها: الطهارة عن الجنابة شرط في قول أبي حنيفة.

وعندهما: ليس بشرط، حتى لو قتل جنباً لم يكن شهيداً عنده خلافاً لهما.

وجه قولهما: إن القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل؛ كالذكاة أقيمت مقام غسل العروق؛ بدليل أنه يرفع الحدث.

ولأبي حنيفة: ما روي أن حنظلة استشهد جنباً فغسلته الملائكة، حتى قال رسول الله - ﷺ -: **«إِنَّ صَاحِبَكُمْ لَتُغَسِّلُهُ المَلائِكَةُ فَاْسْأَلُوا أَهْلَهُ مَا بَالُهُ؟ فَسُئِلَتْ صاحبته، فقالت: خرج وهو**

---

(١) في أ: نال.
(٢) في أ: لشهادة.
(٣) سقط في أ.

جنب حين سَمعَ الهَيْعَة»[١]، فقال ـ ﷺ ـ: «**لِذَلِكَ غَسَّلَتْهُ الْمَلاَئِكَةُ**»[٢]، أشار إلى أن الجنابة علة الغسل، والمعنى فيه: أن الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت؛ لا رافعة لنجاسة كانت كالذكاة؛ فإنها تمنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حَلاَلاً؛ كما لا ترفع حرمة كانت ثابتة؛ وهذا لأنها عرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافعة؛ لأن المنع أدون من الرفع، فأما الحدث فإنما ترفعه ضرورة المنع؛ لأن الموت لا يخلو عن الحدث؛ إذ لا بد من زوال العقل سابقاً على الموت؛ فيثبت الحدث لا محالة، والشهادة مانعة من نجاسة الموت، فلو لم يرتفع الحدث بالشهادة، لاحتيج إلى غسل أعضاء الطهارة، فلم يظهر أثر منع الشهادة حلول النجاسة، فقلنا: إن الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة، ولا ضرورة في الجنابة؛ لأنها لا توجد لا محالة لينعدم أثر الشهادة، بل توجد في الندرة فلم يرفع.

وأما الحائض والنفساء إذا استشهدتا، فإن كان ذلك بعد انقطاع الدم، وطهارتهما قبل الاغتسال ـ فالكلام فيهما وفي الجنب سواء، وإن كان قبل انقطاع الدم: فعن أبي حنيفة فيه: روايتان: في رواية: يغسلان كالجنب؛ لوجود شرط الاغتسال، وهو الحيض والنفاس.

وفي رواية: لا يغسلان؛ لأنه لم يكن وجب بعد قبل الموت قبل انقطاع الدم، فلو وجب وجب بالموت، والاغتسال الذي يجب بالموت يسقط بالشهادة، ولا تشترط الذُكُورَةُ لصحة الشهادة بالإجماع؛ لأن النساء مخاطبات يخاصمن يوم القيامة من قتلهن، فيبقى[٣] عليهن أثر الشهادة؛ ليكون شاهداً لهن كالرجال. والله أعلم.

وإذا عرف شرائط الشهادة، فنقول: إذا قتل الرجل في المعركة أو غيرها، وهو يقاتل أهل الحرب، أو قتل مدافعاً عن نفسه أو ماله أو أهله، أو واحد من المسلمين أو أهل الذمة ـ فهو شهيد، سواء قتل بسلاح أو غيره؛ لاستجماع شرائط الشهادة في حقه، فالتحق بشهداء أحد، وكذلك إذا صار مقتولاً من جهة قطاع الطريق؛ لأنه قتل ظلماً لم يخلف بدلاً هو مال؛ دل عليه قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ، فَهُوَ شَهِيدٌ**»[٤]، وهذا قتل دون ماله؛ فيكون شهيداً بشهادة النبي ـ ﷺ ـ وكذا إذا قتل في محاربة أهل البغي.

وعند الشافعي: يغسل في أحد قوليه؛ لأن على أحد قوليه: يجب القصاص على الباغي، فهذا قتيل أخلف بدلاً وهو القصاص، وهذا يمنع الشهادة عنده على ما مر.

---

(١) الهَيْعَةُ: الصوت الذي تفزع منه وتخافه من عدو ينظر: النهاية (٤/ ٢٨٨).

(٢) تقدم تخريج الحديث.

(٣) في أ: فبقي.

(٤) أخرجه البخاري ٥/ ١٢٣، كتاب المظالم: باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض (٢٤٥٢) وطرفه في (٣١٩٨)، والبيهقي في السنن ٦/ ٩٩.

ولنا: ما روي عن عمار؛ أنه لما استشهد بـ«صفين» تحت راية علي - رضي الله عنه - فقال: لا تغسلوا عني دماً، ولا تنزعوا عني ثوباً[1]، فإني التقي ومعاوية بالجادة، وكان قتيل أهل البغي، على ما قال النبي - ﷺ -: «**تَقْتُلُكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ**»؛ وروي أن زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل، فقال: لا تغسلوا عني دماً، ولا تنزعوا عني ثوباً؛ فإني رجل محاج/ أحاج يوم القيامة من قتلني. ١٦٢أ

وعن علي - رضي الله عنه: أنه كان لا يغسل من قتل من أصحابه؛ ولأنه في معنى شهداء أحد؛ لأنه قتل قتلاً تمحض ظلماً، ولم يخلف بدلاً هو مال، ووجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع، وعليه إجماع الصحابة، إن كل دم أريق بتأويل القرآن فهو باطل، وقتيل غير الباغي، وإن وجب عليه القصاص، لكن ذلك أمارة تغلظ الجناية على ما مر، فلا يوجب قدحاً في الشهادة، بخلاف وجوب الدية، ولو وجد في المعركة، فإن لم يكن به أثر القتل من جراحة، أو خنق، أو ضرب، أو خروج الدم - لم يكن شهيداً؛ لأن المقتول إنما يفارق الميت حتف أنفه بالأثر، فإذا لم يكن به أثر فالظاهر أنه لم يكن بفعل مضاف إلى العدو، بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع، وقد يبتلى الجبان بهذا، فإن كان به أثر القتل كان شهيداً؛ لأن الظاهر أن موته كان بذلك السبب، وأنه كان من العدو.

والأصل أن الحكم متى ظهر عقيب سبب يحال عليه، وإن كان الدم يخرج من محارقه: ينظر؛ إن كان موضعاً يخرج الدم منه من غير آفة في الباطن؛ كالأنف، والذكر والدبر - لم يكن شهيداً؛ لأن المرء قد يبتلى بالرعاف، وقد يبول دماً لشدة الفزع، وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح في الباطن، فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك، وإن كان الدم يخرج من أذنه أو عينه كان شهيداً؛ لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة إلا لآفة في الباطن، فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج الدم من أذنه أو عينه، وإن كان الدم يخرج من فمه؛ فإن كان ينزل من رأسه - لم يكن شهيداً؛ لأن ما ينزل من الرأس، فنزوله من جانب الفم، أو من جانب الأنف - سواء، وإن كان يعلو من جوفه كان شهيداً؛ لأن الدم لا يصعد من الجوف إلا لجرح في الباطن، وإنما نميز بينهما بلون الدم، والله أعلم.

ولو وجد في عسكر المسلمين؛ فإن كانوا لقوا العدو فهو شهيد، وليس فيه قسامة ولا دية؛ لأنه قتيل العدو ظاهراً كما لو وجد قتيلاً في المعركة، وإن كانوا لم يلقوا العدو لم يكن شهيداً؛ لأنه ليس قتيل العدو.

---

(١) أخرجه البيهقي (٤/ ١٧).

ألا ترى أن فيه القسامة والدية، ولو وطئته دابة العدو، وهم راكبوها أو سائقوها أو قائدوها، فمات، أو نفر العدو دابته أو نخسها، فألقته فمات، أو رماه العدو بالنار فاحترق، أو كان المسلمون في سفينة، فرماهم العدو بالنار فاحترقوا، أو تعدى هذا الحريق إلى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا، أو سيلوا عليهم الماء حتى غرقوا، أو ألقوهم في الخندق، أو من السور بالطعن بالرمح والدفع حتى ماتوا، أو ألقوا عليهم الجدار ـ كانوا شهداء؛ لأن موتهم حصل بفعل مضاف إلى العدو؛ فيلحقهم حكم الشهادة.

ولو نفرت دابة مسلم من دابة العدو، أو من سوادهم، من غير تنفير منهم، فألقته فمات، أو انهزم المسلمون فألقوا أنفسهم في الخندق، أو من السور حتى ماتوا ـ لم يكونوا شهداء؛ لأن موتهم غير مضاف إلى فعل العدو، وكذلك إذا حمل على العدو فسقط عن فرسه، أو كان المسلمون ينقبون عليهم الحائط، فسقط عليهم فماتوا ـ لم يكونوا شهداء عند محمد، خلافاً لأبي يوسف، وأصل محمد ـ رحمه الله ـ في «الزيادات» في هذه المسائل أصلاً، فقال: إذا صار مقتولاً بفعل ينسب إلى العدو ـ كان شهيداً، وإلا فلا.

والأصل عند أبي يوسف: أنه إذا صار مقتولاً بعمل الحراب والقتال ـ كان شهيداً، وإلا فلا، سواء كان منسوباً إلى العدو أو لا، والأصل عند الحسن بن زياد؛ أنه إذا صار مقتولاً بمباشرة العدو، بحيث لو وجد ذلك القتل فيما بين المسلمين في دار الإسلام، لا يخلو عن وجوب قصاص، أو كفارة ـ كان شهيداً، وإذا صار مقتولاً بالتسبب لم يكن شهيداً، وجنس هذه المسائل في «الزيادات».

فَصْل

في حكم الشهادة في الدنيا

وأما حكم الشهادة في الدنيا فنقول: إن الشهيد كسائر الموتى في أحكام الدنيا، وإنما يخالفهم في حكمين:

أحدهما: أنه لا يغسل عند عامة العلماء.

وقال الحسن البصري: يغسل؛ لأن الغسل كرامة لبني آدم، والشهيد يستحق الكرامة حسبما يستحقه غيره بل أشد؛ فكان الغسل في حقه أوجب؛ ولهذا يغسل المرتث، ومن قتل بحق فكذا الشهيد؛ ولأن غسل الميت وجب تطهيراً له.

ألا ترى أنه إنما تجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله، والشهيد يصلى عليه، فيغسل أيضاً تطهيراً له، وإنما لم تغسل شهداء أحد تخفيفاً على الأحياء؛ لكون أكثر الناس كان مجروحاً؛ لما أن ذلك اليوم كان يوم بلاء وتمحيض، فلم يقدروا على غسلهم.

ولنا: ما روي عَن النَّبيِّ - ﷺ - أنه قال في شُهَدَاءِ أُحُدٍ: «**زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَوْدَاجُهُمْ تَشْخُبُ دَماً، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالرِّيحُ رِيحُ المِسْكِ**»[١].

وفي بعض الروايات: «زَمِّلُوهُمْ بِدِمَائِهِمْ، وَلاَ تُغَسِّلُوهُمْ؛ فَإِنَّهُ مَا مِنْ جَرِيحٍ يُجْرَحُ فِي سَبِيلِ الله إِلاَّ وَهُوَ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَوْدَاجُهُ تَشْخُبُ دَماً، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ، وَالرِّيحُ رِيحُ الْمِسْكِ»، وهذه الرواية أعم، فالنبيُّ - ﷺ - لم يأمر بالغسل، وبين المعنى، وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً، فلا يزال عنهم الدم بالغسل؛ ليكون شاهداً لهم يوم القيامة، وبه تبين[٢] أن ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له، وأن الشهادة جعلت مانعة/ عن حلول نجاسة الموت؛ كما في شهداء أحد. ١٦٢ب

وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد؛ لما بينا أن النبي - ﷺ - أمر بأن يزملوهم بدمائهم وبين المعنى؛ ولأن الجراحات التي أصابتهم لما لم تكن مانعة لهم من الحفر والدفن - كيف صارت مانعة من الغسل، وهو أيسر من الحفر والدفن؛ ولأن ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر أن ييمموا؛ كما لو تعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء، والدليل عليه أنه كما لم تغسل شهداء أحد - لم تغسل شهداء بدر، والخندق، وخيبر، وما ذكر من التعذر لم يكن يومئذ؛ ولذا لم يغسل عثمان وعمار، وكان بالمسلمين قوة، فدل أنهم فهموا من ترك الغسل على قتلى أحد غير ما فهم الحسن. والله أعلم.

والثاني: أنه يكفن في ثيابه؛ لقول النبي - ﷺ -: «**زَمِّلُوهُمْ بِدِمَائِهِمْ**»، وقد روي: «في ثِيَابِهِمْ»، وروينا عن عمار وزيد بن صوحان؛ أنهما قالا: لا تنزعوا عني ثوباً[٣]، الحديث غير أنه ينزع عنه الجلد والسلاح، والفرو والحشو والخف، والمنطقة والقلنسوة.

وعند الشافعي: لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**زَمِّلُوهُمْ بِثِيَابِهِمْ**».

ولنا: ما روي عن علي - رضي الله عنه؛ أنه قال: تنزع عنه العمامة والخفين والقلنسوة؛ وهذا لأن ما يترك يترك ليكون كفناً، والكفن ما يلبس للستر، وهذه الأشياء تلبس؛ إما للتجمل والزينة، أو لدفع البرد، أو لدفع معرة السلاح، ولا حاجة للميت إلى شيء من ذلك، فلم يكن شيء من ذلك كفناً؛ وبه تبين أن المراد من قوله - ﷺ -: «**زَمِّلُوهُمْ بِثِيَابِهِمْ**» - الثياب التي يكفن

---

(١) تقدم تخريج الحديث.
(٢) في أ: يتبيّن.
(٣) أخرجه البيهقي (٤/١٧)

بها وتلبس للستر؛ ولأن هذا عادة أهل الجاهلية، فإنهم كانوا يدفنون أبطالهم بما عليهم من الأسلحة، وقد نهينا عن التشبه بهم، ويزيدون في أكفانهم ما شاءوا؛ وينقصون ما شاءوا، لما روي أن حمزة ـ رضي الله عنه ـ كان عليه نمرة لو غطى رأسه بها بدت رجلاه، ولو غطيت بها رجلاه بدا رأسه، فأمر رسول الله ـ ﷺ ـ أَنْ يُغَطَّىٰ بِهَا رَأْسُهُ، وَيُوضَعُ عَلَىٰ رِجْلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الإِذْخَرِ»[(١)]؛ وذاك زيادة في الكفن؛ ولأن الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك، والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة؛ لجواز أن يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة، فأما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى.

وقال الشافعي: أنه لا يصلى عليه كما لا يغسل، واحتجَّ بما روي عن جابر: «أَنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ مَا صَلَّىٰ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْ شُهَدَاءِ أُحُدٍ»، ولأن الصلاة على الميت شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه، والشهيد قد تطهَّرَ بصفة الشهادة عن دَنَسِ الذنوبِ عَلَىٰ ما قالَ النبيُّ ـ ﷺ ـ: «**السَّيفُ مَحَّاءٌ لِلذُّنُوبِ**»[(٢)]، فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل، ولأن الله تعالى وصف الشهداء بأنهم أحياء في كتابه، والصلاة على الميت لا على الحي.

ولنا: ما روي: «**أَنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ صَلَّىٰ عَلَىٰ شُهَدَاءِ أُحُدٍ صَلاَةَ الجَنَازَةِ**»[(٣)]، حَتَّىٰ رُوِيَ: «أَنه صَلَّىٰ عَلَىٰ حَمْزَةَ[(٤)] سَبْعِينَ صَلاَةً» وبَعْضَهُمْ أَوَّلوا ذلك بأنه كان يؤتى بواحد واحد، فيصلي عليه رسولُ الله ـ ﷺ ـ، وحمزة ـ رضي الله عنه ـ بين يديه، فظن الراوي أنه كان يصلِّي على حمزة في كل مرة، فروي أنه صلّى عليه سبعين صلاة، ويحتمل أنه كان ذلك على حسب الرواية، وكان مخصوصاً بتلك الكرامة، وما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ فغير صحيح.

وقيل: إنه كان يومئذ مشغولاً، فإنه قتل أبوه وأخوه وخاله، فرجع إلى المدينة، ليدبر

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) تقدم تخريج الحديث.

(٣) تقدم.

(٤) حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أبو عمارة عم النبي ﷺ، وأخوه من الرضاعة. أرضعتهما ثويبة مولاة أبي لهب كما ثبت في الصحيحين وقريبه من أمه أيضاً؛ لأن أم حمزة هالة بنت أهيب بن عبد مناف بن زهرة بنت عم آمنة بنت وهب بن عبد مناف أم النبي ﷺ.

ولد قبل النبي ﷺ بسنتين. وقيل: بأربع. وأسلم في السنة الثانية من البعثة، ولازم نصر رسول الله ﷺ وهاجر معه. ينظر: الإصابة ٢/ ١٠٥ (١٨٣١)، طبقات ابن سعد ٣/ ١/ ٣-١١، نسب قريش ١٧-١٥٢-٢٠٠، تاريخ خليفة ٦٨، الجرح والتعديل ٣/ ٢١٢، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٦٨-١٦٩، العبر ١/ ٥، العقد الثمين ٤/ ٢٢٧، شذرات الذهب ١/ ١، أسد الغابة ت (١٢٥١)، الاستيعاب ت (٥٥٩).

كيف يحملهم إلى المدينة، فلم يكن حاضراً حين صَلَّى النبي - ﷺ - عليهم؛ فلهذا روى ما روي، ومن شاهد النبي - ﷺ - قد روي أنه صلى عليهم، ثم سمع جابر منادي رسول الله - ﷺ - أن تدفن القتلى في مصارعهم، فرجع فدفنهم فيها؛ ولأن الصلاة على الميت لإظهار كرامته؛ ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة، والشهيد أولى بالكرامة، وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة، فالعبد - وإن جل قدره - لا يستغني عن الدعاء.

ألا ترى أنهم صلوا على رسول الله - ﷺ -، ولا شك أن درجته كانت فوق درجة الشهداء، وإنما وصفهم بالحياة في حق أحكام الآخرة؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]. فأما في حق أحكام الدنيا فالشهيد ميت؛ يقسم ماله، وتنكح امرأته بعد انقضاء العدة، ووجوب الصلاة عليه من أحكام الدنيا، فكان ميتاً فيه فيصلى عليه، والله أعلم بالصَّوابِ، وإليه المرجع والمآب.

كِتَابُ الزَّكَاةِ[1]

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين: في بيان أنواع الزكاة؛ وفي بيان حكم كل نوع منها.

أما الأول: فالزكاة في الأصل نوعان: فرض، وواجب؛ فالفرض زكاة المال، والواجب زكاة الرأس وهي صدقة الفطر، وزكاة المال نوعان: زكاة الذهب والفضة وأموال التجارة والسَّوائم، وزكاة الزروع والثمار، وهي العشر أو نصف العشر.

أما الأول: فالكلام فيها يقع في مواضع: في بيان فرضيتها، وفي بيان كيفية الفرضية، وفي بيان سبب الفرضية، [وفي بيان ركنها][2]، وفي بيان شرائط الركن، وفي بيان ما يُسقطها بعد وجوبها.

أما الأول: فالدليل على فرضيتها/ الكتابُ، والسنةُ، والإجماع، والمعقول: أما الكتاب **١٦٣أ** فقولُه تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة:٤٣]، وقوله عز وجل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، وقوله عز وجل: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج:٢٤، ٢٥]، قيل: والحقُّ المعلومُ هو الزكاةُ.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾ [التوبة:٣٤] الآية، فكلُّ مال لم تؤد زكاته فهو كنز؛ لما روي عن النبي - ﷺ - أنه قال: «**كُلُّ مَالٍ أُدِّيَتِ**

---

(١) **الزكاة لغة**: قال ابن قتيبة: الزكاة من الزكاء، وهو النماء، والزيادة، سميت بذلك، لأنها تثمر المال، وتنميه، يقال: زكا الزرع: إذا بورك فيه. وقال الأزهري: سميت زكاة؛ لأنها تزكي الفقراء، أي: تنمّيهم، قال: وقوله تعالى: ﴿تُطَهّرهم وتزكّيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: تطهر المُخْرِجِينَ، وتزكي الفُقَرَاءَ.
انظر: لسان العرب ٣/ ١٨٤٩، ترتيب القاموس ٢/ ٤٦٤، المصباح المنير ١/ ٣٤٦.
عرفها الحَنَفِيَّةُ بأنها: اسْمٌ لفعل أداء حَقٍّ يَجِبُ للمال يعتبر في وجوبه الحَوْلُ والنِّصَابُ.
عرفها الشَّافِعِيَّةُ بأنها: اسم لما يخرج عن مَالٍ، أو بَدَنٍ على وَجْهٍ مخصوص.
وَعَرَّفَهَا المالكية بأنها: إخراج جُزْءٍ مَخْصُوصٍ من مَالٍ مخصوص بلغ نِصَاباً لمستحقّه.
عرفها الحنابلة بأنها: حقّ واجب في مال مخصوص، لطائفة مخصوصة، في وقت مخصوص.
انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية ٢/ ١٥٣ ط شرح المهذب ٥/ ٣٢٤ ومغني المحتاج ١/ ٣٦٨، البجيرمي على الإقناع ٢/ ٢٧٥، نهاية المحتاج ٣/ ٤٣، شرح منح الجليل على مختصر خليل ١/ ٣٢٢، ومواهب الجليل ٢/ ٢٥٥ شرح الخرشي ٢/ ١٤٨ الفواكه الدواني ١/ ٣٧٨، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ٢/ ١٦٦.

(٢) في أ: وفي بيان شرائط الفرضية وفي بيان ركن الزكاة.

الزَّكَاةُ عَنْهُ فَلَيسَ بِكَنْزٍ، وَإِنْ كَانَ تَحتَ سَبْعِ أَرَضِينَ، وَكُلُّ مَالٍ لَمْ تُؤَدَّ الزَّكَاةُ عَنْهُ فَهُوَ كَنْزٌ وَإِنْ كَانَ عَلَىٰ وَجْهِ الأَرْضِ»[١]، فقد ألحق الوعيد الشّديد بمن كنز الذهب والفضة، ولم ينفقها في سبيل الله، ولا يكون ذلك إلا بترك الفرض، وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وأداء الزكاة إنفاق في سبيل الله، وقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ الله يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٢]، وإيتاء الزكاة من باب الإحسان والإعانة على البرّ والتقوى.

وأما السنة: فما ورد في المشاهير عَنْ رسول الله ـ ﷺ ـ: أنه قال: **«بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَىٰ خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ الله، وَإِقَام الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَحَجِّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»**[٢]، وروي عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: **«عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ: اعْبُدُوا رَبَّكُمْ، وَصَلُّوا خَمْسَكُمْ، وَصُومُوا شَهْرَكُمْ وَحُجُّوا بَيْتَ رَبِّكُمْ، وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ طَيِّبَةً بِهَا أَنْفُسُكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ»**[٣].

وروي عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أَنَّهُ قَالَ: **«مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلاَ فِضَّةٍ لاَ يُؤَدِّي حَقَّهَا إِلاَّ جُعِلَتْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَفَائِحَ ثُمَّ أُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْوَىٰ بِهَا جَنْبُهُ وَجَبْهَتُهُ وَظَهْرُهُ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةً حَتَّىٰ يَقْضَىٰ بَيْنَ النَّاسِ فَيُرَىٰ سَبِيلُهُ: إِمَّا إِلَىٰ الجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَىٰ النَّارِ، وَمَا مِنْ صَاحِبِ بَقَرٍ وَلاَ غَنَمٍ لاَ يُؤَدِّي حَقَّهَا إِلاَّ أَتَىٰ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَطَؤُهُ بِأَظْلاَفِهَا وَتَنْطَحُهُ**[٤] **بِقُرُونِهَا»**[٥]، ثم ذكر فيه ما ذكر في الأول، قَالُوا: يَا رَسُولَ الله، فَصَاحِبُ الخَيْلِ؟ قَالَ: الخَيْلُ ثَلاَثٌ[٦]: لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَلِرَجُلٍ وِزْرٌ، فَأَمَّا مَنْ رَبَطَهَا عُدَّةً فِي سَبِيلِ الله؛ فَإِنَّهُ لَوْ طَوَّلَ لَهَا فِي مَرْجٍ خِصْبٍ أَوْ فِي رَوْضَةٍ، كَتَبَ الله لَهُ عَدَدَ مَا أَكَلَتْ حَسَنَاتٍ، وَعَدَدَ أَرْوَاثِهَا حَسَنَاتٍ، وَإِنْ مَرَّتْ بِنَهْرٍ عَجَاجٍ لاَ يُرِيدُ مِنْهُ السَّقْيَ فَشَرِبَتْ، كَتَبَ الله لَهُ عَدَدَ مَا شَرِبَتْ حَسَنَاتٍ؛ وَمَنْ ارْتَبَطَهَا عِزّاً وَفَخْراً عَلَىٰ الْمُسْلِمِينَ، كَانَتْ لَهُ وِزْراً يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ وَمَنِ ارْتَبَطَهَا تَغَنِّياً وَتَعَفُّفاً ثُمَّ لَمْ يَنْسَ حَقَّ الله تَعَالَىٰ فِي رِقَابِهَا وَظُهُورِهَا، كَانَتْ لَهُ سِتْراً مِنَ النَّارِ يَوْمَ القِيَامَةِ»[٧].

---

(١) أخرجه الشافعي في «المسند» (١/ ٢٢٣) كتاب الزكاة باب الأمر بها حديث (٦١٢).

(٢) تقدم.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) في أ: فتنطحه.

(٥) أخرجه البخاري (٣/ ٣٧٩) كتاب الزكاة: باب زكاة البقر حديث (١٤٦٠) ومسلم (٢/ ٦٨٦) كتاب الزكاة: باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة حديث (٣٠/ ٩٩٠).

(٦) في أ: لثلاث.

(٧) ينظر الحديث السابق.

وروي عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «مَا مِنْ صَاحِبِ غَنَمٍ لاَ يُؤَدِّي زَكَاتَهَا إِلاَّ بُطِحَ لَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَاعٍ قَرْقَرٍ تَطَؤُهُ بِأَظْلاَفِهَا، وَتَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا»[1]، وروي عنه ـ ﷺ ـ أنه قال في مانعي زَكَاةِ الغَنَم والإِبِل والبَقَرِ والفَرَس: «**لأُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَعَلَىٰ عاتِقِهِ شَاةٌ تَيْعَرُ، يَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ! يَا مُحَمَّدُ! فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئاً أَلاَ قَدْ بَلَّغْتُ وَلأُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَلَىٰ عَاتِقِهِ بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ، فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ! يَا مُحَمَّدُ! فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئاً، أَلاَ قَدْ بَلَّغْتُ، وَلأُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَلَىٰ عَاتِقِهِ بَقَرَةٌ لَهَا خُوَارٌ، فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ! يا مُحَمَّدُ! فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئاً أَلاَ قَدْ بَلَّغْتُ، وَلأُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَلَىٰ عَاتِقِهِ فَرَسٌ لَهُ جَمْجَمَةٌ، فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ! يَا مُحَمَّدُ! فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئاً أَلاَ قَدْ بَلَّغْتُ**»[2]، والأحاديث في الباب كثيرة.

وأما الاجماع؛ فلأن الأمة أجمعت على فرضيتها.

وأما المعقول فمن وجوه:

أحدها: أن أداء الزكاة من باب إعانة الضعيف، وإغاثة اللهيف، وإقدار العاجز وتقويته على أداء ما افترض الله ـ عز وجل ـ عليه من التَّوحيد والعبادات، والوسيلة إلى أداء المفروض مفروض.

والثاني: أن الزكاة تطهر نفس المؤدي عن أنجاس الذنوب، وتزكي أخلاقه بتخلق الجود والكرم، وترك الشح والضَّنِّ؛ إذ الأنفس مجبولة على الضن بالمال، فتتعود السماحة وترتاض لأداء الأمانات، وإيصال الحقوق إلى مستحقيها، وقد تضمن ذلك كله قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

والثالث: أن الله تعالى قد أنعم على الأغنياء، وفضَّلهم بصنوف النعمة، والأموال الفاضلة عن الحوائج الأصلية، وخصَّهم بها؛ فيتنعمون ويستمتعون بلذيذ العيش، وشكرُ النعمةِ فرضٌ عقلاً وشرعاً، وأداء الزكاة إلى الفقير من باب شُكر النعمة؛ فكان فرضاً.

فَصْل
في كيفية فرضيتها

وأما كيفية فرضيتها: فقد اختلف فيها؛ ذكر الكرخي أنها على الفور، وذكر في «المنتقى» ما يدلُّ عليه؛ فإنه قال: إذا لم يُؤَدِّ الزكاةَ حتى مضى حَوْلاَنِ، فقد أساءَ وأثم، ولم يحل له ما صنع، وعليه زكاةُ حول واحد.

---

(١) ينظر الحديث السابق.

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٦٨٠) كتاب الزكاة: باب إثم مانع الزكاة حديث (٢٤/ ٩٨٧).

وعن محمد: أن من لم يؤدِّ الزكاة لم تقبل شهادته، وروي عنه أن التأخير لا يجوزُ، وهذا نصٌّ على الفور وهو ظاهر مذهب الشَّافعي، وذكر الجصاص/ أنها على التراخي، واستدل بمن عليه الزكاة إذا هلك نصابه بعد تمام الحول، والتمكن من الأداء؛ أنه لا يضمن، ولو كانت واجبة على الفور ـ لضمن؛ كمن أخَّر صوم شهر رمضان عن وقته؛ أنه يجب عليه القضاء. ١٦٣ب

وذكر أبو عبد الله الثلجي عن أصحابنا؛ أنها تجب وجوباً موسَّعاً[(١)].

---

(١) الفعل الذي تعلّق به الوجوب قد لا يكون له وقت محدد من الشارع بحيث يكون معلوم البداية والنهاية كالزكاة ويسمى واجباً غير مؤقت وقد يكون له وقت محدد أي معلوم البداية والنهاية ويسمى لذلك واجباً مؤقتاً أي ذا وقت معين، وهو على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون وقته مساوياً لفعله لا يزيد عليه ولا ينقص عنه كصوم رمضان ويسمى واجباً مضيقاً.

ثانيها: أن يكون الوقت ناقصاً عن الفعل بحيث لا يمكن إيقاعه بتمامه فيه فإن أريد الإتيان بجميع الفعل في ذلك الوقت الذي لا يسعه كان ذلك من باب التكليف بالمحال، يمنعه من لا يجوز التكليف به، وإن أريد الشروع فيه والتكميل خارجه جاز التكليف به كوجوب الصلاة على من زال عذره وقد بقي من وقتها ما يسع ركعة، كحائض تطهر. وصبي يبلغ ومجنون يفيق ولم يبق من الوقت إلا ما يسع ركعه، والفعل حينئذٍ يكون أداء في اصطلاح الفقهاء قضاء عند الأصوليين بخلاف ما لو زال العذر وقد بقي من الوقت ما لا يسع ركعة فإن الفعل حينئذٍ يكون قضاء عند الجميع.

ثالثها: أن يكون الوقت زائداً على الفعل، ويسمى لذلك بالواجب الموسع وهو موضوع البحث.

وللعلماء فيه خمسة مذاهب.

منها مذهبان متفقان على الاعتراف بالواجب الموسع ووجهتهما في ذلك أن الوجوب متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الوقت وأي جزء من هذه الأجزاء صالح لأن يتعلق به الوجوب، كما أنه متعلق بالقدر المشترك بين الأفراد في الواجب المخير وكل فرد صالح لأن يتعلق به الوجوب: فأجزاء الزمان في الواجب الموسع كالأفراد في الواجب المخير، كل منها صالح لأن يتعلق به الوجوب.

وبعد أن اتفقا على الاعتراف بالواجب الموسع اختلفا فيما وراء ذلك على رأيين:

الأول: وهو للجمهور أن الوجوب يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت سواء كان أولاً أو آخراً من غير شرط لعزم، أو تعيين لبعض الأجزاء.

الثاني: وهو لجماعة من المتكلمين منهم القاضي أبو بكر وموافقوه، أن الوجوب يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت، لكن لا يجوز تركه في الجزء السابق إلا بشرط العزم على الفعل في الجزء اللاحق إلى أن يبقى من الوقت ما يسع الصلاة فيتعيّن فعلها حينئذٍ.

أما الثلاثة الباقية فمتفقة على إنكار الواجب الموسع، ووجهوا ذلك بأن الوجوب يقتضي المنع من الترك، والتوسعة تقتضي جواز الترك، والجمع بينهما محال.

ومع اتفاقهم على ذلك اختلفوا فيما بينهم على ثلاثة آراء:

الأول: أن الوجوب يختص بأول الوقت فإن فعله في آخره كان قضاء مع عدم الإثم فقد نقل القاضي أبو بكر الإجماع على نفي الإثم حيث قالوا إنه قضاء سد مسد الأداء، ونقل الشافعي هذا القول عن =

وقال عامة مشايخنا: إنها على سبيل التراخي، ومعنى التراخي عندهم أنها تجب مطلقاً عن الوقت غَيْرَ عَيْنٍ، ففي أيِّ وقت أدى يكون مؤدياً للواجب، ويتعين ذلك الوقت للوجوب، وإذا لم يؤد إلى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب؛ بأن بقي من الوقت قدر ما يمكنه الأداء فيه، وغلب على ظنه أنه لو لم يؤد فيه يموت فيفوت، فعند ذلك يتضيق عليه الوجوب، حتى أنه لو لم يؤد فيه حتى مات ـ يأثم.

وأصل المسألة: أن الأمر المطلق عن الوقت هل يقتضي وجوبَ الفعل على الفور، أم على التراخي كالأمر[1] بقضاء صوم رمضان، والأمر بالكفارات والنُّذُورِ المطلقة، وسجدة التلاوة ونحوها، فهو على الاختلاف الذي ذكرنا.

= المتكلمين، ونسب خطأ لبعض الشافعية لأن هذا القول غير معروف في مذهبهم، وزعم البعض أنه قضاء مع الإثم.
الثاني: وهو معزو لبعض الحنفية أن الوجوب يختص بآخر الوقت، فإن فعل في أوله كان تعجيلاً.
الثالث: وهو رأي الكرخي من الحنفية، أنه يختص بآخر الوقت فإن فعل أوله نظر إن أدرك الفاعل آخر الوقت وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجباً وإن لم يكن على صفته بأن جن العاقل. أو حاضت المرأة، أو غير ذلك كان ما فعله نفلاً.
وبضم هذه الآراء الثلاثة للمنكرين الواجب الموسع إلى الرأيين السابقين للمعترفين به يكون مجموع الأقوال فيه خمسة. ينظر بحوث في أصول الفقه للحسين الشيخ ص ٨٠ـ٨٢.

(١) اختلفت آراء العلماء فيما يقتضيه الأمر المجرد عن القرائن، هل يقتضي الفور، أو التراخي؟
وقد انعكس هذا الاختلاف فيما بينهم إلى اختلافهم في كثير من الأحكام الفقهية المستنبطة.
إن إفادة الأمر للفور تقتضي أن يمتثل المكلف لهذا الأمر دون تأخير عند سماعه الأمر وعدم المانع، فإذا تأخر دون عذر لم تبرأ ذمته.
أما إفادته التراخي، فهي تقتضي أنه ليس واجباً على المكلف المبادرة لأداء الأمر فوراً، بل له أن يؤخره إلى وقت آخر إذا ظن القدرة على أدائه في ذلك الوقت.
وقد اختلفت آراء العلماء في ذلك إلى مذاهب، سنذكرها فيما يلي:
فالذين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر للتكرار؛ قالوا: إن الأمر يدل على الفور، فيلزم من دلالته على التكرار بذاتها ـ دلالتها على الفور.
والذين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تدل على التكرار بذاتها اختلفوا فيما بينهم إلى فرق، ومذاهب متعددة:
المذهب الأول: وهو رأي الجمهور من الشافعية، والحنفية، وأتباعهم، واختاره سيف الدين الآمدي، وابن الحاجب، والإمام الرازي، والقاضي البيضاوي، حيث قالوا: إن صيغة الأمر لا تدل على الفور، وهو طلب الإتيان، وامتثال الفعل عقب ورود الأمر، ولا على التراخي، إنما صيغة الأمر موضوعة لطلب الفعل، وإيجاد حقيقته في الوجود الخارجي، فهي ـ إذا ـ لمطلق الطلب من غير تقييد بفور أو تراخ.
المذهب الثاني: ويعزى إلى بعض المالكية والحنابلة والحنفية، حيث ذهبوا إلى القول بأنه يدل على الفور، وهو امتثال الفعل في أول أوقات الإمكان من غير تراخٍ. =

وقال إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي: إنه يجب تحصيل الفعل على الفور، وهو الفعل في أول أوقات الإمكان، ولكن عملاً، لا اعتقاداً على طريق التعيين، بل مع الاعتقاد المبهم أن ما أراد الله به من الفور والتراخي فهو حق، وهذه من مسائل أصول الفقه، ويجوز أن تبنى مسألة هلاك النصاب على هذا الأصل؛ لأن الوجوب لما كان على التراخي عندنا ـ لم يكن بتأخيره الأداء عن أول أوقات الإمكان ـ مفرطاً؛ فلا يضمن، وعنده لما كان الوجوب على الفور صار مفرطاً لتأخيره؛ فيضمن، ويجوز أن تبنى على أصل آخر نذكره في بيان صفة الواجب، إن شاء الله تعالى.

فَصْل

في سبب فرضيتها

وأما سبب فرضيتها فالمال، لأنها وجبت شكراً لنعمة المال؛ ولذا تضاف إلى المال، فيقال: زكاة المال، والإضافة في مثل هذا يراد بها السببية؛ كما يقال: صلاة الظهر، وصوم الشهر، وحج البيت، ونحو ذلك.

= قال القرافيُّ: وهو عند مالك للفور، وعند الحنفية خلافاً لأصحابنا المغاربة، والشافعية.

وقال القاضي عبد الوهاب: إنه للفور.

المذهب الثالث: وينسب للقاضي أبي بكر الباقلاني: حيث ذهب إلى أن الأمر يدل على الفور، فيجب الفعل في أول الوقت، أو العزم على الإتيان به في ثاني الحال.

المذهب الرابع: وإليه ذهب الإمام الجويني؛ حيث توقف عن القول بالفور، أو التراخي.

قال الجويني: فيمتثل المأمور بكل من الفور والتراخي؛ لعدم رجحان أحدهما على الآخر مع التوقف في إثمه بالتراخي لا بالفور؛ لعدم احتمال وجوب التراخي.

والذي نختاره من هذه المذاهب هو مذهب الجمهور، والذي يرى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تدل على الفور، ولا على التراخي.

قال الرازي في «المحصول»: والحق أنه موضوع لطلب الفعل، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور، وطلبه على التراخي، من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فوراً، أو تراخياً.

ينظر: اللمع (ص ٨)، والبرهان: ١/ ٢٣١ـ٢٤١، والمحصول: ١/ ٢/ ١٨٩، والمستصفى: ٢/ ٩، والتبصرة (ص ٥٢)، والمسودة (ص ٢٤)، وإرشاد الفحول (ص ٥٩)، وأصول السرخسي: ١/ ٢٦، والمعتمد: ١/ ١٢٠، وجمع الجوامع: ١/ ٣٨١، والمنخول (ص ١١١)، والمنتهى لابن الحاجب (ص ٦٨)، والإبهاج: ٢/ ٥٧، وروضة الناظر (١٠٥)، وتيسير التحرير: ١/ ٣٥٦، وفواتح الرحموت: ١/ ٣٨٧، والتمهيد للإسنوي (ص ٨٠)، والإحكام للآمدي: ٢/ ١٥٣، ونهاية السول: ٢/ ٢٨٧، وشرح التنقيح (ص ١٢٨)، والعدة لأبي يعلى: ١/ ٢٨١، والقواعد والفوائد الأصولية (ص ١٨٩)، والتلويح على التوضيح: ٢/ ١٨٨ـ١٨٩، وشرح العضد: ٢/ ١٨٣، والمدخل (ص ١٠٢ـ١٠٣)، ومختصر البعلي (ص ١٠١).

فَصْل
في شرائط الفرضية

وأما شرائط الفرضية فأنواع: بعضها يرجع إلى مَنْ عَليه، وبعضها يرجع إلى المال، أما الذي يرجع إلى مَنْ عليه فأنواعٌ أيضاً، منها إسلامه؛ حتى لا تجب على الكافر في حَقِّ أحكام الآخرة عندنا؛ لأنها عبادة، والكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات، هو الصحيحُ من مذهب أصحابنا خلافاً للشَّافعي، وهي من مسائل [أصول الفقه][(١)]؛ وأما في حق أحكام الدنيا: فلا خلاف في أنها لا تجب على الكافر الأصلي، حتى لا يخاطب بالأداء بعد الإسلام، كالصوم، والصلاة. وأما المرتد: فكذلك عندنا حتى إذا مضى عليه الحول وهو مرتد ـ فلا زكاة عليه، حتى لا يجب عليه أداؤها إذا أسلم.

وعند الشافعي تجب عليه في حال الردة، ويخاطب بأدائها بعد الإسلام، وعلى هذا الخلاف الصلاة.

وجه قوله: إنه أهل للوجوب؛ لقدرته على الأداء بواسطة [الإسلام كما تجب الصلاة على المحدث لقدرته على أداء][(٢)] الطهارة فكان ينبغي أن يخاطب الكافر الأصلي بالأداء بعد الإسلام، إلا أنه سقط عنه الأداء؛ رحمة عليه وتخفيفاً له، والمرتد لا يستحق التخفيف؛ لأنه رجع بعد ما عرف محاسن الإسلام، فكان كفره أغلظ؛ فلا يلحق به.

ولنا قولُ النبي ـ ﷺ ـ: «**الإِسْلامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ**»[(٣)]؛ ولأن الزكاة عبادة، والكافر ليس من أهل العبادة؛ لعدم شرط الأهلية وهو الإسلام؛ فلا يكون من أهل وجوبها كالكافر الأصلي.

وقوله: إنه قادر على الأداء بتقديم شرطه، وهو الإيمان ـ فاسد، لأن الإيمان أصل، والعبادات توابع له؛ بدليل أنه لا يتحقق الفعل عبادة بدونه، والإيمان عبادة بنفسه، وهذه آية التبعية، ولهذا لا يجوز أن يرتفع الإيمان عن الخلائق بحال من الأحوال في الدنيا والآخرة، مع ارتفاع غيره من العبادات؛ فكان هو عبادة بنفسه، وغيره عبادة به؛ فكان تبعاً له، فالقولُ بوجوب الزكاة وغيرها من العبادات بناء على تقديم الإيمان ـ جعلُ التبع متبوعاً والمتبوع تابعاً[(٤)]، وهذا قلب الحقيقة، وتغيير الشريعة بخلاف الصلاة مع الطهارة؛ لأن الصلاة أصل، والطهارة تابعة لها؛ فكان إيجاب الأصل إيجاباً للتبع، وهو الفرق.

---

(١) تقدم الكلام عليها.
(٢) سقط في ط.
(٣) تقدم.
(٤) في أ، تبعاً.

ومنها: العلم بكونها فريضة عند أصحابنا الثلاثة، ولسنا نعني به حقيقة العلم، بل السبب الموصل إليه.

وعند زفر: ليس بشرط، حتى إن الحربي لو أسلم في دار الحرب، ولم يهاجر إلينا، ومكث هناك سنين؛ وله سوائم، ولا علم له بالشرائع ـ لا يجب عليه زكاتها، حتى لا يخاطب بأدائها، إذا خرج إلى دار الإسلام عندنا، خلافاً لزفر. وقد ذكرنا المسألة في «كتاب الصلاة»، وهل تجب عليه إذا بلّغه رجل واحد في دار الحرب، أو يحتاج فيه إلى العدد، وقد ذكرنا الاختلاف فيه في «كتاب الصلاة».

ومنها: البلوغ[1] عندنا، فلا تجب على الصبي، وهو قولُ علي، وابن عباس ـ رضي الله عنهما؛/ فإنهما قالا: لا تجب الزكاة على الصبي، حتى تجب عليه الصلاة. ١٦٤أ

---

(١) البلوغ طور من أطوار الحياة، به يستعد الشخص لأداء وظيفته النوعية وهي التناسل، وقريب من هذا قول المأرزي: هي قوة تحدث للشخص تنقله من حال الطفولة إلى غيرها.
وللبلوغ علامات يُعرف بها، بعضها خاص بالإناث، والبعض الآخر يشترك فيه الإناث والذكور.
فالقسم الأول: الحمل، والحيض.
والقسم الثاني: ثلاثة أنواع:
الأول: خروج المني منهما في اليقظة، أو النوم؛ ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ؛ عن النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ، وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ». وقول النبي ﷺ لمعاذ: «خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً»، وقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالِ مِنْكُمْ الحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ. . .﴾ الآية.
الثاني: نبات شعر العانة على فرج الذكر، والأنثى. وخالف في ذلك أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ فلم يره علامة للبلوغ؛ مستنداً إلى أن شعر العانة شعر نبت على الجسم كغيره من الشعور، فلا يصلح علامة على البلوغ كغيره.
أمّا الجمهور فإن استند إلى ما ورد من أن النبي ﷺ لما حكم سعد بن معاذ في بني قريظة، وحكم سعد بأن تقتل مقاتلهم، ونسبي ذراريهم، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يكشف عن مؤتزرهم، فمن أنبت فهو من القاتلة، ومن لم ينبت فهو من الذراري، وفي ذلك يقول عطية القرظي: عرضت على رسول الله ﷺ يوم قريظة فشكّوا فيّ، فأمر النبي ﷺ أن ينظر هل أنبت بعد، فنظروا إليّ، فلم يجدوني أنبتّ بعد، فألحقوني بالذرية. فأنت ترى أن الرسول عليه الصلاة والسلام جعل الإنبات فارقاً بين المقاتلة والذرية، فكان علامة على البلوغ؛ إذ لا يقتل إلاّ من بلغ. وكذلك ثبت أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى بعض عمّاله ألاّ تأخذ الجزية إلا ممن جرت عليه المواشي، ويعني بذلك من نبتت عانته، فدلّ ذلك على أن نبات شعر العانة علامة على البلوغ، لأن الجزية لا تؤخذ إلاّ ممن بلغ.
وأيضاً فقد ورد أن غلاماً من الأنصار شبب بامرأة في شعره، فرفع أمره إلى عمر بن الخطاب، فلما كشف عن مؤتزره لم يجده أنبت، فقال: «لو أنبت الشعر لحدوتك».
فكل ذلك يفيد أن نبات شعر العانة علامة من علامات البلوغ. وأمّا ما قاله أبو حنيفة فغير ظاهر: فإن شعر =

وعند الشافعي: ليس بشرط، وتجب الزكاة في مال الصبي ويؤديها الوليُّ، وهو قول ابن عمر، وعائشة ـ رضي الله عنهما، وكان ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يقول: يحصي الولي أعوام اليتيم، فإذا بلغ أخبره، وهذا إشارة إلى أنه تجب الزكاة، لكن ليس للولي ولاية الأداء، وهو قول ابن أبي ليلى، حتى قال: لو أداها الولي من ماله ـ ضمن، ومن أصحابنا من بنى المسألة على أصل، وهو أن الزكاة عبادة عندنا، والصبي ليس من أهل وجوب العبادة؛ فلا تجب عليه؛ كما لا يجب عليه الصوم والصلاة.

وعند الشافعي: حق العبد والصبي من أهل وجوب حقوق العباد؛ كضمان المتلفات، وأروش الجنايات، ونفقة الأقارب والزوجات، والخراج والعشر وصدقة الفطر؛ ولَإِنْ كانت عبادة فهي عبادة مالية تجري فيها النيابة حتى تتأدَّى بأداء الوكيل، والولي نائب الصبي فيها، فيقوم مقامه في إقامة هذا الواجب، بخلاف العبادات البدنية؛ لأنها[1] لاَ تجري فيها النيابة، ومنهم من تَكَلَّمَ فيها ابتداء.

أما الكلام فيها على وجه البناء: فوجه قوله: النص، ودلالة الاجماع والحقيقة، أما النص: فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ فِي

= العانة قد امتاز عن غيره من الشعور بأنه لا ينبت إلا عند البلوغ، أما غيره فقد يتقدم البلوغ كشعر الجسد وقد يتأخر عنه كشعر اللحية والشارب.

الثالث: السنّ وقد اختلف في تحديده فقيل يقدر بخمسة عشر عاماً في الذكر والأنثى، وهذا هو قول الشافعي، وأحمد، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن ابن الحنفية، وابن وهب، وابن الماجشون من المالكية.

وقال أبو حنيفة تقدّر بسبعة عشر عاماً في الجارية، وبثمانية عشر في الغلام لأن النماء في الإناث أقوى من النماء في الذكور.

وقال مالك: المعتبر سنّ لا يبلغها شخص إلا وقد احتلم. وخلاصة القول أن المسألة اجتهادية يرجع فيها إلى حكم العادة، وإن كان القول بأن السن المعتبرة هي خمسة عشر عاماً في الذكر والأنثى له ما يرجحه.

فقد ورد عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: عرضت على رسول الله ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة، فردني ولم يرني بلغت، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمسة عشرة سنة فأجازني.

ولما أخبر بذلك عمر بن عبد العزيز كتب إلى عمّالة «ألاّ تفرضوا إلاّ لمن بلغ خمس عشرة سنة». رواه الشافعي.

فظاهر كلام ابن عمر يدلُّ على أن رسول الله ﷺ ردّه في الأول؛ لأنه لم يبلغ بالسن ولا بغيرها، وأجازه في المرة الثانية؛ لأنه قد بلغ بالسِّنّ.

وتأويله بأنه أجازه لبلوغه بعلامة أخرى ـ تأويل بعيد، لا يتمشى مع ظاهر الكلام.

ينظر نص كلام شيخنا سليمان عثمان في نظام الحجر.

(١) في أ: لأنه.

أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]، والإضافة بحرف اللام تقتضي الاختصاص بجهة الملك، إذا كان المضاف إليه من أهل الملك.

وأما دلالة الإجماع: فلأنا أجمعنا على أن مَنْ عليه الزكاة إذا وهب جميع النصاب من الفقير، ولم تحضره النية ـ تسقط عنه الزكاة، والعبادة لا تتأدى بدون النية؛ ولذا [لا][(١)] يجري فيها الجبر والاستخلاف من الساعي، وإنما يجريان في حقوق العباد، وكذا يصح توكيل الذمي بأداء الزكاة، والذمي ليس من أهل العبادة. وأما الحقيقة: فإن[(٢)] الزكاة تمليك المال من الفقير، والمنتفع بها هو الفقير، فكانت حق الفقير، والصِّبَا لا يمنع حقوق العباد على ما بينًا.

ولنا: قول النبي ـ ﷺ ـ: «**بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَىٰ خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ الله، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَحَجِّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**»[(٣)] وما بني عليه الإسلام يكون عبادة، والعبادات التي تحتمل السقوط تقدر في الجملة؛ فلا تجب على الصبيان؛ كالصوم، والصلاة.

وأما الآية: فالمرادُ من الصدقة المذكورة فيها محل الصدقة؛ وهو المال لا نفس الصدقة؛ لأنها اسم للفعل، وهو إخراجُ المال إلى الله تعالى، وذلك حَقُّ الله تعالى لا حق الفقير، وكذلك الحق المذكور في الآية الأخرى: المراد منه المال، وذا ليس بزكاة، بل هو محلُّ الزكاة، وسقوط الزكاة بهبة النصاب من الفقير؛ لوجود النية دلالة، والجبر على الأداء؛ ليؤدي من عليه بنفسه ـ لا ينافي العبادة، حتى لو مد يده وأخذه من غير أداء مَنْ عليه ـ لا تسقط عنه الزكاة عندنا، وجريان الاستخلاف لثبوت ولاية المطالبة للساعي، ليؤدي مَنْ عليه باختياره، وهذا لا يقتضي كون الزكاة حق العبد، وإنما جازت بأداء الوكيل؛ لأن المؤدي في الحقيقة هو الموكل، والخراج ليس بعبادة، بل هو مؤنة الأرض، وصدقة الفطر ممنوعة على قول محمد ـ وأما على قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، فلأنها مؤنة من وجه؛ قال النبيُّ ـ ﷺ ـ: «**أَدُّوا عَمَّنْ تَمُونُونَ**»[(٤)]، فتجب بوصف المؤنة لا بوصف العبادة، وهو الجواب عن العشر.

---

(١) سقط في ط.

(٢) في أ: فلأن.

(٣) تقدم مراراً.

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٤١): كتاب زكاة الفطر، حديث (١٢)، ومن طريقه البيهقي (٤/ ١٦١): كتاب الزكاة: باب إخراج زكاة الفطر عن نفسه وغيره، من طريق القاسم بن عبد الله بن عامر بن زرارة، ثنا عمير بن عمار الهمداني، ثنا الأبيض بن الأغر، حدثني الضحاك بن عثمان عن نافع، عن ابن عمر، قال: «أمرني رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد ممن تموتون». قال الدارقطني: ورفعه القاسم وليس بقوي والصواب موقوف. =

وأما الكلام في المسألة على وجه الابتداء: فالشافعي احتجَّ بما رُوِيَ عن النبيِّ - ﷺ - أنه قال: «**ٱبْتَغُوا فِي أَمْوَالِ اليَتَامَىٰ خَيْراً؛ كَيلاَ تَأْكُلَهَا الصَّدَقَةُ**»[1]، ولو لم تجب الزكاة في مال اليتيم - ما كانت الصدقة تأكلها، وروي عَنْهُ - ﷺ - أنه قال: «**مَنْ وَلِيَ يَتِيماً فَلْيُؤَدِّ زَكَاةَ مَالِهِ**»[2]، وروي: «**مَنْ وَلِيَ يَتِيماً فَلْيُزَكِّ مَالَهُ**»[3]، ولعمومات الزكاة من غير فصل بين البالغين والصبيان؛ ولأن سبب وجوب الزكاة ملك النصاب وقد وجد، فتجب الزكاة فيه كالبالغ.

= والحديث ذكره الغساني في «تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني» (ص -٢٣١) رقم (٤٨٦) وذكر كلام الدارقطني في سننه.

ثم أخرجه من طريق حفص بن غياث، قال: سمعت عدة منهم الضحاك بن عثمان، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يعطي صدقة الفطر عن جميع أهله صغيرهم وكبيرهم عمن يعول وعن رقيقه، وعن رقيق نسائه.

قال الحافظ في «تلخيص الحبير» (٢/ ١٨٤): رواه الدارقطني من حديث علي، وفي إسناده ضعف وإرسال، ورواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد، عن أبيه مرسلاً، قال البيهقي: ورواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي، قال: فرض رسول الله ﷺ على كل صغير أو كبير أو عبد ممن تمونون، صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، عن كل إنسان، وفيه انقطاع، وروى الثوري في جامعه، عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي، قال: من جرت عليه نفقتك نصف صاع براً وصاع من تمر، وهذا موقوف، وعبد الأعلى ضعيف.

(١) ذكره الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٥٨-١٥٩) وقال أخرجه الشافعي عن عبد المجيد بن أبي رواد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك به مرسلاً، ولكن أكده الشافعي بعموم الأحاديث الصحيحة في إيجاب الزكاة مطلقاً، وفي الباب عن أنس مرفوعاً: «اتجروا في مال اليتامى لا تأكلها الزكاة» رواه الطبراني في الأوسط في ترجمة علي بن سعيد، وروى البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن عمر موقوفاً عليه مثله، وقال: إسناده صحيح، وروى الشافعي عن ابن عيينة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر موقوفاً أيضاً، وروى البيهقي من طريق شعبة عن حميد بن هلال سمعت أبا محجن أو ابن محجن وكان خادماً لعثمان بن أبي العاص، قال قدم عثمان بن أبي العاص على عمر، فقال له عمر: كيف متجر أرضك؟ فإن عندي مال يتيم قد كادت الزكاة أن تفنيه، قال: فدفعه إليه، وروى أحمد بن حنبل من طريق معاوية بن قرة عن الحكم بن أبي العاص عن عمر نحوه، ورواه الشافعي عن ابن عيينة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر موقوفاً أيضاً، وروى مالك في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال: كانت عائشة تليني وأخاً لي يتيماً في حجرها، وكانت تخرج من أموالنا الزكاة، وروى الدارقطني والبيهقي. وابن عبد البر ذلك: من طرق عن علي بن أبي طالب وهو مشهور عنه (تنبيه) روى البيهقي من طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال: من ولى مال يتيم فليحص عليه السنين، وإذا دفع إليه ماله أخبره بما فيه من الزكاة، فإن شاء زكّى، وإن شاء ترك، وأعله الشافعي بالانقطاع، وبأن ليثاً ليس بحافظ، وفي الباب عن ابن عباس وفيه ابن لهيعة.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١١٠)، وينظر: التلخيص (٢/ ٣٣١).

(٣) ينظر الحديث السابق.

ولنا: أنه لا سبيل إلى الايجاب على الصبي؛ لأنه مرفوع القلم بالحديث؛ ولأن إيجاب الزكاة إيجاب الفعل، وإيجاب الفعل على العاجز عن الفعل ـ تكليف ما ليس في الوسع، ولا سبيل إلى الإيجاب على الولي، ليؤدي من مال الصبي؛ لأن الولي منهيٌّ عن قربان مال اليتيم، إلا على وجه الأحسن؛ بنص الكتاب، وأداء الزكاة من ماله قربان ماله لا على وجه الأحسن؛ لما ذكرنا في الخلافيات، والحديثان غريبان، أو من الآحاد، فلا يعارضان الكتاب مع أن اسم الصدقة يُطلق على النفقة؛ قال ـ ﷺ ـ: «**نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَىٰ نَفْسِهِ صَدَقَةٌ، وَعَلَىٰ عِيَالِهِ صَدَقَةٌ**»[1]، وفي الحديث ما يدل عليه؛ لأنه أضاف الأكل إلى جميع المال، والنفقة هي التي تأكل الجميع لا الزكاة، أو تحمل/ الصدقة والزكاة على صدقة الفطر؛ لأنها تسمى زكاة. ١٦٤ب

وأما قوله: «**مَنْ وَلِيَ يَتِيماً فَلْيُزَكِّ مَالَهُ**» أي: ليتصرف في ماله، كي ينمو ماله؛ إذ التزكية هي التنمية توفيقاً بين الدلائل، وعمومات الزكاة لا تتناول الصبيان أو هي مخصوصة، فتخص المتنازع فيه بما ذكرنا، والله أعلم.

ومنها: العقلُ عندنا: فلا تجب الزكاة في مال المجنون جنوناً[2] أصلياً، وجملة الكلام فيه أن الجنون نوعان: أصلي، وطارىء.

أما الأصلي: وهو أن يبلغ مجنوناً، فلا خلاف بين أصحابنا أنه يمنع انعقاد الحول على النصاب، حتى لا يجب عليه أداء زكاة ما مضى من الأحوال بعد الإفاقة، وإنما يعتبر ابتداء الحول من وقت الإفاقة؛ لأنه الآن صار أهلاً لأن ينعقد الحول على ماله؛ كالصبي إذا بلغ أنه لا يجب عليه أداء زكاة ما مضى من زمان الصبا، وإنما يعتبر ابتداء الحول على ماله من وقت البلوغ عندنا، كذا هذا؛ ولهذا منع وجوب الصلاة والصوم؛ كذا الزكاة.

وأما الجنون الطارىء: فإن دام سنة كاملة فهو في حكم الأصلي؛ ألا ترى أنه في حق الصوم كذلك، كذا في حق الزكاة؛ لأن السنة في الزكاة كالشهر في الصوم، والجنون

---

(١) تقدم.

(٢) **الجنون في اللغة**: يقال جنّه يجنه جنا، وجن عليه جنا وجنوناً، وأجنّه الليل ستره. قال الراغب وأصل الجن الستر عن الحاسة، قال تعالى: ﴿فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً﴾ وحيثما كانت هذه المادة فهي تتضمن الستر، وإنما سمي المجنون مجنوناً لأن عقله قد ستر.

الجنون في الاصطلاح: وعرفه الفقهاء: بأنه اختلال العقل بحيث لا تجري أفعاله وأقواله على نهجه قصداً. وذلك إمّا لنقصان جبل عليه دماغه فلا يصلح لقبول ما أعد له كلسان الأخرس وعين الأكمة. وأمّا لخروج مزاج الدماغ عن حد الاعتدال بسبب خلط أو رطوبة أو يبوسة وأمّا باستيلاء الشيطان وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه.

ينظر شرح القاموس ٩/ ٣٩٠.

المستوعب للشهر يمنع وجوب الصوم؛ فالمستوعب للسنة يمنع وجوب الزكاة؛ ولهذا[١] يمنع وجوب الصلاة والحج، فكذا الزكاة، وإن كان في بعض السنة، ثم أفاق ـ روي عن محمد في «النوادر»؛ أنه إن أفاق في شيء من السنة، وإن كان ساعة من الحول، من أوله أو وسطه أو آخره ـ تجب زكاة ذلك الحول، وهو رواية ابن سماعة عن أبي يوسف أيضاً.

وروى[٢] هشام عنه؛ أنه قال: إن أفاق أكثر السنة وجبت، وإلا فلا.

وجه هذه الرواية: أنه إذا كان في أكثر السنة مفيقاً؛ فكأنه كان مفيقاً في جميع السنة؛ لأن للأكثر حكم الكل في كثير من الأحكام خصوصاً فيما يحتاط فيه.

وجه الرواية الأخرى، وهو قول محمد: هو اعتبار الزكاة بالصوم وهو اعتبار صحيح؛ لأن السنة للزكاة كالشهر للصوم، ثم الإفاقة في جزء من الشهر يكفي[٣] لوجوب صوم الشهر؛ كذا الإفاقة في جزء من السنة تكفي لانعقاد الحَوْلِ على المال.

وأما الذي يُجَنُّ وَيُفِيقُ: فهو كالصحيح، وهو بمنزلة النائم والمغمى عليه.

ومنها الحرية؛ لأن الملك من شرائط الوجوب لما نذكر، والمملوك لا ملك له حتى لا تجب الزكاة على العبد، وإن كان مأذوناً له في التجارة؛ لأنه إن لم يكن عليه دَيْنٌ فكسبه لمولاه، وعلى المولى زكاته. وإن كان عليه دين محيط بكسبه فالمولى لا يملك كسب عبده المأذون المديون عند أبي حنيفة، فلا زكاة فيه على أحد. وعند أبي يوسف ومحمد: إن كان يملكه، لكنه مشغول بالدين، والمال المشغول بالدين لا يكون مال الزكاة؛ وكذا المدبر وأم الولد لما قلنا، وكذا لا زكاة على المكاتب في كسبه، لأنه ليس ملكه حقيقة؛ لقيام الرقِّ فيه بشهادةِ النبيِّ ـ ﷺ ـ: «**المُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَم**»[٤]، والعبد اسم للمرقوق، والرق ينافي الملك.

وأما المستسعى: فحكمه حكم المكاتب في قول أبي حنيفة، وعندهما هو حر مديون، فينظر إن كان فضل عن سعايته ما يبلغ نصاباً ـ تجب الزكاة عليه، وإلا فلا. والله أعلم.

ومنها ألا يكون عليه دين مطالب به من جهة العباد عندنا، فإن كان فإنه يمنع وجوب الزكاة بقدره، حالاً كان أو مؤجلاً.

---

(١) في أ: وكذا.
(٢) في أ: في رواية.
(٣) في أ: تكض.
(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٧٨٧، كتاب المكاتب باب القضاء في المكاتب (١).

وعند الشافعي: هذا ليس بشرط، والدين لا يمنع وجوب الزكاة كيفما كان.

احتج الشافعي بعمومات الزكاة من غير فصل؛ ولأن سبب وجوب الزكاة ملك النصاب، وشرطه أن يكون معداً للتجارة، أو لِلْإِسَامَةِ. وقد وجد، أما الملك فظاهر؛ لأن المديون مالك لماله؛ لأن دين الحر الصحيح يجب في ذمته، ولا يتعلق بماله؛ ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء، وأما الإِعْدَادُ للتجارةِ أو الإِسَامَةُ؛ فلأن الدين لا ينافي ذلك والدليل عليه أنه لا يمنع وجوب العشر.

ولنا: ما روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه خطب في شهر رمضان، وقال في خُطبتِهِ: «ألا إن شهرَ زكاتكم قد حضرَ، فمن كَانَ لهُ مالٌ وعليهِ دَيْنٌ ـ فَلْيحْسِبْ مَالَهُ بما عليه؛ ثم ليزكِّ بقية ماله»، وكان بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد منهم؛ فكان ذلك إجماعاً منهم على أنه لا تجب الزكاة في القدر المشغول بالدين، وبه تبين أن مال المديون خارج عن عمومات الزكاة؛ ولأنه محتاج إلى هذا المال حاجة أصلية، لأن قضاء الدين من الحوائج الأصلية، والمال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون مال الزكاة؛ لأنه لا يتحقق به الغني، و«**لا صدقة إلا عن ظهر غني**» على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ وقد خرج الجواب عن قوله: إنه وجد سبب الوجوب وشرطه؛ لأن صفة الغنى مع ذلك شرط، ولا يتحقق مع الدين، مع ما أن ملكه في النصاب ناقص؛ بدليل أن لصاحب الدين إذا ظفر بجنس حقه أن يأخذه/ من غير قضاء ولا رضاء. ١٦٥أ

وعند الشافعي: له ذلك في الجنس وخلاف الجنس، وذا آية عدم الملك؛ كما في الوديعة والمغصوب؛ فلأن يكون دليل نقصان الملك ـ أولى.

وأما العشر: فقد روى ابن المبارك عن أبي حنيفة: أن الدين يمنع وجوب العشر؛ فيمنع على هذه الرواية، وأما على ظاهر الرواية فلأن العشر مؤنة الأرض النامية كالخراج، فلا يعتبر فيه غنى المالك؛ ولهذا لا يعتبر فيه أصل الملك عندنا، حتى يجب في الأراضي الموقوفة وأرض المكاتب؛ بخلاف الزكاة، فإنه لا بدّ فيها من غنى المالك، والغِنَى لاَ يُجَامِعُ الدَّيْنَ، وعلى هذا يخرج مهر المرأة، فإنه يمنع وجوب الزكاة عندنا، معجلاً كان أو مؤجلاً؛ لأنها إذا طالبته يؤاخذ به.

وقال بعض مشايخنا: إن المؤجل لا يمنع؛ لأنه غير مطالب به عادة، فأما المعجل فيطالب به عادة؛ فيمنع، وقال بعضهم: إن كان الزوج على عزم من قضائه ـ يمنع، وإن لم يكن على عزم القضاء ـ لا يمنع؛ لأنه لا يعده دَيْناً، وإنما يؤاخذ المرء بما عنده في الأحكام.

وذكر الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري ـ رحمه الله ـ في الإجارة الطويلة التي تعارفها أهل «بخارى»: أن الزكاة في الأجرة المعجلة تجب على الآجر؛ لأنه ملكه قبل الفسخ، وإن كان يلحقه دين بعد الحول بالفسخ.

وقال بعض مشايخنا: إنه يجب على المستأجر أيضاً، لأنه يعد ذلك مالاً موضوعاً عند الآجر، وقالوا في البيع الذي اعتاده أهل «سمرقند»، وهو بيع الوفاء: إن الزكاة على البائع في ثمنه إن بقي حولاً؛ لأنه ملكه، وبعض مشايخنا قالوا: يجب أن يلزم المشتري أيضاً؛ لأنه يعده مالاً موضوعاً عند البائع، فيؤاخذ بما عنده، وقالوا فيمن ضمن الدرك فاستحق المبيع: إنه إن كان في الحول يمنع؛ لأن المانع قارن الموجب فيمنع الوجوب، فأما إذا استحق بعد الحول لا يسقط الزكاة؛ لأنه دين حادث؛ لأن الوجوب مقتصر على حالة الاستحقاق، وإن كان الضمان سبباً حتى اعتبر من جميع المال، وإذا اقتصر وجوب الدين، لم يمنع وجوب الزكاة قبله.

وأما نفقة الزوجات: فما لم يصر ديناً؛ إما بفرض القاضي أو بالتراضي ـ لا يمنع، لأنها تجب شيئاً فشيئاً، فتسقط إذا لم يوجد قضاء القاضي أو التراضي، [وتمنع إذا فرضت بقضاء القاضي أو بالتراضي][1]؛ لصيرورته ديناً، وكذا نفقة المحارم: تمنع إذا فرضها القاضي في مدة قصيرة نحو ما دون الشهر فتصير ديناً، فأما إذا كانت المدة طويلة فلا تصير ديناً، بل تسقط؛ لأنها صلة محضة بخلاف نفقة الزوجات، إلا أن القاضي يضطر إلى الفرض في الجملة في نفقة المحارم أيضاً، لكن الضرورة ترتفع بأدنى المدة.

وقال بعض مشايخنا: إن نفقة المحارم تصير ديناً أيضاً بالتراضي في المدة اليسيرة.

وقالوا: دين الخراج يمنع وجوب الزكاة؛ لأنه مطالب به، وكذا إذا صار العشر ديناً في ذمته بأن أتلف الطعام العشر صاحبه.

فأما وجوب العشر: فلا يمنع؛ لأنه متعلق بالطعام؛ يبقى ببقائه ويهلك بهلاكه، والطعام ليس مال التجارة حتى يصير مستحقاً بالدين.

وأما الزكاة الواجبة في النصاب، أو دين الزكاة؛ بأن أتلف مال الزكاة حتى انتقل من العين إلى الذمة: فكل ذلك يمنع وجوب الزكاة في قول أبي حنيفة ومحمد، سواء كان في الأموال الظاهرة أو الباطنة.

وقال زفر: لا يمنع كلاهما.

وقال أبو يوسف: وجوب الزكاة في النصاب يمنع، فأما دين الزكاة فلا يمنع، هكذا ذكر الكرخي قول زفر؛ ولم يفصل بين الأموال الظاهرة والباطنة.

---

(١) سقط في أ.

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي» أن هذا مذهبه في الأموال الباطنة من الذهب والفضة، وأموال التجارة.

ووجه هذا القول ظاهر؛ لأن الأموال الباطنة لا يطالب الإمام بزكاتها، فلم يكن لزكاتها مطالب من جهة العباد، سواء كانت في العين أو في الذمة، فلا يمنع وجوب الزكاة؛ كديون الله تعالى من الكفارات، والنذور، وغيرها، بخلاف الأموال الظاهرة؛ لأن الإمام يطالب بزكاتها.

وأما وجه قوله الآخر: فهو أن الزكاة [دين، هو][1] قربة؛ فلا يمنع وجوب الزكاة؛ كدين النذور، والكفارات.

ولأبي يوسف: الفرق بين وجوب الزكاة وبين دينها: هو أن دين الزكاة في الذمة لا يتعلق بالنصاب، فلا يمنع الوجوب؛ كدين الكفارات والنذور.

وأما وجوب الزكاة فمتعلق بالنصاب؛ إذ الواجب جزء من النصاب، واستحقاق جزء من النصاب يوجب النصاب؛ إذ المستحق كالمصروف. وحكي أنه قيل لأبي يوسف: ما حجتك على زفر؟ فقال: ما حجتي على من يوجب في مائتي درهم أربعمائة درهم، والأمر على ما قاله أبو يوسف؛ لأنه إذا كان له مائتا درهم فلم يؤد زكاتها سنين كثيرة يؤدي إلى إيجاب / الزكاة في المال أكثر منه بأضعافه وإنه قبيح؛ ولأبي حنيفة ومحمد: أن كل ذلك دين مطالب به من جهة العباد. ١٦٥ب

أما زكاة السوائم؛ فلأنها يطالب بها من جهة السلطان، عيناً كان أو ديناً، ولهذا يستخلف إذا أنكر الحول، أو أنكر كونه للتجارة، أو ما أشبه ذلك، فصار بمنزلة ديون العباد.

[وأما زكاة التجارة فمطالب بها أيضاً تقديراً؛ لأن حقَّ الأخذ للسلطان، وكان يأخذها رسولُ الله ـ ﷺ ـ وأبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى زمن عثمان ـ رضي الله عنه، فلما كثرت الأموال في زمانه، وعلم أن في تتبعها زيادة ضرر بأربابها ـ رأى المصلحة في أن يفوض الأداء إلى أربابها بإجماع الصحابة؛ فصار أرباب الأموال كالوكلاء عن الإمام.

ألا ترى أنه قال: من كان عليه دين فليؤده، وليزكِّ ما بقي من ماله، فهذا توكيل لأرباب الأموال بإخراج الزكاة، فلا يبطل حق الإمام عن الأخذ؛ ولهذا قال أصحابنا: إن الإمام إذا علم من أهل بلدة أنهم يتركون أداء الزكاة من الأموال الباطنة؛ فإنه يطالبهم بها، لكن إذا أراد الإمام أن يأخذها بنفسه من غير تهمة الترك من أربابها ـ ليس له ذلك؛ لما فيه من مخالفة إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم.

---

(١) سقط في ط.

وبيان ذلك أنه إذا كان لرجل مائتا درهم، أو عشرون مثقال ذهب، فلم يؤد زكاته سنتين - يزكي السنة الأولى، وليس عليه للسنة الثانية شيء عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: يؤدي زكاة سنتين، وكذا هذا في مال التجارة، وكذا في السَّوائم إذا كان له خمس من الإبل السائمة، مضى عليها سنتان، ولم يؤد زكاتها؛ إنه يؤدي زكاة السنة الأولى، وذلك شاة ولا شيء عليه للسنة الثانية.

ولو كانت عشراً، وحال عليها حولان - يجب للسنة الأولى شاتان، وللثانية شاة، ولو كانت الإبل خمساً وعشرين يجب للسنة الأولى بنت مخاض، وللسنة الثانية أربع شياه، ولو كان له ثلاثون من البقر السوائم[1] يجب للسنة الأولى تبيع[2] أو تبيعة، ولا شيء للسنة الثانية، وإن كانت أربعين يجب للسنة الأولى مسنة، وللسنة الثانية تبيع أو تبيعة.

وإن كان له أربعون من الغنم - عليه للسنة الأولى شاة، ولا شيء للسنة الثانية، وإن كانت مائة وإحدى وعشرين - عليه للسنة الأولى شاتان، وللسنة الثانية شاة.

ولو لحقه دين مطالب به من جهة العباد في خلال الحول - هل ينقطع حكم الحول.

قال أبو يوسف: لا ينقطع حتى إذا سقط بالقضاء أو بالإبراء قبل تمام الحول - تلزمه الزكاة إذا تمَّ الحول، وقال زفر: ينقطع الحول بلحوق الدين، والمسألة مبنية على نقصان النصاب في خلال الحول؛ لأن بالدين ينعدم كون المال فاضلاً عن الحاجة الأصلية؛ فتنعدم صفة الغنى في المالك، فكان نظير نقصان النصاب في أثناء الحول.

وعندنا: نقصان النصاب في خلال الحول لا يقطع الحول، وعند زفر: يقطع على ما نذكر، فهذا مثله.

وأما الديون التي لا مطالب لها من جهة العبادات؛ كالنذور، والكفارات، وصدقة الفطر، ووجوب الحج، ونحوها - لا يمنع وجوب الزكاة؛ لأن أثرها في حق أحكام الآخرة وهو الثواب بالأداء، والاثم[3] بالترك، فأما لا أثر له في أحكام الدنيا.

ألا ترى أنه لا يجبر ولا يحبس، فلا يظهر في حق حكم من أحكام الدنيا؛ فكانت ملحقة بالعدم في حق أحكام الدنيا.

---

(١) في أ: السائمة، والسوْم: هو إرسال الماشية في الأرض ترعى فيها، يقال: سامت الماشية وأسامها مالكها. قال الله تعالى: ﴿ومنه شجر فيه تسيمون﴾ وسامت تسوم سوماً: إذا رعت فهي سائمة. وجمع السائمة والسام: سوائم.

(٢) يسمى التبيع تبيعاً في زكاة البقر، لأنه لا يزال يتبع أمه. ينظر النظم ١/ ١٤٤.

(٣) في أ: أو الاثم.

ثم إذا كان على الرجل دين، وله مال الزكاة، وغيره من عبيد الخدمة، وثياب البذلة، ودور السكنى - فإن الدين يصرف إلى مال الزكاة عندنا، سواء كان من جنس الدين أو لا، ولا يصرف إلى غير مال الزكاة، وإن كان من جنس الدين، وقال زفر: يصرف الدين إلى الجنس، وإن لم يكن مال الزكاة، حتى أنه لو تزوج امرأة على خادم بغير عينه، وله مائتا درهم وخادم - فدين المهر يصرف إلى المائتين دون الخادم عندنا، وعنده يصرف إلى الخادم.

وجه قول زفر: إن قضاء الدين من الجنس أيسر، فكان الصرف إليه أَوْلَىٰ.

ولنا: أن عين مال الزكاة مستحق كسائر[1] الحوائج، ومال الزكاة فاضل عنها؛ فكان الصرف إليه أيسر وأنظر بأرباب الأموال؛ ولهذا لا يصرف إلى ثياب بدنه وقوته وقوت عياله، وإن كان من جنس الدين لما قلنا.

وذكر محمد - رحمه الله - في «الأصل»: أرأيت لو تصدَّق عليه لم يكن موضعاً للصدقة، ومعنى هذا الكلام: أن مال الزكاة مشغول بحاجة الدين، فكان ملحقاً بالعدم، وملك الدار والخادم لا يحرم عليه أخذ الصدقة؛ فكان فقيراً ولا زكاة على الفقير، ولو كان في يده من أموال الزكاة أنواع مختلفة من الدراهم والدنانير، وأموال التجارة والسوائم - فإنه يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير، وأموال التجارة دون السوائم؛ لأن زكاة هذه الجملة يؤديها أرباب/ ١٦٦أ الأموال، وزكاة السوائم يأخذها الإمام، وربما يقصرون في الصرف إلى الفقراء ضَنًّا بمالهم، فكان صرف الدين إلى الأموال الباطنة؛ ليأخذ السلطان زكاة السوائم نظراً للفقراء، وهذا أيضاً عندنا.

وعلى قول زفر: يصرف الدين إلى الجنس، وإن كان من السوائم، حتى إن من تزوج امرأة على خمس من الإبل السائمة بغير أعيانها، وله أموال التجارة وإبل سائمة - فإن عنده يصرف المهر إلى الإبل، وعندنا يصرف إلى مال التجارة لما مر.

وذكر الشيخ الإمام الزاهد السرخسي - رحمه الله -: أن هذا إذا حضر المصدق. فإن لم يحضر فالخيار لصاحب المال، إن شاء صرف الدين إلى السائمة، وأدى الزكاة من الدراهم، وإن شاء صرف الدين إلى الدراهم، وأدى الزكاة من السائمة؛ لأن في حق صاحب المال هما سواء لا يختلف، **وإنما الاختلاف في حق المصدق، فإن له ولاية أخذ الزكاة من السائمة دون الدراهم**؛ فلهذا إذا حضر صرف الدين إلى الدراهم، وأخذ الزكاة من السائمة - فأما إذا لم يكن له مال الزكاة سوى السوائم؛ فإن الدين يصرف إليها، ولا يصرف إلى أموال البذلة لما ذكرنا،

(١) في أ: لسائر.

ثم ينظر إن كان له أنواع مختلفة من السوائم؛ فإن الدين يصرف إلى أقلها زكاة، حتى يجب الأكثر نظراً للفقراء؛ بأن كان له خمس من الإبل، وثلاثون من البقر؛ وأربعون شاة ـ فإن الدين يصرف إلى الإبل أو الغنم دون البقر، حتى يجب التبيع؛ لأنه أكثر قيمة من الشاة، وهذا إذا صرف الدين إلى الإبل والغنم؛ بحيث لا يفضل شيء منه.

فأما إذا استغرق أحدهما وفضل منه شيء، وإن صرف إلى البقر لا يفضل منه شيء؛ فإنه يصرف إلى البقر؛ لأنه إذا فضل شيء منه يصرف إلى الغنم[1] فانتقص النصاب بسبب الدين، فامتنع وجوب شاتين، ولو صرف إلى البقر، وامتنع وجوب التبيع ـ تجب الشاتان؛ لأنه لو صرف الدين إلى الغنم يبقى نصاب الإبل السائمة كاملاً، والتبيع أقل قيمة من شاتين.

ولو لم يكن له إلا الإبل والغنم: ذكر في «الجامع»: أن لصاحب المال أن يصرف الدين إلى أيهما شاء؛ لاستوائهما في قدر الواجب وهو الشاة.

وذكر في «نوادر الزكاة»: أن للمصدق أن يأخذ الزكاة من الإبل دون الغنم؛ لأن الشاة الواجبة في الإبل ليست من نفس النصاب، فلا ينتقص النصاب بأخذها، ولو صرف الدين إلى الإبل يأخذ الشاة من الأربعين، فينتقص النصاب فكان هذا أنفع للفقراء، ولو كان له خمس وعشرون من الإبل، وثلاثون بقراً، وأربعون شاة ـ فإن كان الدين لا يفضل عن الغنم يصرف إلى الشاة؛ لأنه أقل زكاة، فإن فضل منه ينظر: إن كان بنت مخاض وسط أقل قيمة من الشاة وتبيع وسط ـ يصرف إلى الإبل، وإن كان أكثر قيمة منها يصرف إلى الغنم والبقر؛ لأن هذا أنفع للفقراء، فالمدار على هذا الحرف، فأما إذا لم يكن له مال للزكاة، فإنه يصرف الدين إلى عروض البذلة والمهنة أولاً، ثم إلى العقار؛ لأن الملك مما يستحدث في العروض ساعة فساعة، فأما العقار: فمما لا يستحدث فيه الملك غالباً، فكان فيه مراعاة النظر لهما جميعاً، والله أعلم.

فصل

في الشرائط التي ترجع إلى المال

وأما الشرائط التي ترجع إلى المال: فمنها الملك فلا تجب الزكاة في سوائم الوقف والخيل[2] المسبلة لعدم الملك؛ وهذا لأن في الزكاة تمليكاً، والتمليك في غير الملك لا يتصور، ولا تجب الزكاة في المال الذي استولى عليه العدو، وأحرزوه بدراهم عندنا؛ لأنهم ملكوها بالإحراز عندنا، فزال ملك مسلم عنها.

(١) في أ: ولأن صرف إلى البقر لا يفضل منه شيء.
(٢) في أ: الخيول.

وعند الشافعي: تجب؛ لأن ملك المسلم بعد الاستيلاء والإحراز بالدار - قائم، وإن زالت يده عنه؛ والزكاة وظيفة الملك عنده.

ومنها الملك المطلق، وهو أن يكون مملوكاً له رقبة ويداً؛ وهذا قول أصحابنا الثلاثة.

وقال زفر: اليد ليست بشرط؛ وهو قولُ الشافعي؛ فلا تجب الزكاة في المال الضِّمَارِ عندنا خلافاً لهما.

وتفسير مال الضّمارِ: هو كُلُّ مال غَيْرِ مَقْدُورِ الانتفاع به مع قيام أصل الملك؛ كالعبد الآبق والضال، والمال المفقود، والمال الساقط في البحر، والمال الذي أخذه السلطان مصادرة، والدين المجحود إذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول، ثم صار له بينة؛ بأن أقر عند الناس، والمال المدفون في الصَّحراء إذا خفي على المالك مكانه، فإن كان مدفوناً في البيت: تجب فيه الزكاة بالإجماع.

وفي المدفون في الكرم، والدار الكبيرة - اختلاف المشايخ، احتجَّا بعمومات الزكاة من غير فصل؛ ولأن وجوب الزكاة يعتمد الملك دون اليد؛ بدليل ابن السبيل، فإنه تجب الزكاة في ماله، وإن كانت يده فائتة لقيام ملكه.

وتجب الزكاة في الدين مع عدم القبض، وتجب في المدفون في البيت، فثبت أن الزكاة وظيفة الملك، والملك موجود فتجب الزكاة فيه، إلا أنه لا يخاطب بالأداء للحال؛ لعجزه عن الأداء لبعد يده عنه، وهذا لا ينفي الوجوب كما في ابن السبيل./ ١٦٦ب

ولنا ما رُوِيَ عن عليٍّ - رضي الله عنه - موقوفاً عليه، ومرفوعاً إِلَىٰ رسول الله - ﷺ - أنه قال: **«لاَ زَكَاةَ فِي مَالِ الضِّمَارِ»**، وهو المال الذي لا ينتفع به مع قيام الملك، مأخوذ من البعير الضَّامر: الذي لا ينتفع به؛ لشدة هزاله مع كونه حياً، وهذه الأموال غير منتفع بها في حق المالك؛ لعدم وصول يده إليها؛ فكانت ضماراً؛ ولأن المال إذا لم يكن مقدور الانتفاع به في حق المالك - لا يكون المالك به غنيّاً؛ ولا زكاة على غير الغني بالحديث الذي روينا، ومال ابن السبيل مقدور الانتفاع به في حقه بيد نائبه، وكذا المدفون في البيت؛ لأنه يمكنه الوصول إليه بالنبش بخلاف المفازة؛ لأن نبش كل الصحراء غير مقدور له، وكذا الدين المقر به، إذا كان المقر ملياً فهو ممكن الوصول إليه.

وأما الدين المجحود: فإن لم يكن له بينة فهو على الاختلاف؛ وإن كان له بينة اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: تجب الزكاة فيه؛ لأنه يمكن الوصول إليه بالبينة، فإذا لم تقم البينة؛ فقد ضيع القدرة فلم يعذر[1]، وقال بعضهم: لا تجب؛ لأن الشاهد قد يفسق، إلا إذا

(١) في أ: يقدر.

كان القاضي عالماً[١] بالدين؛ لأنه يقضي بعلمه، فكان مقدور الانتفاع به، وإن كان المديون يقر في السر، ويجحد في العلانية ـ فلا زكاة فيه، كذا روي عن أبي يوسف؛ لأنه لا ينتفع بإقراره في السر، فكان بمنزلة الجاحد سرّاً وعلانية، وإن كان المديون مقرّاً بالدين لكنه مفلس ـ فإن لم يكن مقضياً عليه بالإفلاس ـ تجب الزكاة فيه في قولهم جميعاً.

وقال الحسن بن زياد: لا زكاة فيه؛ لأن الدين على المعسر غير منتفع به فكان ضماراً، والصحيح قولهم؛ لأن المفلس قادر على الكسب والاستقراض، مع أن الإفلاس يحتمل الزوال ساعة فساعة، إذ المال غاد ورائح، وإن كان مقضياً عليه بالإفلاس؛ فكذلك في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وقال محمد: لا زكاة فيه، فمحمد مر على أصله، لأن التفليس عنده يتحقق، وإنه يوجب زيادة عجز، لأنه يسد[٢] عليه باب التصرف؛ لأن الناس لا يعاملونه بخلاف الذي لم يقض عليه بالإفلاس، وأبو حنيفة مر على أصله؛ لأن الإفلاس عنده لا يتحقق في حال الحياة، والقضاء به باطل.

وأبو يوسف وإن كان يرى التفليس، لكن المفلس قادر في الجملة بواسطة الاكتساب، فصار الدين مقدور الانتفاع في الجملة، فكان أثر التفليس في تأخير[٣] المطالبة إلى وقت اليسار، فكان كالدين المؤجل؛ فتجب الزكاة فيه.

ولو دفع إلى إنسان وديعة، ثم نسي المودع: فإن كان المدفوع إليه من معارفه ـ فعليه الزكاة لما مضى إذا تذكر؛ لأن نسيان المعروف نادر، فكان طريق الوصول قائماً، وإن كان ممن لا يعرفه: فلا زكاة عليه فيما مضى لتعذُّر الوصول إليه؛ ولا زكاة في دين الكتابة والدية على العاقلة؛ لأن دين الكتابة ليس بدين حقيقة؛ لأنه لا يجب للمولى على عبده دَيْن؛ فلهذا لم تصح الكفالة به. والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم؛ إذ هو ملك المولى من وجه، وملك المكاتب من وجه؛ لأن المكاتب في اكتسابه كالحر؛ فلم يكن بدل الكتابة ملك المولى مطلقاً بل كان ناقصاً؛ وكذا الدية على العاقلة ملك ولي القتيل فيها متزلزل؛ بدليل أنه لو مات واحد من العاقلة ـ سقط ما عليه؛ فلم يكن ملكاً مطلقاً، ووجوب الزكاة وظيفة الملك المطلق.

وعلى هذا يخرج قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في الدين الذي وجب للإنسان لا بَدَلاً عن شيء رأساً، كالميراث بالدَّيْنِ وَالوَصِيَّةِ بالدَّيْنِ، أو وَجَبَ بَدَلاً عما ليس بمال أصلاً؛ كالمهر

(١) في أ: للقاضي علم.
(٢) في أ: ينسد.
(٣) في أ: تأخر.

[للمرأة على الزوج، وبدل الخلع للزوج على المرأة، والصلح عن دم العمد؛ أنه لا تجب الزكاة فيه][(١)].

وجملة الكلام في الديون أنها على ثلاث مراتب في قول أبي حنيفة: دين قوي، ودين ضعيف، ودين وسط؛ كذا قال عامة مشايخنا.

أما القوي: فهو الذي وجب[(٢)] بدلاً عن مال التجارة؛ كثمن عرض التجارة من[(٣)] ثياب التجارة، وعبيد التجارة، أو غلة مال التجارة، ولا خلاف في وجوب الزكاة فيه، إلا أنه لا يخاطب بأداء شيء من زكاة ما مضى ما لم يقبض أربعين درهماً، فكلما قبض أربعين درهماً أَدَّىٰ درهماً واحداً؛ وعند أبي يوسف ومحمد: كلما قبض شيئاً يؤدي زكاته، قلَّ المقبوض أو كَثُرَ.

وأما الدين الضعيف: فهو الذي وجب له [لا][(٤)] بدلاً عن شيء، سواء وجب له بغير صنعه كالميراث، أو بصنعه كالوصية، أو وجب بدلاً عما ليس بمال؛ كالمهرِ، وبدل الخلع، والصلح عن القصاص، وبدل الكتابة، ولا زكاة فيه ما لم يقبض كله، ويحول عليه الحول بعد القبض.

وأما الدين الوسط: فما وجب له بدلاً عن مال ليس للتجارة؛ كثمن عبد الخدمة، وثمن ثياب البذلة والمهنة، وفيه روايتان عنه. ذكر في الأصل: أنه تجب فيه الزكاة قبل القبض، لكن لا يخاطب بالأداء ما لَمْ يقبض مائتي درهم، فإذا قبض مائتي درهم زَكَّىٰ لما مضى، وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة؛ أنه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين، ويحول عليه الحول/ من وقت القبض، وهو أصح الروايتين عنه. ١٦٧أ

وقال أبو يوسف، ومحمد: الديون كلها سواء وكلها قوية، تجب الزكاة فيها قبل القبض، إلا الدية على العاقلة ومال الكتابة؛ فإنه لا تجب الزكاة فيها أصلاً ما لم تقبض، ويحول عليها الحول.

وجه قولهما: إن ما سوى بدل الكتابة والدية على العاقلة ملكُ صاحب الدين ملكاً مطلقاً، رقبة ويداً؛ لتمكنه من القبض بقبض بدله، وهو العين، فتجب فيه الزكاة كسائر الأعيان المملوكة ملكاً مطلقاً، إلا أنه لا يخاطب بالأداء للحال؛ لأنه ليس في يده حقيقة، فإذا حصل

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: يجب.
(٣) في أ: في.
(٤) سقط في ط.

في يده يخاطب بأداء الزكاة قدر المقبوض؛ كما هو مذهبهما في العين فيما زاد على النصاب، بخلاف الدية وبدل الكتابة؛ لأن ذلك ليس بملك مطلق، بل هو ملك ناقص على ما بينا، والله أعلم.

ولأبي حنيفة وجهان:

أحدهما: أن الدين ليس بمال؛ بل هو فعل واجب، وهو فعل تمليك المال، وتسليمه إلى صاحب الدين والزكاة، إنما تجب في المال، فإذا لم يكن مالاً لا تجب فيه الزكاة، ودليل كون الدين فعلاً من وجوه، ذكرناها في الكفالة بالدين عن ميت مفلس في الخلافيات، كان ينبغي ألا تجب الزكاة في دين ما لم يقبض ويحول عليه الحول، إلا أن ما وجب له بدلاً عن مال التجارة ـ أعطي له حكم المال؛ لأن بدل الشيء قائم مقامه ـ كأنه هو، فصار كأن المبدل قائم في يده، وأنه مال التجارة، وقد حال عليه الحول في يده.

والثاني: إن كان الدين مالاً مملوكاً أيضاً، لكنه مال[1] لا يحتمل القبض؛ لأنه ليس بمال حقيقة، بل هو مال حكمي في الذمة، وما في الذمة لا يمكن قبضه، فلم يكن مالاً مملوكاً رقبة ويداً ـ فلا تجب الزكاة فيه كمال الضمار، فقياس هذا ألا تجب الزكاة في الديون كلها؛ لنقصان الملك بفوات اليد، إلا أن الدين الذي هو بدل مال التجارة التحق بالعين في احتمال القبض؛ لكونه بدل مال التجارة قابل القبض، والدليل يقام مقام المبدل، والمبدل عين قائمة قابلة للقبض، فكذا ما يقوم مقامه، وهذا[2] المعنى لا يوجد فيما ليس ببدل رأساً، ولا فيما هو بدل عما ليس بمال، وكذا في بدل مال ليس للتجارة على الرواية الصحيحة؛ أنه لا تجب فيه الزكاة ما لم يقبض قدر النصاب، ويحول عليه الحول بعد القبض؛ لأن الثمن بدل مال ليس للتجارة، فيقوم مقام المبدل، ولو كان المبدل قائماً في يده حقيقة ـ لا تجب الزكاة فيه، فكذا في بدله بخلاف بدل مال التجارة.

وأما الكلام في إخراج زكاة قدر المقبوض من الدين الذي تجب فيه الزكاة، على نحو الكلام في المال العين، إذا كان زائداً على قدر النصاب، وحال عليه الحول ـ فعند أبي حنيفة: لا شيء في الزيادة هناك ما لم يكن أربعين درهماً، فههنا أيضاً لا يخرج شيئاً من زكاة المقبوض، ما لم يقبض[3] ويكون المقبوض أربعين درهماً، فيخرج من كل أربعين درهماً يقبضها ـ درهماً، وعندهما: يخرج قدر ما قبض، قَلَّ المقبوض أو كثر؛ كما في المال العين

(١) في أ: دين.
(٢) في أ: وكذا.
(٣) في ط: ما لم يبلغ المقبوض.

إذا كان زائداً على النصاب، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى. وذكر الكرخي: أن هذا إذا لم يكن له مال سوى الدين، فأما إذا كان له مال سوى الدين فما قبض منه فهو بمنزلة المستفاد، فيضم إلى ما عنده، والله أعلم.

ومنها: كون المال نامياً؛ لأن معنى الزكاة وهو النماء لا يحصل إلا من المال النامي، ولسنا نعني به حقيقة النماء؛ لأن ذلك غير معتبر، وإنما نعني به كون المال معداً للاستنماء بالتجارة أو بالإسامة؛ لأن الإسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن، والتجارة سبب لحصول الربح، فيقام السبب مقام المسبب، ويعلق الحكم به كالسفر مع المشقة، والنكاح مع الوطء، والنوم مع الحدث، ونحو ذلك، وإن شئت قلت:

ومنها: كون المال فاضلاً عن الحاجة الأصلية؛ لأن به يتحقق[1] الغنى، ومعنى النعمة وهو التنعم، وبه يحصل الأداء عن طيب النفس؛ إذ المال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون صاحبه غنياً عنه، ولا يكون نعمة، إذ التنعم لا يحصل بالقدر المحتاج إليه حاجة أصلية؛ لأنه من ضرورات حاجة البقاء وقوام البدن؛ فكان شكره شكر نعمة البدن، ولا يحصل الأداء عن طيب نفس، فلا يقع الأداء بالجهة المأمور بها؛ لقوله ـ ﷺ ـ: «**وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ طَيِّبَةً بِهَا أَنْفُسُكُمْ**»[2]، فلا يقع زكاة إذ[3] حقيقة الحاجة أمر باطن لا يوقف عليه، فلا يعرف الفضل عن الحاجة، فيقام دليل الفضل عن الحاجة مقامه؛ وهو الإعداد للإسامة والتجارة، وهذا قول عامة العلماء، [وقال مالك: هذا ليس بشرط لوجوب الزكاة.

وتجبُ الزكاة في كُلِّ مال، سواء كان نامياً فاضلاً عن الحاجة الأصلية، أو لا؛ كثياب البذلة والمهنة، والعلوفة والحمولة، والعمولة من المواشي، وعبيد الخدمة والمسكن والمراكب، وكسوة الأهل وطعامهم، وما يتجمل به من آنية أو لؤلؤ، أو فرش ومتاع لم ينو به التجارة، ونحو ذلك، واحتج بعمومات/ الزكاة من غير فصل بين مال ومال؛ نحو قوله تعالى: ١٦٧ب ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣]، وقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج:٢٤، ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة:٤٣] وغير ذلك ولأنها وجبت شُكراً لنعمة المال، ومعنى النعمة في هذه الأموال أتم وأقرب؛ لأنها متعلق البقاء، فكانت أدعى إلى الشكر.

ولنا: أن معنى النماء والفضل عن الحاجة الأصلية لا بد منه لوجوب الزكاة؛ لما ذكرنا

---

(١) في أ: يحصل.
(٢) تقدم.
(٣) في أ: إلا أن.

من الدلائل، ولا يتحقق ذلك في هذه الأموال، وبه تبين أن المراد من العمومات الأموال النامية الفاضلة عن الحوائج الأصلية، وقد خرج الجواب عن قوله: إنها نعمة؛ لما ذكرنا أن معنى] النعمة فيها يرجع إلى البدن؛ لأنها تدفع الحاجة الضرورية، وهي حاجة دفع الهلاك عن البدن، فكانت تابعة لنعمة البدن؛ فكان شكرها شكر نعمة البدن، وهي العبادات البدنية من الصلاة والصوم وغير ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة:٤٣]، دليلنا؛ لأن الزكاة عبارة عن النماء، وذلك من المال النامي على التفسير الذي ذكرناه، وهو أن يكون معداً للاستنماء، وذلك بالإعداد للإسامة في المواشي، وللتجارة[١] في أموال التجارة إلا أن الإعداد للتجارة في الأثمان المطلقة من الذهب والفضة ثابت بأصل الخلقة؛ لأنها لا تصلحُ للانتفاع بأعيانها في دفع الحوائج الأصلية، فلا حاجة إلى الإعداد من العبد[٢] للتجارة بالنية؛ إذ النية للتعيين وهي متعينةٌ للتجارة بأصل الخلقة، فلا حاجة إلى التعيين بالنية فتجب الزكاةُ فيها، نوى التجارة أو لم ينوِ أصلاً، أو نوى النفقة، وأما فيما سوى الأثمان من العروض، فإنما يكون الإعداد فيها للتجارة بالنية؛ لأنها كما تصلح للتجارة تصلح للانتفاع بأعيانها، بل المقصود الأصلي منها ذلك، فلا بدّ من التعيين للتجارة وذلك بالنية، وكذا في المواشي لا بدّ فيها من نية الإسامة؛ لأنها كما تصلح للدر والنسل، تصلح للحمل والركوب واللحم، فلا بدّ من النية.

ثم نية التجارة والإسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والإسامة؛ لأن مجرد النية لا عبرة له في الأحكام؛ لقول النبيِّ - ﷺ -: **«إِنَّ الله تَعَالَىٰ عَفَا عَنْ أُمَّتِي مَا تَحَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهُمْ مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ أَوْ يَفْعَلُوا»**[٣]، ثم نية التجارة قد تكون صريحاً، وقد تكون دلالة، أما الصريح: فهو أن ينوي عند عقد التجارة أن يكون المملوك به للتجارة بأن اشترى سلعة، ونوى أن تكون للتجارة عند الشراء، فتصير للتجارة، سواء كان الثمن الذي اشتراها به من الأثمان المطلقة، أو من عروض التجارة، أو مال البذلة والمهنة، أو أجر داره[٤] بعرض بنية التجارة، فيصير ذلك مال التجارة؛ لوجود صريح نية التجارة مقارناً لعقد التجارة، أما الشراء فلا شك أنه تجارة، وكذلك الإجارة؛ لأنها معاوضة المال بالمال، وهو نفس التجارة؛ ولهذا ملك المأذون بالتجارة الإجارة، والنية المقارنة للفعل معتبرة.

---

(١) في ط: والتجارة.
(٢) في أ: العبيد.
(٣) تقدم.
(٤) في أ: دابة.

ولو اشترى عيناً من الأعيان، ونوى أن تكون للبذلة والمهنة دون التجارة ـ لا تكون للتجارة، سواء كان الثمن من مال التجارة، أو من غير مال التجارة؛ لأن الشراء بمال التجارة إن كان دلالة التجارة: فقد وجد صريح نية الابتذال، ولا تعتبر الدلالة مع الصريح بخلافها، ولو ملك عروضاً بغير عقد أصلاً؛ بأن ورثها ونوى التجارة لم تكن للتجارة؛ لأن النية تجردت عن العمل أصلاً فضلاً عن عمل التجارة؛ لأن الموروث يدخل في ملكه من غير صنعه، ولو ملكها بعقد ليس مبادلة أصلاً؛ كالهبة والوصية والصدقة، أو بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر، وبدل الخلع والصلح عن دم العمد، وبدل العتق، ونوى التجارة ـ يكون للتجارة عند أبي يوسف، وعند محمد: لا يكون للتجارة كذا ذكر الكرخي، وذكر القاضي الشهيد: الاختلاف على القلب، فقال في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف: لا يكون للتجارة، وفي قول محمد: يكون للتجارة.

وجه قول من قال: إنه لا يكون للتجارة: إن النية لم تقارن عملاً هو تجارة، وهي مبادلة المال بالمال، فكان الحاصل مجرد النية؛ فلا تعتبر. ووجه القول الآخر: أن التجارة عقد اكتساب المال؛ وما لا يدخل في ملكه إلا بقبوله ـ فهو حاصل بكسبه، فكانت نيته مقارنة لفعله، فأشبه قِرَانَهَا بالشراء والإجارة، والقول الأول أصح، لأن التجارة: كسب المال ببدل ما هو مال، والقبول اكتساب المال بغير بدل أصلاً؛ فلم يكن من باب التجارة، فلم تكن النية مقارنة عمل التجارة.

ولو استقرض عروضاً، ونوى أن تكون للتجارة ـ اختلف المشايخ فيه؛ قال بعضهم: يصير للتجارة؛ لأن القرض ينقلب معاوضة المال بالمال في العاقبة، وإليه أشار في «الجامع»: أن من كان له مائتا درهم لا مال له غيرها، فاستقرض قبل حولان الحول [بيوم من رجل][(١)] خمسة أقفرة لغير التجارة، ولم تستهلك الأقفرة/ حتى حال الحول ـ لا زكاة عليه في المائتين، ويصرف الدين إلى مال الزكاة دون الجنس الذي ليس بمال الزكاة. ١٦٨أ

فقوله: استقرض لغير التجارة دليل أنه لو استقرض للتجارة يصير للتجارة.

وقال بعضهم: لا يصير للتجارة، وإن نوى؛ لأن القرض إعارة وهو تبرع لا تجارة، فلم توجد نية التجارة مقارنة للتجارة؛ فلا تعتبر.

ولو اشترى عروضاً للبذلة والمهنة، ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك ـ لا تصير للتجارة، ما لم يبعها فيكون بدلها للتجارة، فرق بين هذا وبين ما إذا كان له مال للتجارة،

(١) سقط في أ.

فنوى أن يكون للبذلة حيث يخرج من أن يكون للتجارة، وإن لم يستعمله؛ لأن النية لا تعتبر ما لم تتصل بالفعل، وهو ليس بفاعل فعل التجارة، فقد عَزَبَتِ النِّيَّةُ عن فعل التجارة؛ فلا تعتبر للحال، بخلاف ما إذا نوى الابتذال؛ لأنه نوى ترك التجارة، وهو تارك لها في الحال، فاقترنت النية بعمل هو ترك التجارة، فاعتبرت.

ونظير الفصلين السفر مع الإقامة، وهو أن المقيم إذا نوى السفر لا يصير مسافراً، ما لم يخرج عن عمران المصر، والمسافر إذا نوى الإقامة في مكان صالح للإقامة ـ يصير مقيماً للحال، ونظيرهما من غير هذا الجنس، الكافر إذا نوى أن يسلم بعد شهر ـ لا يصير مسلماً للحال، والمسلم إذا قصد أن يكفر بعد سنين ـ والعياذ بالله ـ فهو كافر للحال.

ولو أنه اشترى بهذه العروض التي اشتراها للابتذال بعد ذلك ـ عروضاً أخر ـ تصير بدلها للتجارة بتلك النية السابقة. وكذلك في الفصول التي ذكرنا أنه نوى للتجارة في الوصية والقرض، ومبادلة مال بما ليس بمال، إذا اشترى بتلك العروض عروضاً أخر ـ صارت للتجارة؛ لأن النية قد وجدت حقيقة، إلا أنها لم تعمل للحال؛ لأنها لم تصادف عمل التجارة، فإذا وجدت التجارة بعد ذلك عملت النية السابقة عملها؛ فيصير المال للتجارة؛ لوجود نية التجارة مع التجارة.

وأما الدلالة فهي أن يشتري عيناً من الأعيان بعرض التجارة، أو يؤاجر داره التي للتجارة بعرض من العروض؛ فيصير للتجارة، وإن لم ينوِ التجارة صريحاً؛ لأنه لما اشترى بمال التجارة، فالظاهر أنه نوى به التجارة.

وأما الشراء بغير مال التجارة فلا يشكل، وأما إجارة الدار؛ فلأن بدل منافع عين معدة للتجارة؛ كبدل عين معدة للتجارة في أنه للتجارة. كذا ذكر في «كتاب الزكاة» من الأصل.

وذكر في «الجامع» ما يدل على أنه لا يكون للتجارة إلا بالنية صريحاً؛ فإنه قال: وإن كانت الأجرة جارية تساوي ألف درهم، وكانت عند المستأجر للتجارة، فأجر المؤجر داره بها، وهو يريد التجارة ـ شرط النية عند الإجارة لتصير الجارية للتجارة، ولم يذكر أن الدار للتجارة أو لغير التجارة، فهذا يدل على أن النية شرط ليصير بدل منافع الدار المستأجرة للتجارة.

وإن كانت [الدار][1] معدة [للتجارة][2] فكان في المسألة روايتان، ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية «الجامع»، ويقولون: إن العين وإن كانت للتجارة، لكن قد يقصد ببدل منافعها المنفعة، فيؤاجر الدابة لينفق عليها، والدار للعمارة؛ فلا تصير للتجارة مع التردد إلا بالنية.

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

وأما إذا اشترى عروضاً بالدراهم أو بالدنانير، أو بما يكال أو يوزن موصوفاً في الذمة؛ فإنها لا تكون للتجارة ما لم ينو التجارة عند الشراء، وإن كانت الدراهم والدنانير أثماناً، والموصوف في الذمة من المكيل والموزون أثمان عند الناس؛ ولأنها كما جعلت ثمناً لمال التجارة، جعلت ثمناً لشراء ما يحتاج إليه للابتذال والفوت، فلا يتعين الشراء به للتجارة مع الاحتمال. وعلى هذا لو اشترى المضارب بمال المضاربة عبيداً، ثم اشترى لهم كسوة وطعاماً للنفقة ـ كان الكل للتجارة، وتجب الزكاة في الكل؛ لأن نفقة عبيد المضاربة من مال المضاربة فمطلق تصرفه ينصرف إلى ما يملك دون ما لا يملك، حتى لا يصير خائناً وعاصياً عملاً بدينه وعقله، وإن نص على النفقة، وبمثله المالك إذا اشترى عبيداً للتجارة، ثم اشترى لهم ثياباً للكسوة وطعاماً للنفقة؛ فإنه لا يكون للتجارة؛ لأن المالك كما يملك الشراء للتجارة، يملك الشراء للنفقة والبذلة، وله أن ينفق من مال التجارة، وغير مال التجارة ـ فلا يتعين للتجارة إلا بدليل زائد.

وأما الأجراء الذين يعملون للناس نحو الصباغين والقصارين والدباغين إذا اشتروا الصبغ والصابون والدهن ونحو ذلك، مما يحتاج إليه في عملهم؛ ونووا عند الشراء أن ذلك للاستعمال في عملهم ـ هل يصير[1] ذلك مال التجارة؟

روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف: أن الصباغ إذا اشترى العصفر والزعفران؛ ليصبغ ثياب الناس ـ فعليه فيه الزكاة، والحاصل أن هذا على وجهين/ ، إن كان شيئاً يبقى أثره في المعمول فيه كالصبغ والزعفران، والشحم الذي يدبغ به الجلد؛ فإنه يكون مال التجارة؛ لأن الأجر يكون مقابلة ذلك الأثر، وذلك الأثر مال قائم؛ فإنه من أجزاء الصبغ والشحم، لكنه لطيف؛ فيكون هذا تجارة. ١٦٨ب

وإن كان شيئاً لا يبقى أثره في المعمول فيه؛ مثل الصابون، والأشنان، والقلى والكبريت ـ فلا يكون مال التجارة؛ لأن عينها تتلف ولم ينتقل أثرها إلى الثوب المغسول، حتى يكون له حصة من العوض، بل البياض أصلي للثوب يظهر عند زوال الدرن، فما يأخذ من العوض يكون بدل عمله، لا بدل هذه الآلات؛ فلم يكن مال التجارة.

وأما الآلات الصناع، وظروف أمتعة التجارة: لا تكون مال التجارة؛ لأنها لا تباع مع الأمتعة عادة، وقالوا في نخاس الدواب، إذا اشترى المقاود والجلال والبراذع: إنه إن كان يباع مع الدواب عادة يكون للتجارة؛ لأنها معدة لها، وإن كان لا يباع معها، ولكن تمسك وتحفظ بها الدواب، فهي من آلات الصناع ـ فلا يكون مال التجارة، إذا لم ينو التجارة عند شرائها.

---

(١) في أ: تصير.

وقال أصحابنا في عبد التجارة قتله عبد خطأ، فدفع به ـ أن الثاني للتجارة؛ لأنه عوض مال التجارة، وكذا إذا فدى بالدية من العروض والحيوان. وأما إذا قتله عمداً؛ فصالح المولى من الدية على العبد القاتل، أو على شيء من العروض ـ لا يكون مال التجارة؛ لأنه عوض القصاص لا عوض العبد المقتول؛ والقصاص ليس بمال. والله أعلم.

ومنها الحول في بعض الأموال دون بعض، وجملة الكلام في هذا الشرط يقع في موضعين:

أحدهما: في بيان ما يشترط له الحول من الأموال، وما لا يشترط.

والثاني: في بيان ما يقطع حكم الحول وما لا يقطع.

أما الأول: فنقول لا خلاف في أن أصل النصاب، وهو النصاب الموجود في أول الحول يشترط له الحولُ؛ لقول النبي ـ ﷺ ـ: **«لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّىٰ يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ»**[1]، ولأن كون المال نامياً شرط وجوب الزكاة لما ذكرنا، والنماء لا يحصل إلا بالاستنماء. ولا بد لذلك من مدة، وأقل مدة يستنمي المال فيها بالتجارة والإمامة عادة ـ الحول فأما المستفاد في خلال الحول: فهل يشترط له حول على حدة، أو يضم إلى الأصل فيزكي بحول الأصل؟

جملة الكلام في المستفاد [أنه لا يخلو: إما إن كان مستفاداً في الحول وإما إن كان

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٠): كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة بالحول، الحديث (١)، من حديث إسماعيل بن عياش، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر به، وقال: رواه معتمر وغيره، عن عبيد الله موقوفاً.

وأخرجه الترمذي (٢/ ٧١): كتاب الزكاة: باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، الحديث (٦٢٦)، والدارقطني (٢/ ٩٠): كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة بالحول، حديث (٢)، والبيهقي (٤/ ١٠٤): كتاب الزكاة: باب لا يعد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحول، من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه، عن ابن عمر به، بلفظ: «من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول». ولفظ الدارقطني: «ليس في مال المستفيد زكاة حتى يحول عليه الحول» ثم رواه الترمذي (٢/ ٧٢): كتاب الزكاة: باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، حديث (٦٢٧). من طريق أيوب عن نافع، عن ابن عمر موقوفاً، وقال: هذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف في الحديث ضعفه أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وغيرهما من أهل الحديث، وهو كثير الغلط، وقد روي عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أن لا زكاة في المال المستفاد حتى يحول عليه الحول.

وللحديث طريق آخر عن ابن عمر ذكره الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٥٦) وعزاه إلى الدارقطني في غرائب مالك من طريق إسحاق بن إبراهيم الحنيني عن مالك عن نافع عن ابن عمر به.

وقال الدارقطني: الحنيني ضعيف.

مستفاداً بعد الحول. والمستفاد][1] في الحول لا يخلو: إما إن كان من جنس الأصل، وإما إن كان من خلاف جنسه، فإن كان من خلاف جنسه؛ كالإبل مع البقر، والبقر مع الغنم؛ فإنه لا يضم إلى نصاب الأصل، بل يستأنف له الحول بلا خلاف، وإن كان من جنسه، فأما إن كان متفرعاً من الأصل، أو حاصلاً بسببه كالولد والربح، وإما لم يكن متفرعاً من الأصل؛ ولا حاصلاً بسببه؛ كالمشتري، والموروث، والموهوب، والموصى به، فإن كان متفرعاً من الأصل، أو حاصلاً بسببه ـ يضم إلى الأصل، ويزكي بحول الأصل بالإجماع، وإن لم يكن متفرعاً من الأصل، ولا حاصلاً بسببه، فإنه يضم إلى الأصل عندنا.

وعند الشافعي ـ رحمه الله: لا يضم. احتج بقول النبي ـ ﷺ ـ: **«لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّىٰ يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ»**. والمستفاد مال لم يحل عليه الحول ـ فلا زكاة فيه؛ ولأن الزكاة وظيفة الملك، والمستفاد أصل في الملك؛ لأنه أصل في سبب الملك؛ لأنه ملك بسبب على حدة، فيكون أصلاً في شرط الحول كالمستفاد بخلاف الجنس، بخلاف الولد والربح؛ لأن ذلك تبع للأصل في الملك؛ لكونه تبعاً له في سبب الملك؛ فيكون تبعاً في الحول.

ولنا: أن عمومات الزكاة تقتضي الوجوب مطلقاً عن شرط الحول، إلا ما خص بدليل؛ ولأن المستفاد من جنس الأصل تبع له؛ لأنه زيادة عليه؛ إذ الأصل يزداد به ويتكثر، والزيادة تبع للمزيد عليه، والتبع لا يفرد بالشرط كما لا يفرد بالسبب؛ لئلا ينقلب التبع أصلاً، فتجب الزكاة فيها بحول الأصل؛ كالأولاد والأرباح، بخلاف المستفاد بخلاف الجنس؛ لأنه ليس بتابع بل هو أصل بنفسه؛ ألا ترى أن الأصل لا يزداد به ولا يتكثر.

وقوله: إنه أصل في الملك؛ لأنه أصل في سبب الملك مسلم، لكن كونه أصلاً من هذا الوجه لا ينفي أن يكون تبعاً من الوجه الذي بينا، وهو أن الأصل يزداد به ويتكثر، فكان أصلاً من وجه، وتبعاً من وجه، فتترجح جهة التبعية في حق الحول احتياطاً لوجوب الزكاة، وأما الحديث فعام، خص منه بعضه وهو الولد والربح، فيخص المتنازع فيه بما ذكرنا.

ثم إنما يضم المستفاد عندنا إلى أصل المال إذا كان الأصل نصاباً، فأما إذا كان أقل من النصاب؛ فإنه لا يضم إليه، وإن كان يتكامل به النصاب، وينعقد الحول عليهما حال وجود المستفاد؛ لأنه إذا كان أقل من النصاب لم/ ينعقد الحول على الأصل، فكيف ينعقد على المستفاد من طريق التبعية. ١٦٩أ

وأما المستفاد بعد الحول فلا يضم إلى الأصل في حق الحول الماضي بلا خلاف، وإنما

---

(١) سقط في أ.

يضم إليه في حق الحول الذي استفيد فيه؛ لأن النصاب بعد مضي الحول عليه يجعل متجدداً حكماً كأنه انعدم الأول وحدث آخر؛ لأن شرط الوجوب وهو النماء يتجدد بتجدد الحول؛ فيصير النصاب كالمتجدد، والموجود في الحول الأول يصير كالعدم، والمستفاد إنما يجعل تبعاً للأصل الموجود لا للمعدوم.

هذا الذي ذكرنا إذا لم يكن المستفاد ثمن الإبل المزكاة، فأما إذا كان فإنه لا يضم إلى ما عنده من النصاب من جنسه ولا يزكي بحول الأصل، بل يشترط له حول على حدة في قول أبي حنيفة، وعندهما: يضم، وصورة المسألة إذا كان لرجل خمس من الإبل السائمة ومائتا درهم، فتم حول السائمة فَزَكَّاهَا ثم باعها بدراهم، ولم يتم حول الدراهم، فإنه يستأنف للثمن حولاً عنده، ولا يضم إلى الدراهم، وعندهما: يضم، ولو زكَّاها ثم جعلها علوفة ثم باعها، ثم تم الحول على الدراهم ـ فإن ثمنها يضم إلى الدراهم؛ فيزكي الكل بحول الدراهم.

ولو كان له عبد للخدمة فأدى صدقة فطره، أو كان له طعام فأدى عُشره، أو كان له أرض فأدى خراجها، ثم باعها ـ يضم ثمنها إلى أصل النصاب.

وجه قولهما ما ذكرنا في المسألة الأولى، وهو ظاهر[١] نصوص الزكاة مطلقة عن شرط الحول، واعتبار معنى التبعية، والدليل عليه ثمن الإبل المعلوفة، وعبد الخدمة، والطعام المعشور، والأرض التي أدى خراجها، ولأبي حنيفة عموم قوله ـ ﷺ ـ: «**لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّىٰ يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ**»[٢] ـ من غير فصل بين مال ومال، إلا أن المستفاد الذي ليس بثمن الإبل السائمة ـ صار مخصوصاً بدليل، فبقي الثمن على أصل العموم، وصار مخصوصاً عن عمومات الزكاة بالحديث المشهور، وهو قَوْلُهُ ـ ﷺ ـ: «**لاَ ثَنْيَ فِي الصَّدَقَةِ**»[٣] أي: لا تُؤخذ الصدقةُ مرتين، إلا أن الأخذ **حال اختلاف المالك والحول والمال صورة ومعنى** ـ صار مخصوصاً، وههنا لم يوجد اختلاف المالك والحول ولا شك فيه. وكذا المال لم يختلف من حيث المعنى؛ لأن الثمن بدل الإبل السائمة، وبدل الشيء يقوم مقامه كأنه هو؛ فكانت السائمة قائمة معنى.

وما ذكرا من معنى التبعية قياس في مقابلة النص فيكون باطلاً، على أن اعتبار التبعية إن كان يوجب الضَّم، فاعتبار البناء يحرم الضم، والقول بالحرمة أولى احتياطاً. وأما إذا زكاها، ثم جعلها علوفة، ثم باعها بدراهم ـ فقد قال بعض مشايخنا: أن على قول أبي حنيفة لا يضم، والصحيح: أنه يضم بالإجماع.

---

(١) في أ: ظواهر.

(٢) ينظر الحديث السابق.

(٣) أخرجه الديلمي عن أنس كما في «كنز العمال» (١٥٩٠٢).

ووجه التحريم أنه لما جعلها علوفة، فقد خرجت من أن تكون مال الزكاة؛ لفوات وصف النماء فصار كأنها هلكت وحدث عين أخرى، فلم يكن الثمن بدل الإبل السائمة، فلا يؤدي إلى البناء، وكذا في المسائل الأخر الثمن ليس بدل مال الزكاة، وهو المال النامي الفاضل عن الحاجة الأصلية؛ فلا يكون الضم بناء.

ولو كان عنده نصاً بأن أحدهما ثمن الإبل المزكاة، والآخر غير ثمن الإبل من الدراهم والدنانير، وأحدهما أقرب حولاً من الآخر، فاستفاد دراهم بالإرث، أو الهبة أو الوصية؛ فإن المستفاد يضم إلى أقربهما حولاً أيهما كان، ولو لم يوهب له، ولا ورث[1] شيئاً، ولا أوصى له بشيء، ولكنه تصرف في النصاب الأول بعد ما أدى زكاته وربح فيه ربحاً، ولم يحل حول ثمن الإبل المزكاة؛ فإن الربح يضم إلى النصاب الذي ربح فيه؛ لا إلى ثمن الإبل، وإن كان ذلك أبعد حولاً.

وإنما كان كذلك؛ لأن في الفصل الأول استويا في جهة التبعية؛ فيرجح أقرب النصابين حولاً، يضم المستفاد إليه نظراً للفقراء، وفي الفصل الثاني ما استويا في جهة التبعية، بل أحدهما أقوى في الاستتباع؛ لأن المستفاد تبع لأحدهما حقيقة لكونه متفرعاً منه، فيعتبر حقيقة التبعية فلا يقطع حكم التبع عن الأصل.

وأما الثاني: وهو بيان ما يقطع حكم الحول وما لا يقطع، فهلاك النصاب في خلال الحول يقطع حكم الحول، حتى لو استفاد في ذلك الحول نصاباً يستأنف له الحول؛ لقول النبيِّ ـ ﷺ ـ: **«لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّىٰ يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ»**[2]. والهالك ما حال عليه الحول، وكذا المستفاد، بخلاف ما إذا هلك بعض النصاب، ثم استفاد ما يكمل به؛ لأن ما بقي من النصاب ما حال عليه الحول، فلم ينقطع حكم الحول.

ولو استبدل مال التجارة بمال التجارة وهي العروض قبل تمام الحول ـ لا يبطل حكم الحول، سواء استبدل بجنسها أو بخلاف جنسها بلا خلاف؛ لأن وجوب الزكاة في أموال التجارة يتعلق[3]/ بمعنى المال، وهو المالية والقيمة، فكان الحول منعقداً على المعنى، وإنه قائم لم يفت بالاستبدال، وكذلك الدراهم والدنانير، إذا باعها بجنسها أو بخلاف جنسها؛ بأن باع الدراهم بالدراهم أو الدنانير بالدنانير، أو الدنانير بالدراهم أو الدراهم بالدنانير.

١٦٩ب

(١) في أ: يورث.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في أ: تتعلق.

وقال الشافعي: ينقطع حكم الحول، فعلى قياس قوله: لا تجب الزكاة في مال الصيارفة؛ لوجود الاستبدال منهم ساعة فساعة.

وجه قوله: إنهما عينان مختلفان حقيقة، فلا تقوم إحداهما مقام الأخرى، فينقطع الحول المنعقد على إحداهما، كما إذا باع السائمة بالسائمة، بجنسها أو بخلاف جنسها.

ولنا: أن الوجوب في الدراهم أو الدنانير متعلِّقٌ بالمعنى أيضاً لا بالعين، والمعنى قائم بعد الاستبدال، فلا يبطل حكم الحول كما في العروض، بخلاف ما إذا استبدل السائمة بالسائمة؛ لأن الحكم هناك متعلق بالعين، وقد تبدلت العين فبطل الحول المنعقد على الأول، فيستأنف للثاني حَوْلاً.

ولو استبدل السائمة بالسائمة؛ فإن استبدلها بخلاف جنسها، بأن باع الإبل بالبقر، أو البقر بالغنم - ينقطع حكم الحول بالإجماع، وإن استبدلها بجنسها بأن باع الإبل بالإبل، أو البقر بالبقر، أو الغنم بالغنم - فكذلك في قول أصحابنا الثلاثة.

وقال زفر: لا ينقطع.

وجه قوله: إن الجنس واحد، فكان المعنى متحداً، فلا ينقطع الحول؛ كما إذا باع الدراهم بالدراهم.

ولنا: أن الوجوب في السوائم يتعلق بالعين لا بالمعنى؛ ألا ترى أن من كان له خمس من الإبل عجاف هزال، لا تساوي مائتي درهم - تجب فيها الزكاة، فدل أن الوجوب فيها تعلق بالعين، والعين قد اختلفت، فيختلف له الحول، وكذا[1] لو باع السائمة بالدراهم أو بالدنانير، أو بعروض ينوي بها التجارة؛ أنه يبطل حكم الحول الأول بالاتفاق؛ لأن متعلق الوجوب في المالين قد اختلف؛ إذ المتعلق في أحدهما العين، وفي الآخر المعنى.

ولو احتال بشيء من ذلك، فِرَاراً من وجوب الزكاة عليه - هل يكره له ذلك؟ قال محمد: يكره. وقال أبو يوسف: لا يكره، وهو على الاختلاف في الحيلة لمنع وجوب الشفعة، ولا خلاف في [أَنَّ] الحيلة لإسقاط الزكاة **بعد وجوبها مكروهة**؛ كالحيلة لإسقاط الشفعة بعد وجوبها.

ومنها: النصاب، وجملة الكلام في النصاب في مواضع: في بيان أنه شرط وجوب الزكاة، وفي بيان كيفية اعتبار هذا الشرط، وفي بيان مقدار النصاب، وفي بيان صفته، وفي بيان مقدار الواجب في النصاب، وفي بيان صفته.

---

(١) في أ: وكذلك.

أما الأول: فكمال النصاب شرط وجوب الزكاة، فلا تجب الزكاة فيما دون النصاب؛ لأنها لا تجب إلا على الغني، والغنى لا يحصل إلا بالمال الفاضل عن الحاجة الأصلية، وما دون النصاب لا يفضل عن الحاجة الأصلية، فلا يصير الشخص غنياً به؛ ولأنها وجبت شكراً لنعمة المال، وما دون النصاب لا يكون نعمة موجبة للشكر للمال، بل يكون شكره [شكراً لنعمة] البدن؛ لكونه من توابع نعمة البدن، على ما ذكرنا، ولكن هذا الشرط يعتبر في أول الحول وفي آخره، لا في خلاله، حتى لو انتقص النصاب في أثناء الحول، ثم كمل في آخره ـ تجب الزكاة، سواء كان من السوائم، أو من الذهب والفضة، أو مال التجارة، وهذا قول أصحابنا الثلاثة.

وقال زفر: كمال النصاب من أول الحول إلى آخره ـ شرط وجوب الزكاة، وهو قول الشافعي، إلا في مال التجارة، فإنه يعتبر كمال النصاب في آخر الحول، ولا يعتبر في أول الحول ووسطه، حتى إنه إذا كان قيمة مال التجارة في أول الحول مائة درهم، فصارت قيمته في آخر الحول مائتين ـ تجب الزكاة عنده.

وجه قول زفر: إن حولان الحول على النصاب شرط وجوب الزكاة فيه، ولا نصاب في وسط الحول، فلا يتصور حولان الحول عليه؛ ولهذا لو هلك النصاب في خلال الحول ـ ينقطع حكم الحول، وكذا لو كان النصاب سائمة فجعلها علوفة في وسط الحول ـ بطل الحول.

وبهذا يحتج الشافعي أيضاً، إلا أنه يقول: تركت هذا القياس في مال التجاوه للضرورة، وهي أن نصاب التجارة يكمل بالقيمة، والقيمة تزداد وتنتقص في كُلّ ساعة لتغير السعر؛ لكثرة رغبة الناس وقلتها، وعزة السلعة وكثرتها، فيشق عليه تقويم ماله في كل يوم، فاعتبر الكمال عند وجوب الزكاة، وهو آخر الحول لهذه الضرورة، وهذه الضرورة لا توجد في السائمة؛ لأن نصابها لا يكمل باعتبار القيمة، بل باعتبار العين.

ولنا: أن كمال النصاب شرط وجوب الزكاة، فيعتبر وجوده في أول الحول وآخره لا غير؛ لأن أول الحول وقت انعقاد السبب، وآخره وقت ثبوت الحكم، فأما وسط الحول، فليس بوقت انعقاد السبب، ولا وقت ثبوت الحكم؛ فلا معنى لاعتبار كمال النصاب/ فيه، إلا أنه لا بدّ من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول؛ ليضم المستفاد إليه، فإذا هلك كله لم يتصور الضم؛ فيستأنف له الحول، بخلاف ما إذا جعل السائمة علوفة في خلال الحول؛ لأنه لما جعلها علوفة فقد أخرجها من أن تكون مال الزكاة، فصار كما لو هلكت. ١٧٠أ

وما ذكر الشافعي من اعتبار المشقة يصلح لإسقاط اعتبار كمال النصاب في خلال الحول لا في أوله؛ لأنه لا يشق عليه تقويم ماله عند ابتداء الحول؛ ليعرف به انعقاد الحول؛ كما لا يشق عليه ذلك في آخر الحول؛ ليعرف به وجوب الزكاة في ماله، والله أعلم.

وأما مقدار النصاب وصفته، ومقدار الواجب في النصاب وصفته - فلا سبيل إلى معرفتها إلا بعد معرفة أموال الزكاة؛ لأن هذه الجملة تختلف باختلاف أموال الزكاة؛ فنقول وبالله التوفيق.

أموال الزكاة أنواع ثلاثة:

أحدها: الأثمان المطلقة، وهي الذهب والفضة.

والثاني: أموال التجارة [وهي العروض المعدة للتجارة](١).

والثالث: السوائم. فنبين مقدار النصاب من كل واحد وصفته، ومقدار الواجب في كُلِّ واحد وصفته، وَمَنْ له المطالبة بأداء الواجب في السوائم والأموال الظاهرة.

فَصْل
في بيان مقدار النصاب في الذهب والفضة

أما الأثمان المطلقة: وهي الذهب والفضة، أما قدر النصاب فيهما فالأمر لا يخلو؛ إما أن يكون له فضة مفردة أو ذهب مفرد، أو اجتمع له الصنفان جميعاً. فإن كان له فضة مفردة فلا زكاة فيها، حتى تبلغ مائتي درهم وزنا وزن سبعة، فإذا بلغت ففيها خمسة دراهم؛ لما رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ الله - ﷺ - لَمَّا كَتَبَ كِتَابَ الصَّدَقَاتِ لِعَمْرِو بْنِ حَزْم(٢) ذَكَرَ فيهِ: **«الفِضَّةُ لَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ حَتَّىٰ تَبْلُغَ مائَتَيْ دِرْهَم، فَإِذَا بَلَغَتِ مائَتَيْنِ، فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِم»**(٣).

وروي عنه - ﷺ - أنه قال لِمُعَاذٍ: لَمَّا بَعَثَهُ إِلَىٰ اليَمَنِ: **«لَيْسَ فِيمَا دُونَ مائَتَيْنِ مِنَ الوَرِقِ شَيْءٌ، وَفِي مائَتَيْنِ خَمْسَةٌ»**(٤).

---

(١) سقط في أ.

(٢) هو: عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار. أبو الضحاك. الأنصاري. الخزرجي ثم النجاري.
قال ابن حجر في الإصابة: شهد الخندق وما بعدها واستعمله النبي على نجران، روى عنه كتاباً كتبه له فيه الفرائض والزكاة والديات وغير ذلك أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان. روى عنه ابنه محمد وجماعة، توفي بالمدينة سنة (٥١)، وقيل (٥٤) أنه توفي بالمدينة في خلافة عمر بن الخطاب.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (٤/ ٢١٤)، الإصابة (٤/ ٢٩٣)، الثقات (٣/ ٢٦٧)، الاستيعاب (٣/ ١١٧٢)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٤٠٤)، الجرح والتعديل (٦/ ٢٢٤)، التاريخ الكبير (٦/ ٣٠٥)، تقريب التهذيب (٢/ ٦٨)، تهذيب التهذيب (٢/ ٦٨).

(٣) أخرجه الحاكم (١/ ٣٩٥-٣٩٧) والبيهقي (٤/ ٨٩-٩٠).

(٤) تقدم.

وإنما اعتبرنا الوزن في الدراهم دون العدد؛ لأن الدراهم اسم للموزون؛ لأنه عبارة عن قدرٍ من [الموزون][١] مشتمل على جملة موزونة من الدوانيق[٢] والحبات، حتى لو كان وزنها دون المائتين وعددها مائتان، أو قيمتها لجودتها وصياغتها تساوي مائتين ـ فلا زكاة فيها.

وإنما اعتبرنا وزن سبعة، وهو أن يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل، والمائتان منها يوزن مائة وأربعين مثقالاً؛ لأنه الوزن المجمع عليه للدراهم المضروبة في الإسلام؛ وذلك أن الدراهم في الجاهلية كان بعضها ثقيلاً مثقالاً وبعضها خفيفاً طبرياً، فلما عزموا على ضرب الدراهم في الإسلام جمعوا الدرهم الثقيل، والدرهم الخفيف؛ فجعلوهما درهمين، فكانا درهمين بوزن سبعة، فاجتمعت الأمة على العمل على ذلك.

ولو نقص النصاب عن المائتين نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين ـ قال أصحابنا: لا تجب الزكاة فيه؛ لأنه وقع الشَّك في كمال النصاب، فلا نحكم بكماله مع الشك، والله تعالى أعلم.

ولو كانت الفضةُ مشتركة بين اثنين، فإن كان يبلغ نصيب كل واحد منهما مقدار النصاب ـ تجب الزكاة، وإلا فلا، ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد وهذا عندنا، وعند الشافعي: تجب ونذكر المسألة في السَّوائم إن شاء الله تعالى.

فَصْل

في بيان صفة النصاب

وأما صفة هذا النصاب فنقول: لا يعتبر في هذا النصاب صفة زائدة على كونه فضة؛ فتجب الزكاة فيها، سواء كانت دراهم مضروبة أو نقرة[٣] أو تِبْراً أو حُلِيّاً مَصُوغاً، أو حلية سيف، أو منطقة أو لجام أو سرج، أو الكواكب في المصاحف والأواني وغيرها، إذا كانت تخلص عند الإذابة إذا بلغت مائتي درهم، وسواء كان يمسكها للتجارة، أو للنفقة، أو للتجمل، أو لم ينوِ شيئاً، وهذا عندنا؛ وهو قول الشافعي أيضاً، إلا في حلي النساء إذا كان معدّاً للبس مباح أو للعارية للثواب ـ فله فيه قولان، في قول: لا شيء فيه، وهو مرويٌّ عن

---

(١) سقط في أ.

(٢) الدانق: سدس الدرهم، وهي بالجرام: ٤٩٥و٠ تقريباً.
ينظر المعجم الوسيط ١/ ٢٩٨.

(٣) النُّقْرَة: القطعة المذابة من الذهب أو الفضة.
ينظر: المعجم الوسيط ٢/ ٩٥٤.

ابن عمر، وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ واحتجَّ بما روي في الحديث: **«لاَ زَكَاةَ فِي الحُلِي»**[1].

وعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: زكاة الحلي إعارته؛ ولأنه مال مبتذل في وجه مباح، فلا يكون نصاب الزكاة كثياب البذلة والمهنة، بخلاف حلي الرجال؛ فإنه مبتذل في وجه محظور؛ وهذا لأن الابتذال إذا كان مباحاً كان معتبراً شرعاً، وإذا كان محظوراً كان ساقط الاعتبار شرعاً؛ فكان ملحقاً بالعدم.

نظيره: ذهاب العقل بشرب الدواء مع ذَهَابِهِ بسبب السكر؛ أنه اعتبر الأول وسقط اعتبار الثاني ـ كذا هذا.

ولنا: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ الله فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] ألحق الوعيد الشديد بكنز الذهب والفضة، وترك انفاقها في سبيل الله، من غير فصل بين الحلي وغيره، وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز بالحديث/ الذي روينا، فكان ١٧٠ب تارك أداء الزكاة منه كانزاً، فيدخل تحت الوعيد، ولا يلحق الوعيد إلا بترك الواجب، وقول النبي ـ ﷺ ـ: **«وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ طيِّبَةً بِهَا أَنْفُسُكُمْ»**، من غير فصل بين مال ومال؛ ولأن الحلي مال فاضل عن الحاجة الأصلية؛ إذ الإعداد للتجمل والتزين دليل الفضل عن الحاجة الأصلية، فكان نعمة لحصول التنعم به، فيلزمه شكرها بإخراج جزء منها للفقراء.

وأما الحديث: فقد قال بعض صيارفة الحديث: إنه لم يصح لأحد شيء في باب الحلي عن رسول الله ـ ﷺ ـ والمروي عن ابن عمر معارض بالمروي عنه أيضاً أنه زَكَّى حلي بناته ونسائه، على إن المسألة مختلفة بين الصحابة، فلا يكون قول البعض حجة على البعض، مع ما أن تسمية إعارة الحلي زكاة ـ لا تنفي وجوب الزكاة المعهودة؛ إذا قام دليل الوجوب، وقد بينا ذلك.

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في التحقيق، كما في نصب الراية (٢/ ٣٧٤)، من حديث عافية بن أيوب، عن ليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر به، ثم قال: قالوا: عافية ضعيف، ما عرفنا أحداً طعن فيه، وقال في المعرفة (٣/ ٢٩٨)، وما يروى عن عافية بن أيوب، عن الليث فذكره فباطل لا أصل له إنما يروى عن جابر من قوله، وعافية بن أيوب مجهول، فمن احتج به مرفوعاً كان مغرّراً بدينه، داخلاً فيما نعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين، وقد صح موقوفاً.

أما الموقوف عن جابر:

فأخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ١٥٥): كتاب الزكاة: باب من قال ليس في الحلي زكاة، عن عبدة بن سليمان، عن عبد الملك، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: «لا زكاة في الحليّ»، قلت: إنه يكذب فيه ألف دينار، قال: يعار، ويلبس، ورواه الشافعي (١/ ٢٢٨): كتاب الزكاة: الباب الأول في الأمر بها والتهديد على تركها، وعلى من تجب، وفيم تجب. حديث (٦٢٩)، عن سفيان، عن عمرو بن دينار، قال: سمعت رجلاً يسأل جابر بن عبد الله عن الحلي، أفيه الزكاة؟ فقال جابر: لا. فقال: وإن كان يبلغ ألف دينار؟ فقال جابر: كثير.

هذا إذا كانت الدراهم فضة خالصة؛ فأما إذا كانت مغشوشة، فإن كان الغالب هو الفضة فكذلك؛ لأن الغش فيها مغمورٌ مستهلك، كذا روى الحسن عن أبي حنيفة: أن الزكاة تجب في الدراهم الجِيَادِ والزِّيُوفِ والنَّبَهْرَجَةِ والمكحلة والمُزَيَّفَةِ. قال: لأن الغالب فيها كلها الفضة، وما تغلب فضته على غشه يتناوله اسم الدراهم مطلقاً، والشرع أوجب باسم الدراهم، وإن كان الغالب هو الغش، والفضة فيها مغلوبة، فإن كانت أثماناً رائجة أو كان يمسكها للتجارة ـ يعتبر قيمتها، فإن بلغت قيمتها مائتي درهم من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة، وهي التي الغالب عليها الفضة ـ تجب فيها الزكاة، وإلا فلا. وإن لم تكن أثماناً رائجة؛ ولا معدة للتجارة ـ فلا زكاة فيها، إلا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم؛ بأن كانت كبيرة؛ لأن الصُّفْرَ لا تجب فيه الزكاة، إلا بنية التجارة، والفضة لا يشترط فيها نية التجارة، فإذا أعدها للتجارة اعتبرنا القيمة كعروض التجارة، وإذا لم تكن للتجارة، ولا ثمناً رائجة ـ اعتبرنا ما فيها من الفضة.

وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة فيمن كانت عنده فلوس أو دراهم؛ رصاص أو نحاس أو مموهة؛ بحيث لا يخلص فيها الفضة؛ أنها إن كانت للتجارة يعتبر قيمتها، فإن بلغت مائتي درهم من الدراهم التي تغلب فيها الفضة ـ ففيها الزكاة، وإن لم تكن للتجارة فلا زكاة فيها؛ لما ذكرنا أن الصفر ونحوه لا تجب فيه الزكاة ما لم تكن للتجارة.

وعلى هذا كان جواب المتقدمين من مشايخنا بما وراء النهر في الدراهم المسماة بالغطارفة، التي كانت في الزمن المتقدم في ديارنا: إنها إن كانت أثماناً رائجة، يعتبر قيمتها بأدنى ما ينطلق عليه اسم الدراهم، وهي التي تغلب عليها الفضة، وإن لم تكن أثماناً رائجة، فإن كانت سلعاً للتجارة تعتبر قيمتها أيضاً، وإن لم تكن للتجارة ـ ففيها الزكاة بقدر ما فيها من الفضة إن بلغت نصاباً، أو بالضم إلى ما عنده من مال التجارة.

وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يفتي بوجوب الزكاة في كُلِّ مائتين فيها ربع عشرها وهو خمسة منها عَدًّا، وكان يقول: هو من أعز النقود فينا بمنزلة الفضة فيهم ـ ونحن أعرف بنقودنا ـ وهو اختيار الإمام الحلواني والسرخسي، وقول السلف أصح لما ذكرنا من الفقه.

ولو زاد على نصاب الفضة شيء ـ فلا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين، فيجب فيها درهم في قول أبي حنيفة، وعلى هذا أبداً في كل أربعين: درهم.

وقال أبو يوسف، ومحمد، والشافعي: تجب الزكاة في الزيادة بحساب ذلك، قلّت أو كثرت، حتى لو كانت الزيادة درهماً يجب فيه جزء من الأربعين جزءاً من درهم. والمسألة مختلفة بين الصحابة ـ رضي الله عنهم.

روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مثل قول أبي حنيفة، وروي عن علي، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مثل قولهم.

ولا خلاف في السوائم أنه لا شيء في الزوائد[١] منها على النصاب حتى تبلغ نصاباً؛ احتجوا بما رُوِيَ عن علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**وَمَا زَادَ عَلَىٰ المائَتَيْنِ فَبِحِسَابِ ذٰلِكَ**»[٢]، وهذا نص في الباب؛ ولأن شرط النصاب ثبت معدولاً به عن القياس؛ لأن الزكاة عرف وجوبها شُكراً لنعمة المال، ومعنى النعمة يوجد في القليل والكثير، وإنما عرفنا اشتراطه بالنص، وأنه ورد في أصل النصاب، فبقي الأمر في الزيادة على أصل القياس، إلا أن الزيادة في السوائم لا تعتبر، ما لم تبلغ نصاباً دفعاً لضرر الشَّركة؛ إذ الشركة في الأعيان عيب، وهذا المعنى لم يوجد ههنا.

ولأبي حنيفة ما روي عَنْ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ أنه قال في كتاب عَمْرو بن حَزْم: «**فَإِذَا بَلَغَتْ مائَتَيْنِ، فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِم، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ الأَرْبَعِينَ صَدَقَة**»[٣].

وروي عن النبي ـ ﷺ ـ/ أنه قال لمعاذ حِينَ وَجَّهَهُ إِلَىٰ اليَمَنِ: «**لاَ تَأْخُذْ مِنَ الكُسُورِ شَيْئاً، فَإِذَا كَانَ الوَرِقُ مائَتَيْ دِرْهَم؛ فَخُذْ مِنْهَا خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَلاَ تَأْخُذْ مِمَّا زَادَ شَيْئاً حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَماً، فَتَأْخُذ مِنْهَا دِرْهَماً**»[٤] ولأن الأصل أن يكون بعد كل نصاب عفو نظراً لأرباب الأموال كما في السوائم، ولأن في اعتبار الكسور حرجاً؛ وإنه مدفوع. ١٧١أ

وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ لم يرفعه أحد من الثقات، بل شكوا في قوله: «**وَمَا**[٥] **زَادَ عَلَىٰ الْمائَتَيْنِ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ**»، أن ذلك قول النبي ـ ﷺ ـ أو قول علي، فإن كان قول النبي ـ ﷺ ـ يكون حجة، وإن كان قول علي ـ رضي الله عنه ـ لا يكون حجة؛ لأن المسألة مختلفة بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فلا يحتج بقول البعض على البعض، وبه تبين أنه لا يصلح معارضاً لما روينا، وما ذكروا من شكر النعمة؛ فالجواب عنه ما ذكرنا فيما تقدم؛ لأن معنى النعمة هو التنعم، وأنه لا يحصل بما دون النصاب، ثم يبطل بالسَّوائم مع أنه قياس في مقابلة النص، وأنه باطل. والله أعلم.

---

(١) في أ: الزيادة.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) في أ، فيما.

فَصْل

وأما مقدار الواجب فيها فربع العشر، وهو خمسة من مائتين؛ للأحاديث التي روينا؛ إذ المقادير لا تعرف إلا توقيفاً.

وقوله ﷺ: «**هَاتُوا رُبُعَ عُشُورِ**[1] **أَمْوَالِكُمْ**»[2]، وخمسة من مائتين ربع عشرها؛ وأما صدقة الواجب فنذكرها إن شاء الله تعالى.

فصل
فيما إذا كان ذهباً مفرداً

هذا إذا كان له فضة مفردة، فأما إذا كان له ذهب مفرد فلا شيء فيه، حتى يبلغ عشرين مثقالاً. فإذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال؛ ولما روي في حديث عمرو بن حزم: «**وَالذَّهَبُ مَا لَمْ يَبْلُغْ قِيمَتُهُ مائَتَيْ دِرْهَم فَلاَ صَدَقَة فِيهِ، فَإِذَا بَلَغَ قِيمَتُهُ مائَتَيْ دِرْهَم فَفِيهِ رُبُعُ الْعُشْرِ**»، وكان الدينار على عهد رسول اللّه - ﷺ - مقوماً بعشرة دراهم.

وروي عن النبي - ﷺ - أنه قال لعليٍّ: «**لَيسَ عَلَيكَ فِي الذَّهَبِ زَكَاةٌ مَا لَمْ يَبْلُغْ عِشْرِينَ مِثْقَالاً**»[3]. فإذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال، وسواء كان الذهب لواحد، أو كان مشتركاً بين اثنين؛ أنه لا شيء على أحدهما ما لم يبلغ نصيب كل واحد منهما نصاباً عندنا، خلافاً للشافعي، والمسألة تأتي في «نصاب السَّوائم» إن شاء الله تعالى.

فَصْل
في صفة نصاب الذهب

وأما صفة نصاب الذهب فنقول: لا يعتبر في نصاب الذهب أيضاً صفة زائدة على كونه

---

(١) في أ: عشر.

(٢) تقدم من حديث علي.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٤/ ٣٣، ٣٤) مختصراً: كتاب الزكاة: باب الخيل، الحديث (٦٨٧٩)، عن الحسن بن عمارة، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي مرفوعاً.

وأخرجه أبو داود (٢/ ٢٣٠): كتاب الزكاة: باب في الزكاة السائمة، حديث (١٥٧٣)، عن سليمان بن داود المهري، أخبرنا ابن وهب، أخبرني جرير بن حازم، وسمي آخر، عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة، والحارث الأعور، عن علي، عن النبي ﷺ بالحديث، وفيه «ليس عليك شيء في الذهب حتى تكون لك عشرون ديناراً، فإذا كانت لك عشرون ديناراً، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار، فما زاد فبحساب ذلك»، قال: فلا أدري أعليٌّ يقول: «فبحساب ذلك» أو رفعه إلى النبي ﷺ.

ذهباً؛ فتجب الزكاة في المضروب والتبر والمصوغ والحلي، إلا على أحد قولي الشافعي في الحلي الذي يحل استعماله، والصحيح قولنا؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤]، وقول النبي - ﷺ - في كتاب عمرو بن حزم، وحديث علي يقتضي الوجوب في مطلق الذهب. وكذا حكم الدنانير التي الغالب عليها الذهب؛ كالمحمودية، والصورية، ونحوهما، وحكم الذهب الخالص، سواء لما ذكرنا.

وأما الهَرَوِيَّةُ وَالمَرْوِيَّة، وما لم يكن الغالب عليها الذهب - فتعتبر قيمتها إن كانت أثماناً[1] رائجة أو للتجارة، وإلا فيعتبر قدر ما فيها من الذهب والفضة وزناً؛ لأن كل واحد يخلص بالإذابة، ولو زاد على نصاب الذهب شيء - فلا شيء في الزيادة في قول أبي حنيفة حتى تبلغ أربعة مثاقيل، فيجب فيها قيراطان.

وعند أبي يوسف، ومحمد، والشافعي: يجب في الزيادة، وإن قلت بحساب ذلك، والمسألة قد مرت، والله تعالى أعلم.

فصل

في مقدار الواجب

وأما مقدار الواجب فيه فربع العشر؛ بحديث عمرو بن حزم، وحديث علي - رضي الله عنهما؛ لأن نصف مثقال من عشرين مثقالاً ربع عشره. وأما صفة الواجب فنذكرها إن شاء الله تعالى.

هذا إذا كان له فضة مفردة، أو ذهب مفرد، فأما إذا كان له الصنفان جميعاً: فإن لم يكن كل واحد منهما نصاباً؛ بأن كان له عشرة مثاقيل ومائة درهم؛ فإنه يضم أحدهما إلى الآخر في حق تكميل النصاب عندنا، وعند الشافعي: لا يضم أحدهما إلى الآخر، بل يعتبر كمال النصاب من كُلِّ واحد منهما على حدة.

وجه قوله: إنهما جنسان مختلفان فلا يضم أحدهما للآخر في تكميل النصاب؛ كالسوائم عند اختلاف الجنس، وإنما قلنا: إنهما عينان مختلفان؛ لاختلافهما صورة ومعنى، أما الصورة فظاهر، وأما المعنى؛ فلأنه يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً، وصار كالإبل مع الغنم بخلاف مال التجارة؛ لأن هناك يكمل النصاب من قيمتها، والقيمة واحدة وهي دراهم أو دنانير، فكان مال الزكاة جنساً واحداً، وهو الذهب أو الفضة.

(١) في أ: ثمناً.

فأما الزكاة في الذهب والفضة؛ فإنما تجب لعينها[١] دون القيمة؛ ولهذا لا يكمل به القيمة حالة الانفراد، وإنما يكمل بالوزن ـ كثرت القيمة أو قلَّت؛ بأن كانت رديئة.

ولنا ما روي عن بكير بن عبد الله بن الأشج؛ أنه قال: مضت السنةُ من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ بضم الذهب إلى الفضة، والفضة إلى الذهب في إخراج الزكاة؛ ولأنهما مالان متحدان في المعنى الذي تعلق به وجوب الزكاة/ فيهما؛ وهو الإعداد للتجارة بأصل الخلقة والثمنية؛ فكانا في حكم الزكاة كجنس واحد؛ ولهذا اتفق الواجب فيهما وهو ربع العشر على كُلِّ حال، وإنما يتفق الواجب عند اتِّحاد المال. وأما عند الاختلاف فيختلف الواجب، وإذا اتحد المالان معنى فلا يعتبر اختلاف الصورة كعروض التجارة؛ ولهذا يكمل نصاب كل واحد منهما بعروض التجارة، ولا يعتبر اختلاف الصُّورة؛ كما إذا كان له أقل من عشرين مثقالاً، وأقل من مائتي درهم، وله عروض[٢] للتجارة، ونقد البلد في الدراهم والدنانير سواء، فإن شاء كمل به نصاب الذهب، وإن شاء كمل به نصاب الفضة، وصار كالسود مع البيض، بخلاف السوائم؛ لأن الحكم هناك متعلق بالصورة والمعنى ـ وهما مختلفان صورة ومعنى؛ فتعذر تكميل نصاب أحدهما بالآخر.

١٧١ب

ثم إذا وجبت الزكاة عند ضم أحدهما بالآخر ـ اختلفت الرواية فيما يؤدي. روى أبو يوسف عن أبي حنيفة؛ أنه يؤدي من مائة درهم درهمان ونصف، ومن عشرة مثاقيل ذهب ربع مثقال، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف؛ لأن هذا أقرب إلى المعادلة والنظر من الجانبين.

وروي عن أبي يوسف رواية أخرى؛ أنه يقوّم أحدهما بالآخر، ثم يؤدي الزكاة من نوع واحد، وهو أقرب إلى موافقة نصوص الزكاة.

ثم اختلف أصحابنا في كيفية الضم، فقال أبو حنيفة: يضم أحدهما إلى الآخر باعتبار القيمة.

وقال أبو يوسف، ومحمد: يضم باعتبار الأجزاء: وهو رواية عن أبي حنيفة أيضاً. ذكره في «نوادر أبي هشام»[٣].

وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما إذا كانت قيمة أحدهما لجودته وصياغته أكثر من وزنه؛ بأن كان له مائة درهم، وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم ـ فعند أبي حنيفة: يقوم الدنانير

(١) في أ: تعيينها.
(٢) في أ: عرض.
(٣) في ط: نوادر هشام.

بخلاف جنسها دراهم، وتضم إلى الدراهم فيكمل نصاب الدراهم من حيث القيمة؛ فتجب الزكاة، وعندهما تضم باعتبار الأجزاء، فلا يكمل النصاب؛ لأن له نصف نصاب الفضة وربع نصاب الذهب، فيكون ثلاثة أرباع النصاب؛ فلا يحب شيء.

وعلى هذا لو كان له مائة درهم، وعشرة مثاقيل ذهب قيمتها مائة وأربعون درهماً ـ تضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة، فتبلغ مائتين وأربعين درهماً، فتجب فيها ستة دراهم. وعندهما تضم باعتبار الأجزاء، فيكون نصف نصاب الذهب ونصف نصاب الفضة، فيكون نصاباً تاماً؛ فيجب في نصف كل واحد منهما ـ ربع عشره ـ.

فأما إذا كان وزنهما وقيمتهما سواء؛ بأن كان له مائة درهم، وعشرة مثاقيل ذهب تساوي مائة، أو مائة وخمسون درهماً وخمسة مثاقيل ذهب، أو خمسة عشر مثقالاً وخمسون درهماً. فههنا لا تظهر ثمرة الاختلاف: بل يضم أحدهما إلى الآخر بالإجماع، على اختلاف الأصلين عنده باعتبار التقويم، وعندهما باعتبار الأجزاء.

وأجمعوا على أنه إذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب، قيمتها خمسون درهماً ـ لا تجب الزكاة فيهما؛ لأن النصاب لم يكمل بالضم لا باعتبار القيمة ولا باعتبار الأجزاء.

وأجمعوا على أنه لا تعتبر القيمة في الذهب والفضة عند الانفراد في حق تكميل النصاب، حتى إنه إذا كان له إبريق فضة وزنه مائة درهم، وقيمته لصناعتها مائتان ـ لا تجب فيه الزكاة باعتبار القيمة.

وكذلك إذا كان له آنية ذهب وزنها عشرة، وقيمتها لصناعتها مائتا درهم ـ لا تجب فيها الزكاة باعتبار القيمة.

وجه قولهما: إن القيمة في الذهب والفضة ساقطة الاعتبار شرعاً، لأن سائر الأشياء تقوم بهما، وإنما المعتبر فيهما الوزن؛ ألا ترى أن من ملك إبريق فضة وزنه مائة وخمسون درهماً، وقيمته مائتا درهم ـ لا تجب الزكاة، وكذلك إذا ملك آنية ذهب وزنها عشرة مثاقيل، وقيمتها مائتا درهم ـ لا تجب الزكاة، ولو كانت القيمة فيها معتبرة لوجبت.

ولأبي حنيفة أنهما عينان وجب ضم أحدهما إلى الآخر؛ لإيجاب الزكاة، فكان الضم باعتبار القيمة كعروض التجارة؛ وهذا لأن كمال النصاب لا يتحقق إلا عند اتحاد الجنس، ولا اتحاد إلا باعتبار صفة المالية دون العين، فإن الأموال أجناس بأعيانها، جنس واحد باعتبار صفة المالية فيها، وهذا بخلاف الإبريق والآنية؛ لأن هناك ما وجب ضمه إلى شيء آخر حتى تعتبر فيه القيمة؛ وهذا لأن القيمة في الذهب والفضة إنما تظهر شَرْعاً عند مقابلة أحدهما

بالآخر، فإن الجودة والصنعة لا قيمة لها إذا قوبلت بجنسها، قال النبي ـ ﷺ ـ: «**جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ**»[1].

فأما عند مقابلة أحدهما بالآخر: فتظهر للجودة قيمة.

ألا ترى أنه متى وقعت الحاجة إلى تقويم الذهب والفضة في حقوق العباد ـ نقوم بخلاف جنسها، فإن اغتصب قَلْباً فَهَشَّمَهُ، واختار المالك تضمينه ـ ضمنه قيمته من خلاف جنسه، فكذلك في حقوق الله تعالى/ ، ولأن في التكميل باعتبار التقويم ضرب احتياط في باب العبادة، ونظراً للفقراء؛ فكان أولى. ١٧٢أ

ثم عند أبي حنيفة: يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو أصله، حتى روي عنه؛ أنه قال: إذا كان لرجل مائة وخمسة وتسعون درهماً، ودينار يساوي خمسة دراهم: إنه تجب الزكاة؛ وذلك بأن يقوم الفضة بالذهب كل خمسة منها بدينار.

وهذا الذي ذكرنا كله من وجوب الضم، إذا لم يكن كل واحد منهما نصاباً؛ بأن كان أقل من النصاب؛ فأما إذا كان كل واحد منهما نصاباً تاماً، ولم يكن زائداً عليه ـ لا يجب الضم، بل ينبغي أن يؤدي من كل واحد [منهما][2] زكاته، ولو ضم أحدهما إلى الآخر، حتى يؤدي كله من الفضة أو من الذهب ـ فلا بأس به عندنا، ولكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء رواجاً، وإلا فيؤدي من كل واحد منهما ربع عشره، وإن كان على كل واحد من النصابين زيادة: فعند أبي يوسف ومحمد: لا يجب ضم إحدى الزيادتين إلى الأخرى؛ لأنهما يوجبان الزكاة في الكسور بحساب ذلك.

وأما عند أبي حنيفة: فينظر إن بلغت الزيادة أربع مثاقيل وأربعين[3] درهماً ـ فكذلك؛ وإن كان أقل من أربعة مثاقيل، وأقل من أربعين درهماً ـ يجب ضم إحدى الزيادتين إلى الأخرى؛ ليتم أربعين درهماً وأربعة[4] مثاقيل؛ لأن الزكاة لا تجب في الكسور عنده. والله أعلم.

---

(١) تقدم.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: أو أربعين.
(٤) في أ: أو أربعة.

فَصْل
في نصاب أموال التجارة

وأما أموال التجارة، فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير والدراهم، فلا شيء فيها ما لم تبلغ قيمتها مائتي درهم، أو عشرين مثقالاً من ذهب، فتجب فيها الزكاة، وهذا قول عامة العلماء.

وقال أصحاب الظواهر: لا زكاة فيها أصلاً، وقال مالك: إذا نَضَّتْ[1] زَكَّاهَا لِحَوْلٍ واحد.

وجه قول أصحاب الظواهر: إن وجوب الزكاة إنما عرف بالنص، والنص ورد بوجوبها في الدراهم والدنانير والسوائم، فلو وجبت في غيرها لوجبت بالقياس عليها، والقياس ليس بحجة خصوصاً في باب المقادير.

ولنا: ما رُوِيَ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، أنه قال: «كَانَ رَسُولَ الله - ﷺ - يَأْمُرُنَا بِإِخْرَاجِ الزَّكَاةِ مِنَ الرَّقِيقِ الَّذِي كُنَّا نَعُدُّهُ لِلْبَيْعِ»[2] وروي عن أبي ذَرٍّ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - أَنَّهُ قال: «**فِي البَزِّ صَدَقَةٌ**»، وقال - ﷺ -: «**هَاتُوا رُبُعَ عُشْرِ أَمْوَالِكُمْ**».

[فإن قيل: الحديث ورد في نصاب الدراهم؛ لأنه قال في آخره: «**مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَماً دِرْهَمٌ**»، فالجواب أن أول الحديث عامٌّ، وخصوص آخره يوجب سلب عموم أوله، أو نحمل قوله: «**مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمٌ**»، على القيمة، أي: من كُلِّ أربعين درهماً من قيمتها درهم، وقال - ﷺ -: «**وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ**»[3] من غير فصل بين مال ومال، إلا ما خص بدليلٍ، ولأن مال التجارة مال نامٍ، فاضل عن الحاجة الأصلية؛ فيكون مال الزكاة كالسوائم.

وقد خرج الجواب عن قولهم: إن وُجُوبَ الزكاة عرف بالنص؛ لأنا قد روينا النص في

---

(١) في أ: بقيت.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/٢١٨، ٢١٢): كتاب الزكاة: باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها من زكاة؟ حديث (١٥٦٢)، والدارقطني (٢/١٢٧، ١٢٨)، كتاب الزكاة: باب زكاة مال التجارة وسقوطها عن الخيل، والرقيق، حديث (٩)، والبيهقي (٤/١٤٦، ١٤٧): كتاب الزكاة: باب زكاة التجارة، من حديث جعفر بن سعد، عن خبيب بن سليمان، عن أبيه، عن سمرة بن جندب به، ولفظ الدارقطني: عن سمرة بن جندب قال: «بسم الله الرحمن الرحيم. من سمرة بن جندب إلى نبيه سلام عليكم. أما بعد فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا برقيق الرجل أو المرأة الذين هم تلاد له وهم عمله لا يريد بيعهم، فكان يأمرنا أن لا تخرج عنهم من الصدقة شيئاً، وكان يأمرنا أن نخرج من الرقيق الذي يعد للبيع».
وذكره ابن حجر في «التلخيص» (١/١٧٩)، وقال: وفي إسناده جهالة.

(٣) تقدم.

الباب على أن أصل الوجوب عرف بالعقل، وهو شكر لنعمة[1] المال، وشكر نعمة القدرة بإعانة العاجز؛ إلا أن مقدار الواجب عرف بالسمع، وما ذكره مالك غير سديد؛ لأنه وجد سبب وجوب الزكاة، وشرطه في كل حول، فلا معنى لتخصيص الحول الأول بالوجوب فيه، كالسوائم، والدراهم، والدنانير، وسواء كان مال التجارة عروضاً أو عقاراً أو شيئاً مما يكال أو يوزن؛ لأن الوجوب في أموال التجارة تعلّق بالمعنى وهو الماليةُ والقيمة، وهذه الأموال كلها في هذا المعنى جنس واحد، وكذا يضم بعض أموال التجارة إلى البعض في تكميل النصاب لما قلنا.

وإذا كان تقدير النصاب من أموال التجارة بقيمتها من الذهب والفضة، وهو أن تبلغ قيمتها مقدار نصاب من الذهب والفضة ـ فلا بدّ من التقويم حتى يعرف مقدار النصاب، ثم بماذا تقوم، ذكر القدوري في شرحه «مختصر الكرخي» أنه يقوم بأوفى القيمتين من الدراهم والدنانير، حتى إنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصاباً، ولم تبلغ بالدنانير ـ قومت بما تبلغ به النصاب، وكذا روي عن أبي حنيفة في «الأمالي» أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء.

وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشتراها به، فإن اشتراها بالدراهم قومها بالدراهم، وإن اشتراها بالدنانير قومها بالدنانير، وإن اشتراها بغيرهما من العروض، أو لم يكن اشتراها، بأن كان وهب له فقبله، ينوي به التجارة ـ قومها بالنقد الغالب في ذلك الموضع، وعند محمد: يقومها بالنقد الغالب على كُلِّ حال.

وذكر في «كتاب الزكاة»؛ أنه يقومها يوم حال الحول، إن شاء بالدراهم وإن شاء بالدنانير، وجه قول محمد: إن التقويم في حق الله تعالى يعتبر بالتقويم في حق العباد، ثم إذا وقعت الحاجة إلى تقويم شيء من حقوق العباد كالمغصوب والمستهلك ـ يقوم بالنقد الغالب/ ١٧٢ب في البلدة كذا هذا.

وجه قول أبي يوسف: إن المشتري بدل، وحكم البدل يعتبر بأصله، فإذا كان مشتري بأحد النقدين، فتقويمه بما هو أصله أولى.

وجه رواية كتاب «الزكاة»: أن وجوب الزكاة في عروض التجارة باعتبار ماليتها دون أعيانها، والتقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك ـ سيان، فكان الخيار إلى صاحب المال يقومه بأيهما شاء؛ ألا ترى أن في السوائم عند الكثرة، وهي ما إذا بلغت مائتين ـ الخيار إلى صاحب المال، إن شاء أدى أربع حقاق، وإن شاء خمس بنات لبون، فكذا هذا.

---

(١) في أ: نعمة.

وجه قول أبي حنيفة: إن الدراهم والدنانير، وإن كانا في الثمينة والتقويم بهما سواء، لكنا رجحنا أحدهما بمرجح، وهو النظر للفقراء[١]، والأخذ بالاحتياط أولى؛ ألا ترى أنه لو كان بالتقويم بأحدهما - يتم النصاب، وبالآخر لا، فإنه يقوم بما يتم به النصاب؛ نظراً للفقراء واحتياطاً، كذا هذا، ومشايخنا حملوا رواية كتاب الزكاة على ما إذا كان لا يتفاوت النفع في حق الفقراء بالتقويم بأيهما كان؛ جمعاً بين الروايتين.

وكيفما كان ينبغي أن يقوم بأدنى ما ينطلق عليه اسم الدراهم أو الدنانير، وهي التي يكون الغالب فيها الذهبُ والفضة، وعلى هذا إذا كان مع عروض التجارة ذهب وفضة؛ فإنه يضمها إلى العروض، ويقومه جملة؛ لأن معنى التجارة يشمل الكل، لكن عند أبي حنيفة: يضم باعتبار القيمة إن شاء قوم العروض وضمها إلى الذهب والفضة، وإن شاء قوم الذهب والفضة وضم قيمتهما إلى قيمة أعيان التجارة، وعندهما: يضم باعتبار الأجزاء، فتقوم العروض، فيضم قيمتها إلى ما عنده من الذهب والفضة؛ فإن بلغت الجملة نصاباً تجب الزكاة، وإلا فلا، ولا يقوم الذهب والفضة عندهما أصلاً في باب الزكاة على ما مر.

فَصْل

في صفة نصاب التجارة

وأما صفةُ هذا النصاب فهي أن يكون معدّاً للتجارة، وهو أن يمسكها للتجارة؛ وذلك بنية التجارة مقارنة لعمل التجارة؛ لما ذكرنا فيما تقدم، بخلاف الذهب والفضة؛ فإنه لا يحتاج فيهما إلى نية التجارة؛ لأنها معدة للتجارة بأصل الخِلْقَةِ؛ فلا حاجة إلى إعداد العبد، ويوجد الإعداد منه دلالة على مَا مَرَّ.

فَصْل

في مقدار الواجب في النصاب

وأما مقدار الواجب من هذا النصاب، فما هو مقدار الواجب من نصاب الذهب والفضة، وهو ربع العشر؛ لأن نصاب مال التجارة مقدر بقيمته من الذهب والفضة، فكان الواجب فيه ما هو الواجب في الذهب والفضة وهو ربع العشر؛ ولقول النبيِّ - ﷺ -: «**هاتُوا رُبُعَ عُشُور**[٢] **أَمْوَالِكُمْ**»[٣]، من غير فصل.

(١) في أ. نظر الفقراء.

(٢) في أ: عشر.

(٣) تقدم.

فَصْل

في صفة الواجب في مال التجارة

وأما صفة الواجب في أموال التجارة فالواجب فيها ربع عشر العين وهو النصاب في قول أصحابنا.

وقال بعض مشايخنا: هذا قولُ أبي يوسف ومحمد، وأما على قول أبي حنيفة: فالواجب فيها أحد شيئين؛ إما العين، أو القيمة، فالمالك بالخيار عند حولان الحول: إن شاء أخرج ربع عشر العين، وإن شاء أخرج ربع عشر القيمة، وبنوا على هذا بعض مسائل «الجامع» فيمن كانت له مائتا قفيز حنطة للتجارة، قيمتها مائتا درهم، فحال عليها الحول، فلم يؤد زكاتها حتى تغير سعرها إلى النقصان، حتى صارت قيمتها مائة درهم؛ أو إلى الزيادة حتى صارت قيمتها أربعمائة درهم: أن على قول أبي حنيفة: إن أدى من عينها يؤدي خمسة أقفزة في الزيادة والنقصان جميعاً؛ لأنه تبين أنه الواجب من الأصل، فإن أدى القيمة يؤدي خمسة دراهم في الزيادة والنقصان جميعاً؛ لأنه تبين أنها هي الواجبة يوم الحول.

وعند أبي يوسف ومحمد: إن أدى من عينها يؤدي خمسة أقفزة[1] في الزيادة والنقصان جميعاً؛ كما قال أبو حنيفة، وإن أدى من القيمة يؤدي في النقصان درهمين ونصفاً، وفي الزيادة عشرة دراهم؛ لأن الواجب الأصلي عندهما هو ربع عشر العين، وإنما له ولاية النقل إلى القيمة يوم الأداء، فيعتبر قيمتها يوم الأداء، والصحيح أن هذا مذهب جميع أصحابنا؛ لأن المذهب عندهم أنه إذا هلك النصاب بعد الحول تسقط الزكاة، سواء كان من السَّوائم أو من أموال التجارة، ولو كان الواجب أحدهما غير عين عند أبي حنيفة - لتعينت القيمة عند هلاك العين، على ما هو الأصل في التخيير بين شيئين، إذا هلك أحدهما أنه يتعين الآخر.

وكذا لو وهب النصاب من الفقير، ولم تحضره النية أصلاً - سقطت عنه الزكاة، ولو لم يكن الواجب في النصاب عيناً لما سقطت؛ كما إذا وهب منه غير النصاب، وكذا إذا باع نصاب الزكاة من السوائم، والساعي حاضر؛ إن شاء أخذ من [عين][2] المشتري، وإن شاء أخذ من البائع، ولولا أن الواجب ربع/ عشر العين - لما ملك الأخذ من غير المشتري، فدل أن مذهب جميع أصحابنا هذا، وهو أن الواجب ربع عشر العين، إلا عند أبي حنيفة الواجب عند الحول ربع عشر العين، من حيث إنه مال، لا من حيث إنه عين، وعندهما الواجب ربع عشر العين من حيث الصورة والمعنى جميعاً، لكن لمن عليه حق النقل من العين إلى القيمة وقت الأداء.

١٧٣أ

---

(١) القفيز: مكيال كان يكال به قديماً، ويختلف مقداره في البلاد ويساوى باللتر (٣٣) ليتر. ينظر: المعجم الوسيط. (قفز).

(٢) سقط في ط.

ومسائل «الجامع» مبنية على هذا الأصل على ما نذكر، وقال الشافعي: الواجب من قدر الزكاة بعد الحول في الذمة لا في النصاب، وعلى هذا ينبني ما إذا هلك مال الزكاة بعد الحول، وبعد التمكن من الأداء؛ أنه تسقط عنه الزكاة عندنا، وعنده لا تسقط، وإذا هلك قبل التمكن من الأداء - لا تجب عندنا؛ وللشافعي قولان، في قول: لا تجب أصلاً، وفي قول: تجب ثم تسقط لا إلى ضمان، ولا خلاف في أن صدقة الفطر لا تسقط بهلاك النصاب، وعلى هذا الخلاف العشر والخراج.

وجه قول الشافعي: أن هذا حق وجب في ذمته، وتقرر بالتمكن من الأداء، فلا يسقط بهلاك النصاب[1] كما في ديون العباد، وصدقة الفطر، وكما في الحج فإنه إذا كان موسراً وقت خروج القافلة من بلده، ثم هلك ماله - لا يسقط الحج عنه، وإنما قلنا: إنه وجب في ذمته؛ لأن الشرع أضاف الإيجاب إلى مال لا بعينه، قال النبيُّ - ﷺ -: **«فِي مائَتَيْ دِرْهَم خَمْسَةُ دَرَاهِم، وَفِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»**[2]، أوجب خمسة وشاة لا بعينها، والواجب إذا لم يكن عيناً كان

(١) في أ: المال.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٢٤): كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة، حديث (١٥٦٨)، والترمذي (٢/ ٦٦، ٦٧): كتاب الزكاة: باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، حديث (٦١٧)، وابن ماجه (١/ ٥٧٣-٥٧٤): كتاب الزكاة: باب صدقة الإبل، حديث (١٧٩٨)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٢١، ١٢٢): كتاب الزكاة: باب في زكاة الإبل مما فيها، وأحمد (٢/ ١٥)، والحاكم: (١/ ٣٩٢، ٣٩٣): كتاب الزكاة، والبيهقي (٤/ ٨٨): كتاب الزكاة: باب كيف فرض الصدقة، من حديث ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه، فلما قبض عمل به أبو بكر حتى قبض، وعمر حتى قبض. وكان فيه: «في خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين، فإذا زادت ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت ففيها حقّة إلى ستين، فإذا زادت فجذعة إلى خمس وسبعين، فإذا زادت ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، وفي الشاة في كل أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت فشاتان إلى مائتين، فإذا زادت فثلاث شياة إلى ثلاثمائة شاة، فإذا زادت على ثلاثمائة شاة ففي كل مائة شاة شاة، ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ مائة، ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية، ولا يؤخذ في الصدقة هرمة، ولا ذات عيب».

وقال الترمذي: حديث ابن عمر حديث حسن... وقد روى يونس بن يزيد وغير واحد عن الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعوه وإنما رفعه سفيان بن حسين.

قال المباركفوري في «التحفة» (٣/ ٢٠٥) قال الحافظ في الفتح: وسفيان بن حسين ضعيف في الزهري وقد خالفه من هو أحفظ منه في الزهري فأرسله وقال المنذري: وسفيان بن حسين أخرج له مسلم واستشهد به البخاري إلا أن حديثه عن الزهري فيه مقال وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن =

في الذمة؛ كما في صدقة الفطر ونحوها؛ ولأن غاية الأمر أن قدر الزكاة أمانة في يده، لكنه مطالب شرعاً بالأداء بعد التمكن منه، ومن منع الحق عن المستحق بعد طلبه يضمن كما في سائر الأمانات.

والخلاف ثابت فيما إذا طلبه[1] الفقير أو طالبه الساعي بالأداء، فلم يؤد حتى هلك النصاب.

ولنا: أن المالك إما أن يؤاخذ بأصل الواجب، أو بضمانه. لا وجه للأول؛ لأن محله النصاب، والحق[2] لا يبقى بعد فوات محله؛ كالعبد الجاني، أو المديون إذا هلك، والشقص الذي فيه الشفعة إذا صار بحراً، والدليل على أن محل أصل الواجب هو النصاب ـ قولُه تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣]، وقول النبيِّ ـ ﷺ ـ: «**خُذْ مِنَ الذَّهَبِ الذَّهَبَ، وَمِنَ الفِضَّةِ الفِضَّةَ، وَمِنَ الإِبِلِ الإِبِلَ...**»[3] الحديث، وكلمة «من» تبعيض، فيقتضي أن يكون الواجب بعض النصاب، وقوله ـ ﷺ ـ: «**فِي مائَتَيْ دِرْهَم خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَفِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ**»، جعل الواجب مظروفاً في النصاب؛ لأن «في» للظرف؛ ولأن الزكاة عرف وجوبها على طريق اليسر، وطيبة النفس بأدائها؛ ولهذا اختص وجوبها بالمال النامي الفاضل عن الحاجة الأصلية. وشرط لها الحول وكمال النصاب، ومعنى اليسر في كون الواجب في النصاب، يبقى ببقائه ويهلك بهلاكه، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن وجوب الضمان يستدعي تفويت ملك أو يد؛ كما في سائر الضمانات، وهو بالتأخير عن أول أوقات الإمكان ـ لم يفوت على الفقير ملكاً ولا يداً ـ فلا يضمن، بخلاف صدقة الفطر والحج؛ لأن محل الواجب هناك ذمته لا ماله، وذمته باقية بعد هلاك المال.

= كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به. وقال الترمذي في كتاب العلل: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال أرجو أن يكون محفوظاً وسفيان بن حسين صدوق قال ابن عدي في «الكامل» (٣/ ٤١٤): سمعت أبا يعلى يقول: خيل ليحيى بن معين ـ يعني وهو حاضر ـ فحديث سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه في الصدقات؟ فقال: وهذا لم يتابع سفيان عليه أحد ليس يصح رواه عن سفيان عباد بن العوام وغيره وقد وافق سفيان بن حسين على هذه الرواية عن سالم عن أبيه حديث الصدقات سليمان بن كثير أخو محمد بن كثير. ا.هـ.

وللحديث شاهد قوي من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.

أخرجه أبو داود (١/ ٤٩٤) كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة (١٥٧٥) والنسائي (٥/ ٤١) والدارمي (١/ ٣٩٦) وابن الجارود (٣٤١) والحاكم (١/ ٣٩٨) والبيهقي (٤/ ١٠٥) وأحمد (٤/ ٢، ٤) بلفظ: في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون.

(١) في أ: طالبة.

(٢) في أ: والشيء.

(٣) تقدم.

وأما قوله: إنه منع حق الفقير بعد طلبه، فنقول: إن هذا الفقير ما تعين مستحقاً لهذا الحق، فإن له أن يصرفه إلى فقير آخر، وإن طالبه الساعي فامتنع من الأداء حتى هلك المال - قال أهل العراق من أصحابنا: إنه يضمن؛ لأن الساعي متعين للأخذ، فيلزمه الأداء عند طلبه، فيصير بالامتناع مفوتاً، فيضمن.

ومشايخنا بما وراء النهر قالوا: إنه لا يضمن وهو الأصح، فإنه ذكر في كتاب الزكاة إذا حبس السائمة بعد ما وجبت الزكاة فيها، حتى ثويت - لم يضمنها، ومعلوم أنه لم يرد بهذا الحبس أن يمنعها العلف والماء؛ لأن ذلك استهلاك لها، ولو استهلكها حتى يصير ضامناً لزكاتها، وإنما أراد به حبسها بعد طلب الساعي لها، والوجه فيه أنه ما فوت بهذا الحبس ملكاً ولا يداً على أحد؛ فلا يصير ضامناً، وله رأي في اختيار محل الأداء، إن شاء من السائمة، وإن شاء من غيرها، فإنما حبس السائمة ليؤدي من محل آخر؛ فلا يصير ضامناً.

هذا إذا هلك كُلُّ النصاب، فإن هلك بعضه دون بعض فعليه في الباقي حصته من الزكاة، إذا لم يكن في المال فضل على النصاب بلا خلاف؛ لأن البعض معتبر بالكل. ثم إذا هلك الكل سقط جميع الزكاة، فإذا هلك البعض يجب أن يسقط بقدره.

هذا إذا لم يكن في المال عفو، فأما إذا اجتمع فيه النصاب والعفو، ثم هلك البعض - فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف: يصرف الهلاك إلى العفو أولاً؛ كأنه لم يكن في ملكه إلا النصاب، وعند محمد وزفر: يصرف الهلاك إلى/ الكل شائعاً، حتى إذا كان له تسعة من الإبل **١٧٣ب** فحال عليها الحول، ثم هلك منها أربعة - فعليه في الباقي شاة كاملة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد وزفر: عليه في الباقي خمسة أتساع شاة.

والأصل عند أبي حنيفة وأبي يوسف: أن الوجوب يتعلَّق بالنصاب دون العفو، وعند محمَّد وزُفَرَ - رحمهما الله -: يتعلَّق بهما جميعاً؛ واحتجا بقولِ النبيِّ - ﷺ -: «**فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ إِلَىٰ تِسْعٍ**»[1]، أخبر أن الوجوب يتعلق بالكل؛ ولأن سبب الوجوب هو المال النامي، والعفو مال نام، ومع هذا لا تجب بسببه زيادة، على أن الوجوب في الكل نظيره إذا قضى القاضي بحق بشهادة ثلاثة نفر - كان قضاؤه بشهادة الكل، وإن كان لا حاجة إلى القضاء إلى الثالث، وإذا ثبت أن الوجوب في الكل فما هلك يهلك بزكاته، وما بقي بقي بزكاته كالمال المشترك.

واحتج أبو حنيفة وأبو يُوسُفَ بقولِ النبيِّ - ﷺ - في حديث عمرو بن حَزمٍ: «**فِي خَمْسٍ**

---

(١) تقدم.

مِنَ الإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ، وَلَيسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّىٰ تَكُونَ عَشراً»[١]، وقال في حديثه أيضاً: «فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ بِنْتُ مَخَاضٍ، وَلَيسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ إِلَىٰ خَمْسٍ وَثَلاثِينَ»[٢]، وهذا نص على أن الواجب في النصاب دون الوقص؛ ولأن الوقص والعفو تبع للنصاب؛ لأن النصاب باسمه وحكمه يستغني عن الوقص، والوقص باسمه وحكمه لا يستغني عن النِّصَابِ، والمال إذا اشتمل على أصل وتبع، فإذا هلك منه شيء؛ يصرف الهلاك إلى التبع دون الأصل؛ كمال المضاربة إذا كان فيه ربح، فهلك شيء منه ـ يصرف الهلاك إلى الربح دون رأس المال؛ كذا هذا.

وعلى هذا، إذا حال الحول على ثمانين شاة، ثم هلك أربعون منها، وبقي أربعون ـ فعليه في الأربعين الباقية شاة كاملة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله؛ لأن الهلاك يصرف إلى العفو أولاً عندهما، فجعل كأن الغنم أربعون من الابتداء. وفي قول محمد وزفر: عليه في الباقي نصف شاة؛ لأن الواجب في الكل عندهما، وقد هلك النصف، فيسقط الواجب بقدره، ولو هلك منها عشرون، وبقي ستون ـ فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد وزفر: ثلاثة أرباع شاة لما قلنا، وعلى هذا مسائل في «الجامع».

ثم اختلف أصحابنا فيما بينهم: فعند أبي حنيفة: الواجب في الدراهم والدنانير وأموال التجارة ـ جزء من النصاب، من حيث المعنى لا من حيث الصورة. وعند أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ: الواجب هو الجزء منه صورة ومعنى، لكن يجوز إقامة غيره مقامه من حيث المعنى، ويبطل اعتبار الصورة بإذن صاحب الحق. وهو الله تعالى.

وأما في زكاة السوائم: فقد اختلف مشايخنا على قول أبي حنيفة، قال بعضهم: الواجب هناك أيضاً جزء من النصاب من حيث المعنى، وذكر المنصوص عليه من خلاف جنس النصاب للتقدير. وقال بعضهم: الواجب هو المنصوص عليه لا جزء من النصاب، لكن من حيث المعنى، وعندهما: الواجب هو المنصوص عليه صورة ومعنى، لكن يجوز إقامة غيره مقامه من حيث المعنى دون الصورة، على ما ذكرنا.

وينبني على هذا الأصل مسائل «الجامع»، إذا كان لرجل مائتا قفيز حنطة للتجارة، تساوي مائتي درهم ولا مال له غير ذلك، وحال عليها الحول ـ فإن أدى من عينها يؤدي خمسة أقفزة بلا خلاف؛ لأنها هي ربع عشر النصاب، وهو الواجب على ما مر، ولو أراد أن يؤدي القيمة جاز عندنا خلافاً للشافعي، لكن عند أبي حنيفة في الزيادة والنقصان جميعاً: يؤدي

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

قيمتها يوم الحول وهي خمسة دراهم، وعندهما في الفصلين جميعاً: يؤدي قيمتها يوم الأداء في النقصان درهمين ونصفاً، وفي الزيادة عشرة، هما يقولان: الواجب جزء من النصاب، وغير المنصوص عليه حق لله تعالى، غير أن الشرع أثبت له ولاية أداء القيمة، إما تيسيراً عليه، وإما نقلاً للحق والتيسير له في الأداء دون الواجب، وكذا الحاجة إلى نقل حق الله تعالى إلى مطلق المال وقت الأداء إلى الفقير، فبقي الواجب إلى وقت الأداء في الذمة عين المنصوص عليه وجزء النصاب، ثم عند الأداء ينقل[1] ذلك إلى القيمة، فتعتبر القيمة يوم النقل؛ كما في ولد المغرور؛ إنه يضمن المغرور قيمته للمالك يوم التضمين؛ لأن الولد في حقه، وإن علق حر الأصل ففي حق المستحق جعل مملوكاً له لحصوله عن مملوكته، وإنما ينقل عنه حقه إلى القيمة يوم الخصومة، فكذا ههنا.

وأبو حنيفة يقول: الواجب هو الجزء من النصاب، غير أن وجوبه من حيث إنه مطلق المال لا من حيث إنه جزء من النصاب؛ بدليل إنه يجوز/ أداء الشاة عن خمس من الإبل، وإن لم يكن جزءاً منها، والتعلق بكونه جزء للتيسير لا للتحقيق؛ لأن الأداء منه أيسر في الأغلب، حتى إن الأداء من غير الجزء لو كان أيسر مال إليه، وعند ميله إليه يتبين أنه هو الواجب، لأنه هو مطلق المال، وهذا هو الواجب على طريق الاستحقاق، وكذا المنصوص عليه معلول بمطلق المال، والتعلق به للتيسير؛ بدليل جواز أداء الواحد من الخمس، والناقة الكوماء عن بنت مخاض، فكان الواجب عند الحول ربع العشر من حيث إنه مال، والمنصوص عليه من حيث إنه مال، فوجب اعتبار قيمته يوم الوجوب، ولا يعتبر التغير بسبب نقصان السعر؛ لأنه لا عبرة به لإسقاط الزكاة الواجبة احتياطاً لحق الفقراء. وأما في السوائم: اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة، قال بعضهم: يعتبر قيمتها يوم الوجوب كما في مال التجارة؛ لأن الواجب جزء من النصاب، من حيث إنه مال في جميع أموال الزكاة. ١٧٤أ

وقال بعضهم يوم الأداء كما قالا؛ لأن الواجب ثمة هو المنصوص عليه صورة ومعنى، ولكن يجوز إقامة غيره مقامه، والله أعلم.

وكذلك الجواب في مال الزكاة إذا كان [له][2] جارية تساوي مائتين في جميع ما ذكرنا من تغير السعر إلى زيادة أو نقصان، وللمسألة فروع تعرف في كتاب الزكاة من «الجامع».

هذا إذا هلك النصاب بعد الحول، فأما إذا تصرف فيه المالك فهل يجوز تصرفه؟ عندنا: يجوز، وعند الشافعي: لا، وهذا بناء على أصلنا أن التصرف في مال الزكاة بعد وجوبها ـ

---

(١) في أ: ينتقل.

(٢) سقط في ط.

جائز عندنا، حتى لو باع نصاب الزكاة جاز البيع في الكل عندنا، وأما عند الشافعي: فلا يجوز في قدر الزكاة قولاً واحداً، وله في الزيادة على قدر الزكاة قولان.

وجه قوله: إن الواجب جزء من النصاب لما ذكرنا من الدلائل؛ فلا يخلو إما أن يكون وجوبه حقّاً للعبد كما يقول، أو حقّاً لله تعالى كما يقولون، وكل ذلك يمنع من التصرف فيه.

ولنا: أن الزكاة اسم للفعل، وهو إخراج المال إلى الله، وقبل الإخراج لا حق في المال، حتى يمنع نفاذ البيع فيه، فينفذ كالعبد إذا جنى جناية فباعه المولى، فينفذ بيعه؛ لأن الواجب فيه هو فعلُ الدفع، فكان المحل خالياً عن الحق قبل الفعل، فنفذ[1] البيع فيه؛ كذا هذا.

وإذا جاز التصرف في النصاب بعد وجوب الزكاة فيه عندنا؛ فإذا تصرف المالك فيه ينظر: إن كان استبدالاً بمثله لا يضمن الزكاة، وينتقل الواجب إليه، يبقى ببقائه، ويسقط بهلاكه، وإن كان استهلاكاً يضمن الزكاة، ويصير ديناً في ذمته. بيان ذلك: إذا حال الحول على مال التجارة، ووجبت فيه الزكاة، فأخرجه المالك عن ملكه بالدراهم والدنانير، أو بعرض التجارة، فباعه بمثل قيمته ـ لا يضمن الزكاة؛ لأنه ما أتلف الواجب، بل نقله من محل إلى محل مثله؛ إذ المعتبر في مال التجارة هو المعنى، وهو المالية لا الصُّورَةُ؛ فكان الأول قائماً معنى؛ فيبقى الواجب ببقائه، وَيَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ، وكذا لو باعه، وَحَابَى بِما يَتَغَابَنُ النَّاسُ في مثله؛ لأن ذلك مما لا يمكن التحرُّزُ عنه؛ فجعل عفواً؛ ولهذا جعل عفواً في بيع الأب والوصي. وإن حابى بما لا يتغابن الناس في مثله ـ يضمن قدر زكاة المحاباة، ويكون ديناً في ذمته، وزكاة ما بقي يتحول إلى العين، يبقى ببقائها ويسقط بهلاكها.

ولو أخرج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض أصلاً بالهبة والصدقة، من غير الفقير والوصية، أو بعوض ليس بمال، بأن تزوج عليه امرأة، أو صالح به من دم العمد، أو اختلعت به المرأة ـ يضمن الزكاة في ذلك كله؛ لأن إخراج المال بغير عوض إتلاف له، وكذا بعوض ليس بمال، وكذا لو أخرجه بعوض هو مال، لكنه ليس بمال الزكاة؛ بأن باعه بعبد[2] الخدمة، أو ثياب البذلة، سواء بقي العوض في يده أو هلك؛ لأنه أبطل المعنى الذي صار المال به مال الزكاة؛ فكان استهلاكاً له في حق الزكاة.

وكذا لو استأجر به عيناً من الأعيان؛ لأن المنافع وإن كانت مالاً في نفسها، لكنها ليست بمال الزكاة؛ لأنه لا بقاء لها. وكذا لو صرف مال الزكاة إلى حوائجه؛ بالأكل والشرب واللبس؛ لوجود حقيقة الاستهلاك.

---

(١) في أ: فينفذ.

(٢) في أ: بعبيد.

وكذا إذا باع مال التجارة بالسوائم على أن يتركها سائمة ـ يضمن الزكاة؛ لأن زكاة مال التجارة خلاف زكاة السائمة، فيكون استهلاكاً، ولو كان مال الزكاة سائمة، فباعها بخلاف جنسها من الحيوان والعروض والأثمان، أو بجنسها ـ يضمن، ويصير قدر الزكاة ديناً في ذمته، لا يسقط بهلاك ذلك العِوَض؛ لما ذكرنا أن وُجُوبَ الزكاة في السَّوَائِم يتعلَّقُ بالصورة والمعنى، فبيعها يكون اسْتِهْلاَكاً لها لا استبدالاً، ولو كان مال الزكاة دراهم أو دنانير/ ، فأقرضها بعد ١٧٤ب الحول فَتَوَى المال عنده، ذكر في «العيون» عن محمد: أنه لا زكاة عليه؛ لأنه لم يوجد منه الإتلاف، وكذا لو كان مال الزكاة ثوباً فأعاره فهلك لما قلنا.

وقالوا: في عبد التجارة إذا قتله عبد خطأ، فدفع به: إن الثاني للتجارة؛ لأنه عوض عن الأول قائم مقامه كأنه هو، ولو قتله عمداً، وصالحه المولى من الدم على عبد أو غيره ـ لم يكن للتجارة؛ لأن الثاني ليس بعوض عن الأول، بل هو عوض عن القصاص، والقصاص ليس بمال.

وقالوا: فيمن اشترى عصيراً للتجارة فصار خمراً، ثم صار خلا: إنه للتجارة؛ لأن العارض هو التخمر، وأثر التخمر[1] في زوال صفة التقوم لا غير، وقد عادت الصفة بالتخلل، فصار مالاً متقوماً كما كان، وكذلك قالوا في الشاة إذا ماتت، فدبغ جلدها: إن جلدها يكون للتجارة لما قلنا، ولو باع السائمة بعد وجوب الزكاة فيها: فإن كان المصدق حاضراً ينظر إليها، فهو بالخيار؛ إن شاء أخذ قيمة الواجب من البائع، وتم البيع في الكل، وإن شاء أخذ الواجب من العين المشتراة، ويبطل البيع في القدر المأخوذ، وإن لم يكن حاضراً وقت البيع، فحضر بعد البيع، والتفرق عن المجلس؛ فإنه لا يأخذ من المشتري، ولكنه يأخذ قيمة الواجب من البائع.

وإنما كان كذلك؛ لأن بيع السائمة بعد وجوب الزكاة فيها ـ استهلاك لها لما بينا، إلا أن معنى الاستهلاك بإزالة الملك قبل الافتراق عن المجلس ـ ثبت بالاجتهاد؛ إذ المسألة اجتهادية مختلفة بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فللساعي أن يأخذ بأي القولين أفضى اجتهاده إليه، فإن أفضى اجتهاده إلى زوال الملك بنفس البيع ـ أخذ قيمة الواجب منه؛ لحصول الاستهلاك، وتم البيع في الكل؛ إذ لم يستحق شيء من المبيع.

وإن أفضى اجتهاده إلى عدم الزوال ـ أخذ الواجب من غير المشتري؛ كما قبل البيع، ويبطل البيع في القدر المأخوذ؛ كأنه استحق هذا القدر من المبيع، فأما بعد الافتراق فقد تأكد زوال الملك لخروجه عن محل الاجتهاد، فتأكد الاستهلاك؛ فصار الواجب ديناً في ذمته، فهو الفرق.

---

(١) في أ: الخمر.

وهل يشترط نقل الماشية من موضعها مع[١] افتراق العاقدين بأنفسهما؟ - لم يشترط ذلك في ظاهر الرواية، وشرطه الكرخي، وقال: إن حضر المصدّق قبل النقل - فله الخيار، وكذا روى ابن سماعة عن محمد، ولو باع طعاماً وجب فيه العشر: فالمصدق بالخيار؛ إن شاء أخذ من البائع، وإن شاء أخذ من المشتري، سواء حضر قبل الافتراق أو بعده، بخلاف الزكاة.

ووجه الفرق: أن تعلق العشر بالعين آكد من تعلق الزكاة بها؛ ألا ترى أن العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة، ولو مات مَنْ عليه العشر، قبل أدائه من غير وصية - يؤخذ من تركته بخلاف الزكاة، والله أعلم.

وهذا الذي ذكرنا أن الواجب أداء جزء من النصاب، من حيث المعنى؛ أو من حيث الصورة والمعنى، مذهب أصحابنا - رحمهم الله، فأما عند الشافعي: فالواجب أداء عين المنصوص عليه، وينبني عليه أن دَفْعَ القِيَم[٢]، والأَبْدَالِ في «باب الزكاة»، و«العُشْرِ» و«الخراج»، و«صدقة الفطر»، و«النذور» و«الكفارات» جائز عندنا، وعنده: لا يجوز إلا أداء المنصوص عليه.

واحتج بقول النبي - ﷺ -: «**فِي الخُمْسِ مِنَ الإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ**»[٣]، وقوله: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ**»، وكل ذلك بيان لمجمل كتاب الله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، إذ ليس فيه بيان الزكاة، فبينه النبي - ﷺ -، والتحق البيان بمجمل الكتاب، فصار كأن الله تعالى قال: وآتوا الزكاة من كُلِّ أربعين شاةٍ شَاةٌ، وفي خمس من الإبل شاة؛ فصارت الشاة واجبة للأداء بالنص، ولا يجوز الاشتغال بالتعليل؛ لأنه يبطل حكم النص.

ولهذا لا يجوز إقامة السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والأنف؛ والتعليل فيه بمعنى الخضوع لما ذكرنا، كذا هذا، وصار كالهدايا والضحايا، وجواز أداء البعير عن خمس من الإبل عندي باعتبار النص؛ وهو قوله - ﷺ -: «**خُذْ مِنَ الإِبِلِ الإِبِلَ إِلاَّ عِنْدَ قِلَّةِ الإِبِلِ**»[٤] أوجب من خلاف الجنس تيسيراً على أرباب الأموال، فإذا سمحت نفسه بأداء بعير من الخمس - فقد ترك هذا التيسير، فجاز بالنص لا بالتعليل.

ولنا في المسألة طريقان:

أحدهما: طريق أبي حنيفة.

---

(١) في أ: بعد.

(٢) في أ: القيمة.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

والثاني: طريق أبي يوسف ومحمد.

أما طريق أبي حنيفة: فهو أن الواجب أداء جزء من النصاب، من حيث المعنى وهو المالية، وأداء القيمة مثل أداء الجزء من النصاب، من حيث إنه مال، وبيان كون الواجب أداء جزء من النصاب ما ذكرنا في مسألة التفريط. والدليل على أن الجزء من النصاب واجب من حيث إنه مال/ أن تعلق الواجب بالجزء من النصاب للتيسير؛ ليبقى الواجب ببقائه ويسقط ١٧٥أ بهلاكه.

ومعنى التيسير إنما يتحقق أن لو تعين الجزء من النصاب للوجوب من حيث هو مال؛ إذ لو تعلق الوجوب بغير[1] الجزء ـ لبقيت الشركة في النصاب للفقراء، وفيه من العسر والمشقة ما لا يخفى، خصوصاً إذا كان النصاب من نفائس الأموال؛ نحو الجواري الحسان، والأفراس الفارهة للتجارة، ونحوها، ولا كذلك إذا كان التعلق[2] به من حيث هو مال؛ لأنه حينئذ كان الاختيار إلى رب المال، فإن رأى أداء الجزء إليه أيسر ـ أدى الجزء؛ وإن رأى أداء غيره أيسر ـ مال إليه، فيحصل معنى اليسر، وبه تبين أن ذكر الشاة في الحديث لتقدير المالية، لا لتعلق الحكم به.

وقد روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ: أَنَّهُ رَأَىٰ فِي إِبِلِ الصَّدَقَةِ نَاقَةً كَوْمَاءَ، فَغَضِبَ عَلَىٰ المُصَدِّقِ، وَقَالَ: **«أَلَمْ أَنْهَكُمْ عَنْ أَخْذِ كَرَائِمِ أَمْوَالِ النَّاسِ؟!»**[3]. فقال: أخذتها ببعيرين من إبلِ الصَّدَقَةِ؛ وفي رواية: ارْتَجَعْتُهَا فَسَكَتَ رسولُ الله ـ ﷺ ـ، وَأَخْذُ البَعِيرِ بِبَعِيرَيْنِ يَكُونُ باعتبارِ القيمة، فدلَّ على صحة مذهبنا.

وأما طريق أبي يوسف ومحمد، فهو أن الواجب عين ما ورد به النصُّ؛ وهو أداء ربع العشر في مال التجارة، وأداء المنصوص عليه في السوائم صورة ومعنى غير معقول المعنى، بل هو تعبد محض حتى إنه سبحانه وتعالى لو أمرنا بإتلافه حقّاً له، أو سبية لفعلنا، ولم نعدل عن المنصوص عليه إلى غيره، غير أن الله تعالى لما أمر بصرفه إلى عباده المحتاجين كفاية لهم، وكفايتهم متعلقة بمطلق المال ـ صار وجوب الصرف إليهم معقول المعنى، وهو الكفاية التي تحصل بمطلق المال؛ فصار معلولاً بمطلق المال، وكان أمره ـ عز وجل ـ أرباب الأموال بالصرف إلى الفقير ـ إعلاماً له؛ أنه أذن لهم بنقل حقه الثابت في المنصوص عليه إلى مطلق المال؛ كمن له على رجل حنطة، ولرجل آخر على صاحب الدين دراهم، فأمر من له الحنطة

---

(١) في أ: بعين.

(٢) في أ: المتعلق.

(٣) تقدم.

مَنْ عليه الحنطة؛ بأن يقضي دين الدراهم من الذي له عليه وهو الحنطة - كان ذلك إذناً منه إياه بنقل حقه إلى الدراهم؛ بأن يستبدل الحنطة بالدراهم، وجعل المأمور بالأداء كأنه أدى عين الحق إلى من له الحق، ثم استبدل ذلك وصرف إلى الآخر ما أمر بالصرف إليه، فصار ما وصل إلى الفقير معلولاً بمطلق المال، سواء كان المنصوص [عليه أو غيره جزءاً من النصاب أو غيره، وأداء القيمة أداء مال مطلق مقدر بقيمة المنصوص عليه][1] بنية الزكاة؛ فيجزئه كما لو أدى واحداً من خمس من الإبل، بخلاف السجود على الخد والذقن؛ لأن معنى القربة فاتت أصلاً؛ ولهذا لا ينتقل به، ولا يصار إليه عند العجز، وما ليس بقربة لا يقوم مقام القربة، وبخلاف الهدايا والضحايا؛ لأن الواجب فيها إراقة الدم، حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق - لا يلزمه شيء، وإراقة الدم ليس بمال فلا يقوم المال مقامه، والله تعالى أعلم.

وأما السوائم من الإبل، والبقر، والغنم:

أما نصاب الإبل: فليس فيما دون خمس من الإبل زكاة، وفي الخمس شاة، وفي العشر شاتان، وفي خمسة عشر ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، وفي ست وثلاثين بنت لبون، وفي ست وأربعين حقة، وفي إحدى وستين جذعة، وهي أقصى سن لها مدخل في الزكاة.

والأصل فيه ما روي أن رسول الله - ﷺ - كتب كتاباً إلى أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - فكتبه أبو بكر لأنس، وكان فيه: «**وَفِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ فَمَا دُونَهَا مِنَ الْغَنَمِ: فِي كُلِّ خَمْسِ ذَوْدٍ شَاةٌ، فَإِذَا كَانَتْ خَمْساً وَعِشْرِينَ إِلَىٰ خَمْسٍ وَثَلاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ، فَإِذَا كَانَتْ سِتاً وَثَلاثِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ - فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ، فَإِذَا كَانَتْ سِتاً وَأَرْبَعِينَ إِلَىٰ سِتِّينَ - فَفِيهَا حِقَّةٌ. فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَىٰ وَسِتِّينَ إِلَىٰ خَمْسٍ وَسَبْعِينَ - فَفِيهَا جَذَعَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ سِتاً وَسَبْعِينَ إِلَىٰ تِسْعِينَ - فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ، فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَىٰ وَتِسْعِينَ إِلَىٰ مِائَةٍ وَعِشْرِينَ - فَفِيهَا حِقَّتَانِ**».

ولا خلاف في هذه الجملة إلا ما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: في خمس وعشرين خمسُ شِيَاهٍ، وفي سِتٍّ وعشرين بنتُ مخاض، وهذه الرواية لا تكاد تثبت عن علي - رضي الله عنه - لأنها مخالفة للأحاديث المشهورة: منها: ما روينا من كتاب رَسُولِ الله - ﷺ - الذي كتبه لأبي بكر الصدّيق - رضي الله عنه. ومنها كتابه الذي كتبه لعمرو بن حزم، وغير ذلك من الأحاديث المشهورة؛ ولأنها مخالفة لأصول الزكوات في السوائم؛ لأن فيها موالاة بين واجبين لا وقص بينهما، والأصل فيها أن يكون بين الفريضتين وَقْصٌ. وهذا دليلُ عدم الثبوت، وقد حكي عن سفيان الثوري؛ أنه قال: كان علي - رضي الله عنه - أفقه من أن يقولَ

(١) سقط في أ.

مثل هذا، إنما هو غلط/ وقع من رجال علي ـ رضي الله عنه، أراد بذلك أن الراوي يجوز أن ١٧٥ب يكون سمعه يقول: في سِتٍّ وعشرين بنتُ مخاض، وفي خمس وعشرين خمس من الغنم قيمة بنت مخاض، فجمع بينهما.

واختلف العلماء في الزيادة على مائة وعشرين، فقال أصحابنا: إذا زادت الإبل على هذا العدد تستأنف الفريضة، ويدار الحساب على الخمسينات في النصاب، وعلى الحقاق في الواجب، لكن بشرط عَوْدِ ما قبله من الواجبات والأَوْقَاصِ بِقَدْرِ ما يدخل فيه.

وبيان ذلك: إذا زادت الإبل على مائة وعشرين ـ فلا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمساً، فيكون فيها شاة وحقتان، وفي العشر شاتان وحقتان، وفي خمسة عشر ثلاث شياه وحقتان، وفي عشرين أربع شياه وحقتان، وفي خمس وعشرين بنت مخاض وحقتان إلى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، في كل خمسين حقة. ثم يستأنف الفريضة، فلا شيء في الزيادة حتى[1] تبلغ خمساً، فيكون فيها شاة وثلاث حقاق، وفي العشر شاتان وثلاث حقاق، وفي خمس عشرة ثلاث شياه وثلاث حقاق، وفي عشرين أربع شياه وثلاث حقاق، فإذا بلغت مائة وخمساً وسبعين ـ ففيها بنت مخاض وثلاث حقاق، فإذا بلغت مائة وستة وثمانين ـ ففيها بنت لبون وثلاث حقاق إلى مائة وستة وتسعين ـ ففيها أربع حقاق إلى مائتين، فإن شاء أدى منها أربع حقاق، من كُلِّ خمسين حقة، وإن شاء أدى خمس بنات لبون، من كُلِّ أربعين بنت لبون.

ثم يستأنف الفريضة أبداً في كل خمسين، كما استؤنفت من مائة وخمسين إلى مائتين، فيدخل فيها بنت مخاض وبنت لبون وحقة مع الشِّياه. هذا قول أصحابنا، وقال مالك: إذا زادت الإبل على مائة وعشرين واحدة ـ لا تجب في الزيادة شيء إلى تسعة، بل يجعل تسعة عفواً حتى تبلغ مائة وثلاثين، وكذا إذا بلغت مائة وثلاثين، فلا شيء في الزيادة إلى تسعة وثلاثين، ويجعل كل تسعة عفواً؛ وتجب في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، فيدار النصاب[2] على الخمسينات والأربعينات، والواجب على الحقاق وبنات لبون، فيجب في مائة وثلاثين حقة وبنتا لبون؛ لأنهما مرة خمسون، ومرة[3] أربعون، وفي مائة وأربعين حقتان وبنت لبون، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، وفي مائة وستين أربع بنات لبون، وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون، وفي مائة وثمانين حقتان وبنتا لبون، وفي مائة وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون إلى مائتين؛ فإن شاء أدى من المائتين أربع حقاق، وإن شاء خمس بنات لبون.

---

(١) في أ: ما لم.
(٢) في أ: النصب.
(٣) في ط: ومرتين.

وقال الشافعي [مثل قول مالك: إنه يدار الحساب على الخمسينات والأربعينات في النصب، وعلى الحقاق وبنات اللبون في الواجب، وإنما خالفه في فصل واحد، وهو أنه قال:][١] إذا زادت الإبل على مائة وعشرين واحدة ـ ففيها ثلاث بنات لبون، احتجا بما روي عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه؛ أن رسول الله ـ ﷺ ـ كَتَبَ كِتَابَ الصَّدَقَاتِ وَقَرَنَهُ بِقِرَابِ سَيْفِهِ، وَلَمْ يُخْرِجْهُ إِلَىٰ عُمَّالِهِ حَتَّىٰ قُبِضَ، ثم عمل به أبو بكر وعمر حتى قُبضا، وكان فيه: «إِذَا زَادَتِ الْإِبْلُ عَلَىٰ مائَةٍ وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ» غير أن مالكاً قال: لفظ الزيادة إنما تتناول زيادة يمكن اعتبار المنصوص عليه فيها؛ وذلك لا يكون فيما دون العشرة.

والشافعي قال: إن النبي ـ ﷺ ـ علق هذا الحكم بنفس الزيادة؛ وذلك يحصل بزيادة الواحدة، فعندهما: يوجب في كُلِّ أربعين بنت لبون، وهذه الواحدة لتعيين الوَاجِبِ بها، فلا يكون لها حَظٌّ من الواجب، [ثم أعدل الأسنان بنت لبون والحقة فإن أدناها بِنْتُ مَخَاضٍ، وأعلاها الجذعة فالأعدل هو المتوسط][٢].

ولنا: ما روي عن قيس بن سعد؛ أنه قال: قلت لأبي بكر بن عمرو بن حزم: أخرج إليَّ كتاب الصدقات الذي كتبه رسولُ الله ـ ﷺ ـ لعمرو بن حزم، فأخرج إليَّ كتاباً في ورقة، وفيه: «فَإِذَا زَادَتِ الْإِبْلُ عَلَىٰ مائَةٍ وَعِشْرِينَ ـ اسْتُؤْنِفَتِ الْفَرِيضَةُ، فَمَا[٣] كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ ـ فَفِيهَا الْغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسِ ذَوْدٍ شَاةٌ»[٤]، وروي هذا المذهب عن علي، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما.

وهذا باب لا يعرف بالاجتهاد، فيدل على سماعها من رسول الله ـ ﷺ ـ حتى روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما عندنا شيء نقرؤه إلا كتاب الله ـ عز وجل ـ وهذه الصحيفة فيها أسنان الإبل، أخذتها من رسول الله ـ ﷺ ـ لا يجوز أن نخالفها، وقد روي أنه أنفذها إلى عثمان[٥] فقال له: مر سعاتك فليعملوا بها، فقال: لا حاجة لنا فيها، معنا مثلها وما هو خير منها، فقد وافق علياً ـ رضي الله عنهما؛ ولأن وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الأخبار وإجماع الأمة؛ فلا يجوز إسقاطه إلا بمثله.

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: كما.

(٤) تقدم.

(٥) عمر رضي الله عنه.

وبعد مائة وعشرين: اختلفت الآثار، فلا يجوز إسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الآثار، بل يعمل بحديث عمرو بن حزم، ويحمل حديث ابن عمر ـ رضي الله/ عنهما ـ على الزيادة ١٧٦أ الكثيرة حتى تبلغ مائتين، وبه نقول: إن في كُلِّ أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حِقَّةٌ.

وأما قوله: إن الواجب في كُلِّ مال من جنسه ـ فنعم إذا احتمل ذلك، فلم قلتم: إن الزيادة تحتمل الواجب من الجنس، فإن الزيادة لا يمكن إلحاقها بالمائة والعشرين؛ لبقاء الحقتين فيها كما كانت، ومع بقاء الحقتين فيها على حالهما لا يمكن البناء، فلا تكون الزيادة [مع بقاء الحقتين] بعد ـ محتملة للإيجاب من جنسه؛ فلهذا صرنا إلى إيجاب القيمة فيها كما في الابتداء، حتى إنه لما كان أمكن البناء مع بقاء الحقتين بعد مائة وخمسة وأربعين ـ بنيناً، فنقلنا من بنات المخاض إلى الحقة إذا بلغت مائة وخمسين؛ فلأنها ثلاث مرات خمسين، فيوجب من[1] كُلِّ خمسين حقة، والله تعالى أعلم.

فصل

في نصاب البقر

وأما نصاب البقر: فليس في أقل من ثلاثين بقراً زكاة، وفي كل ثلاثين منها تبيع أو تبيعة، ولا شيء في الزيادة إلى تسع وثلاثين، فإذا بلغت أربعين ففيها مسنة؛ وهذا مما لا خلاف فيه بين الأمة، والأصل فيه ما روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ؛ أنه قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «**فِي كُلِّ ثَلاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ**».

فأما إذا زادت على الأربعين: فقد اختلفت الروايةُ فيه، ذكر في كتاب «الزكاة»: وما زاد على الأربعين ففي الزيادة بحساب ذلك، ولم يفسر هذا الكلام، وذكر في كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى: إذا كان له إحدى وأربعين بقرة.

قال أبو حنيفة: عليه مسنة وربع عشر مسنة، أو ثلث عشر تبيع، وهذا يدلُّ على أنه لا نصاب عنده في الزيادة على الأربعين، وأنه تَجِبُ فيه الزكاة، قَلَّ أو كثر بحساب ذلك.

وروى الحسن عن أبي حنيفة؛ أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين، فإذا بلغت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة، أو ثلث تبيع، وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة؛ أنه قال: ليس في الزيادة شيء حتى تكون ستين، فإذا كانت ستين: ففيها تبيعان أو تبيعتان، وهو قولُ أبي يوسف ومحمد، والشافعي، فإذا زاد على الستين يُدار الحساب على الثلاثينات

---

(١) في أ: في.

والأربعينات في النصب، وعلى الأتبعة والمسنات في الواجب، ويجعل تسعة بينهما عفواً بلا خلاف، فيجب في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، وفي كل أربعين مسنة.

فإذا كانت سبعين ففيها مسنة وتبيع، وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة أتبعة، وفي مائة مسنة وتبيعان، وفي مائة وعشرة مسنتان وتبيع، وفي مائة وعشرين ثلاث مسنات، أو أربعة أتبعة؛ فإنها ثلاث مرات أربعين، وأربع مرات ثلاثين، وعلى هذا الاعتبار يدارُ الحسابُ.

وجه رواية الأصل أن إثبات الوقص والنصاب بالرأي ـ لا سبيل إليه، وإنما طريق معرفته النص، ولا نصَّ فيما بين الأربعين إلى الستين؛ فلا سبيل إلى إخلاء مال الزكاة عن الزكاة؛ فأوجبنا فيما زاد على الأربعين بحساب ما سَبَقَ.

وجه رواية الحسن أن الأوقاص[(١)] في البقر تسع تسع؛ بدليل ما قبل الأربعين وما بعد الستين، فكذلك فيما بين ذلك؛ لأنه ملحق بما قبله أو بما بعده، فتجعل التسعة عفواً، فإذا بلغت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة، أو ثلث تبيع؛ لأن الزيادة عشرة، وهي ثلث ثلاثين، وربع أربعين.

وجه رواية أسد بن عمرو، وهي أعدل الروايات ـ ما روي في حديث معاذ ـ رضي الله عنه؛ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال [له][(٢)]: «**لاَ تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئاً**»، وفسر معاذ الوقص بما بين الأربعين إلى الستين، حتى قيل له: ما تقول فيما بين الأربعين إلى الستين؟ فقال: تلك الأوقاص، لا شيء فيها؛ ولأن مبنى زكاة السائمة على أنه لا يجبُ فيها الأشقاص؛ دفعاً للضرر عن أرباب الأموال؛ ولهذا وجب في الإبل عند قلة العدد من خلاف الجنس تحرزاً عن إيجاب الشِّقْصِ؛ فكذلك في زكاة البقر، لا يجوز إيجاب الشقص. والله أعلم.

فَصْل
في نصاب الغنم

وأما نصاب الغنم: فليس في أقل من أربعين[(٣)] من الغنم ـ زكاة، فإذا كانت أربعين: ففيها شاة إلى مائة وعشرين، فإذا كانت مائة وإحدى وعشرين ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى أربعمائة؛ فإذا كانت أربعمائة ففيها أربع شياه، ثم في كل مائة: شاة؛ وهذا قول عامة العلماء.

---

(١) واحدها: وَقْص: العيب. والنقص. والجمع بين الإضمار والخبن... وفي الصدقة: ما بين الفريضتين. ترتيب القاموس (٤/ ٦٤٣) باختصار.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: الأربعين.

وقال الحسن بن حُيَيٍّ: إذا زادت على ثلاثمائة واحدة ـ ففيها أربع شياه، وفي أربعمائة خمسُ شياه، والصحيح قول العامة[١]؛ لما روي في حديث أنس؛ أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ كتب له كتابَ الصدقات الذي كتبه له رسولُ الله ـ ﷺ ـ وفيه: «**وَفِي أَرْبَعِينَ مِنَ الْغَنَمِ شَاةٌ، وَفِي مِائَةٍ وَوَاحِدَةٍ وَعِشْرِينَ ـ شَاتَانِ، وَفِي مِائَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ**[٢] **ثَلاَثُ شِيَاهٍ إِلَىٰ أَرْبَعْمِائَةٍ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ**»، وطريق معرفة النصب التوقيف دون الرأي والاجتهاد، والله أعلم.

هذا الذي ذكرنا إذا كانت السوائم لواحدٍ، فأما إذا كانت مشتركة [بين اثنين][٣]: فقد اختلف فيه/ ، قال أصحابنا: إنه يعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد، وهو كمالُ النصاب في حقِّ كل واحد منهما؛ فإن كان نصيب كُلِّ واحد منهما يبلغ نصاباً تجب الزكاة، وإلا فلا. ١٧٦ب

وقال الشافعي: إذا كانت أسباب الإسامة متحدة، وهو أن يكون الراعي والمرعي، والماء والمراح، والكلب واحداً، والشريكان من أهل وجوب الزكاة عليهما ـ يجعل مالهما كمال واحد، وتجب عليهما الزكاة، وإن كان كُلُّ واحد منهما لو انفرد ـ لا تجب عليه. واحتجَّ بما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ بَيْنَ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بِالسَّوِيَّةِ**»[٤]، فقد اعتبر النبي ـ ﷺ ـ الجمع والتفريق حيث نهى عن جمع المتفرق، وتفريق المجتمع. وفي اعتبار حال الجمع بحال الانفراد في اشتراط النصاب في حَقِّ كل واحد من الشريكين ـ إبطال معنى الجمع، وتفريق المجتمع.

ولنا: ما روي عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**لَيسَ فِي سَائِمَةِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ، إِذَا كَانَتْ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِينَ صَدَقَةٌ**»[٥] نفى وجوب الزكاة في أقل من أربعين مطلقاً عن حال الشركة والانفراد، فدل أن كمال النصاب في حَقِّ كل واحد منهما ـ شرط الوجوب.

أما الحديث: فقوله ﷺ: «**لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ**». [و][٦]دليلنا: أن المراد منه التفرق في الملك لا في المكان؛ لإجماعنا على أن النصاب الواحد، إذا كان في مكانين ـ تجب الزكاة فيه، فكان المراد منه التفرق في الملك، ومعناه: إذا كان الملك متفرقاً لا يجمع، فيجعل كأنه لواحد لأجل الصدقة؛ كخمس من الإبل بين اثنين، أو ثلاثينَ من البقر، أو أربعين من الغنم

---

(١) في أ: العلماء.
(٢) في أ: وواحد.
(٣) سقط في أ.
(٤) تقدم.
(٥) تقدم.
(٦) سقط في أ.

حَالَ عَليهما الحولُ، وأراد المصدق أن يأخذ منها الصدقة، ويجمع بين الملكين ويجعلهما كملك واحد ـ ليس له ذلك، وكثمانين من الغنم بين اثنين حال عليهما الحول؛ أنه يجب فيها شاتان على كل واحد منهما شاة، ولو أرادا أن يجمعا بين الملكين، فيجعلاهما ملكاً واحداً خشية الصدقة، فيعطيا المصدق شاة واحدة ـ ليس لهما ذلك؛ لتفرق ملكيهما، فلا يملكان الجمع لأجل الزكاة.

وقوله: «**وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ**»، أي: في الملك كرجل له ثمانون من الغنم في مرعتين مختلفتين؛ أنه يجب عليه شاة واحدة، ولو أراد المصدق أن يفرق المجتمع، فيجعلها كأنها لرجلين، فيأخذ منها شاتين ـ ليس له ذلك؛ لأن الملك مجتمع، فلا يملك تفريقه، وكذا لو كان له أربعون من الغنم في مرعتين مختلفتين ـ تجب عليه الزكاة؛ لأن الملك مجتمع، فلا يجعل كالمتفرقين في الملك خشية الصدقة، أو يحتمل ما قلنا، فيحمل عليه؛ عملاً بالدليلين بقدر الإمكان.

وبيان هذه الجملة؛ إذا كان خمس من الإبل بين اثنين حال عليهما الحولُ ـ لا زكاة فيها على أحدهما عندنا؛ لأن نصابه ناقص، وعنده: يجب عليهما شاةٌ، ولو كانت الإبل عشراً فعلى كل واحد منهما شاة بلا خلاف؛ لكمال نصاب كُلِّ واحدٍ منهما، وكذا لو كانت خمسة عشر عندنا، وعنده ثلاث شياه.

ولو كانت عشرين فعلى كل واحد منهما شاتان؛ لأن نصاب كل واحد منهما كامل، ولو كانت خمساً وعشرين فكذلك عندنا.

وعنده: يجب عليهما بنت مخاض، ولو كان النصاب ثلاثين من البقر ـ فلا زكاة فيه عندنا، وعنده: يجب فيها تبيع عليهما.

ولو كانت ستين ففيها تبيعان، على كل واحد منهما تبيع بلا خلاف.

وكذلك أربعون من الغنم بين اثنين، لا شيء عليهما عندنا، وعنده: شاة واحدة عليهما، ولو كانت ثمانين فعلى كل واحد منهما شاة عندنا، وعنده: عليهما شاة واحدة، ولو كان بينه وبين رجل شاة؛ وبينه وبين رجل آخر تمام ثمانين، وذلك تسعة وسبعون[1] شاة ـ ذكر القدوري في شرحه «مختصر الكرخي»؛ أن على قول أبي يوسف: عليه الزكاة، وعلى قول زفر: لا زكاة عليه.

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»؛ أن على قول أبي حنيفة ومحمد وزفر: لا زكاة عليه، بخلاف ما إذا كان الثمانون بينه وبين رجل واحد.

---

(١) في أ: تسعون وهو تحريف.

وفي قول أبي يوسف: عليه الزكاة؛ كما إذا كان الثمانون بينه وبين رجل واحد.

وجه قول من قال بالوجوب: إن الزكاة تجب عند كمال النصاب، وفي ملكه نصاب كامل، فتجب فيه الزكاة؛ كما لو كانت مشتركة بينه وبين رجل واحد.

وجه قول من قال: لا تجب؛ أنه لو قسم لا يصيبه نصاب كامل؛ لأنه لا يملك من شاة واحدة إلا نصفها، فلا يكمل النصاب؛ فلا تجب الزكاة.

وكذلك ستون من البقر، أو عشر من الإبل، إذا كانت مشتركة على الوجه الذي وصفنا فهو على ما ذكرنا من الاختلاف، وكل جواب عرفته في السوائم المشتركة: فهو الجواب في الذهب والفضة وأموال التجارة. وقد ذكرنا[1] فيما تقدم وذكر الطحاوي، وكذلك الزروع. وهذا محمولٌ على مذهب أبي يوسف ومحمد؛ لأن النصاب عندهما شَرْطٌ لوجوب/ العشر، ١٧٧أ وذلك خمسة أَوْسُقٍ.

فأما على مذهب أبي حنيفة: لا يستقيم؛ لأن النصاب ليس بشرط لوجوب العشر، بل يجب في القليل والكثير، ثم إذا حضر المصدق بعد تمام الحول على المال المشترك بينهما؛ فإنه يأخذ الصدقة منه، إذا وجد فيه واجباً على الاختلاف، ولا ينتظر القسمة؛ لأن اشتراكهما على علمهما يوجب الزكاة في المال المشترك، وأن المصدق لا يتميز له المال، فيكون إذناً[2] من كل واحد منهما بأخذ الزكاة من ماله دلالة، ثم إذا أخذ ينظر، إن كان المأخوذ حصة كل واحد منهما لا غير؛ بأن كان المال بينهما على السوية، فلا تراجع بينهما؛ لأن ذلك القدر كان واجباً على كل واحد منهما بالسوية، وإن كانت الشركة بينهما على التفاوت، فأخذ من أحدهما زيادة لأجل صاحبه؛ فإنه يرجع على صاحبه بذلك القدر.

وبيان ذلك: إذا كان ثمانون من الغنم بين رجلين، فأخذ المصدق منها شاتين ـ فلا تراجع ههنا؛ لأن الواجب على كل واحد منهما بالسوية وهو شاة، فلم يأخذ من كُلِّ واحد منهما إلا قدر الواجب عليه؛ فليس له أن يرجع بشيء.

ولو كانت الثمانون بينهما أثلاثاً ـ يجب فيها شاة واحدة على صاحب الثلثين؛ لكمال نصابه وزيادة، ولا شيء على صاحب الثلث لنقصان نصابه، فإذا حضر المصدق؛ وأخذ من عرضها شاة واحدة ـ يرجع صاحب الثلث على صاحب الثلثين بثلث قيمة الشاة؛ لأن كل شاة بينهما أثلاثاً، فكانت الشاةُ المأخوذةُ بينهما أثلاثاً، فقد أخذ المصدق من نصيب صاحب الثلث ثلث شاة؛ لأجل صاحب الثلثين؛ فكان له أن يرجع بقيمة الثلث.

---

(١) في أ: ذكرناه.
(٢) في ط: إذن.

وكذلك إذا كان مائة وعشرون من الغنم بين رجلين؛ لأحدهما ثلثاها، وللآخر ثلثها، ووجب على كل واحد منهما شاة، فجاء المصدق وأخذ من عرضها شاتين - كان لصاحب الثلثين أن يرجع على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة؛ لأن كل شاة بينهما أثلاثاً؛ ثلثاها لصاحب الثمانين، والثلث لصاحب الأربعين، فكانت الشاتان المأخوذتان بينهما أثلاثاً؛ لصاحب الثلثين شاة، وثلث شاة، ولصاحب الثلث ثلثا شاة، والواجب عليه شاة كاملة، فأخذ المصدق من نصيب صاحب الثلثين شاة، وثلث شاة من نصيب صاحب الثلث ثلثي شاة؛ فقد صار آخذاً من نصيب صاحب الثلثين ثلث شاة؛ لأجل زكاة صاحب الثلث، فيرجع صاحب الثلثين على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة، وهذا - والله أعلم - معنى قوله - ﷺ -: **«وَمَا كَانَ بَيْنَ الْخَلِيطَيْنِ؛ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بِالسَّوِيَّةِ»**.

فَصْل

في صفة نصاب السائمة

وأما صفة نصاب السائمة فله صفات؛ منها أن يكون معدّاً للإسامة، وهو أن يسيمها للدر والنسل؛ لما ذكرنا أن مال الزكاة هو المال النامي، وهو المعدُّ للاستنماء، والنماء في الحيوان بالإسامة؛ إذ بها يحصل النسل فيزداد المال، فإن أسيمت للحمل أو الركوب أو اللحم - فلا زكاة فيها، ولو أسيمت للبيع والتجارة - ففيها زكاة مال التجارة، لا زكاة السائمة.

ثم السائمة هي الراعية التي تكتفي بالرعي عن العلف ويمونها ذلك، ولا تحتاج إلى أن تعلف، فإن كانت تسام في بعض السنة، وتعلف [وتمان][1] في البعض - يعتبر فيه الغالب؛ لأن للأكثر حكم الكل. ألا ترى أن أهل اللغة لا يمنعون من إطلاق اسم السائمة على ما تعلف زماناً قليلاً من السنة؛ ولأن وجوب الزكاة فيها لحصول معنى النماء وقلة المؤنة؛ لأن عند ذلك يتيسر الأداء، فيحصل الأداء عن طيب نفس، وهذا المعنى يحصُل إذا أسيمت في أكثر السنة.

ومنها: أن يكون الجنس فيه واحداً من الإبل والبقر والغنم، سواء [اتفق النوع والصفة أو اختلفا، فتجب الزكاة عند كمال النصاب من كل جنس من السوائم، وسواء][2] كانت كلها ذكوراً أو إناثاً أو مختلطة، وسواء كانت من نوع واحد أو أنواع مختلفة؛ كالعراب والبخاتي في الإبل، والجواميس في البقر، والضأن والمعز في الغنم؛ لأن الشرع ورد بنصابها باسم الإبل والبقر والغنم، فاسم الجنس يتناول جميع الأنواع بأي صفة كانت كاسم الحيوان وغير ذلك،

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

وسواء كان متولداً من الأهلي، أو من أهلي ووحشي بعد أن كان الأم أهلياً؛ كالمتولد من الشاة، والظبي إذا كان أمه شاة، والمتولد من البقر الأهلي والوحشي، إذا كان أمه أهلية؛ فتجب فيه الزكاة، ويكمل به النصاب عندنا. وعند الشافعي: لا زكاة فيه.

وجه قوله: إن الشرع ورد باسم الشاة بقوله: **«فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ»**. وهذا، وإن كان شاة بالنسبة إلى الأم، فليس بشاة بالنسبة إلى الفحل، فلا يكون شاة على الإطلاق فلا يتناوله النص.

ولنا: أن جانب الأم راجح؛ بدليل أن الولد يتبع الأم في الرق والحرية، ولما نذكر في كتاب العتاق، إن شاء الله تعالى.

ومنها: السن؛ وهو أن تكون كلها مسان أو بعضها، فإن كان كلها صغاراً، فصلاناً أو حملاناً أو عجاجيل ـ فلا زكاة فيها. وهذا قول أبي حنيفة/ ومحمد. وكان أبو حنيفة يقول ١٧٧ب أولاً: يجب فيها ما يجب في الكبار، وبه أخذ زفر، ومالك، ثم رجع، وقال: يجب فيها واحدة منها، وبه أخذ أبو يوسف، والشافعي، ثم رجع، وقال: لا يجب فيها شيء واستقر عليه؛ وبه أخذ محمد.

واختلفت الرواية عن أبي يوسف في زكاة الفصلان، في رواية قال: لا زكاة فيها، حتى تبلغ عدداً، لو كانت كباراً تجب فيها واحدة منها وهو خمسة وعشرون. وفي رواية قال: في الخمس خمس فصيل، وفي العشر خمسا فصيل، وفي خمسة عشر ثلاثة أخماس فصيل، وفي عشرين أربعة أخماس فصيل، وفي خمس وعشرين واحدة منها.

وفي رواية قال: في الخمس: ينظر إلى قيمة شاة وسط، وإلى قيمة خمس فصيل؛ فيجب أقلهما، وفي العشر: ينظر إلى قيمة شاتين، وإلى قيمة خمسي فصيل؛ فيجب أقلهما، وفي خمسة عشر: ينظر إلى قيمة ثلاث شياه، وإلى قيمة ثلاثة أخماس فصيل؛ فيجب أقلهما. وفي عشرين: ينظر إلى قيمة أربعة شياه، وإلى قيمة أربعة أخماس فصيل؛ فيجب أقلهما، وفي خمس وعشرين: يجب واحدة منها.

وعلى رواياته كلها قال: لا تجب في الزيادة على خمس وعشرين شيء، حتى تبلغ العدد الذي لو كانت كباراً يجب فيها اثنان ـ وهو ستة وسبعون ـ ثم لا يجب فيها شيء، حتى تبلغ العدد الذي لو كانت كباراً يجب فيها ثلاثة، وهو مائة وخمسة وأربعون.

واحتج زفر بعموم قول النبيِّ ـ ﷺ ـ: **«فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ بِنْتُ مَخَاضٍ»**[1]،

---

(١) تقدم.

وقوله: «**فِي ثَلاثِينَ مِنَ البَقَرِ تَبيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ**»[١] من غير فصل بين الكبار والصغار، وبه تبين أن المراد من الواجب في قوله: «**في خَمسٍ مِنَ الإِبلِ شَاةٌ**»، وفي قوله: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ**»، هو الكبيرةُ لا الصغيرة.

ولأبي يوسف: أنه لا بد من الإيجاب في الصغار؛ لعموم قوله - ﷺ -: «**فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ، وَفِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ لَكِنْ لاَ سَبِيلَ إِلَىٰ إِيجَابِ المُسِنَّةِ؛ لِقَوْلِ النبيِّ - ﷺ - لِلسُّعَاةِ: إِيَّاكُمْ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِ النَّاسِ**»[٢]، وقوله: «**لاَ تَأْخُذُوا مِنْ حَرَزَاتِ الأَمْوَالِ، وَلَكِنْ خُذُوا مِنْ حَوَاشِيهَا**»[٣]، وأخذ الكبار من الصغار أخذ من كرائم الأموال وحرزاتها، وأنه منهي؛ ولأن مبنى الزكاة على النظر من الجانبين جانب الملاك وجانب الفقراء.

ألا ترى أن الواجب هو الوسط، وما كان ذلك إلا مراعاته[٤] الجانبين، وفي إيجاب المسنة إضرار بالملاك؛ لأن قيمتها قد تزيد على قيمة النصاب، وفيه إجحاف بأرباب الأموال، وفي نفي الوجوب رأساً إضرار بالفقراء؛ فكان العدل في إيجاب واحدة منها.

وقد روي عن أبي بكر الصدّيق - رضي الله عنه؛ أنه قال: لو منعوني عناقاً [مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله - ﷺ - لقاتلتهم][٥]، والعناقُ هي الأنثى الصغيرة من أولاد المعز، فدل أن أخذ الصغار زكاة كان أمراً ظاهراً في زمن رسول الله - ﷺ -.

ولأبي حنيفة ومحمد: إن تنصيب[٦] النصاب بالرأي ممتنع، وإنما يعرف بالنص، والنص إنما ورد باسم الإبل والبقر والغنم، وهذه الأسامي لا تتناول الفصلان والحملان والعجاجيل، فلم يثبت كونها نصاباً.

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٢٥٩): كتاب الزكاة: باب ما جاء في صدقة البقر حديث (٢٤)، والشافعي (١/ ٢٣٧): كتاب الزكاة: الباب الثاني فيما يجب أخذه من رب المال من الزكاة وما لا ينبغي أن يؤخذ، حديث (٦٤٨)، والبيهقي (٤/ ٩٨): كتاب الزكاة: باب كيف فرض صدقة البقر، من طريقه، عن حميد بن قيس، عن طاوس اليماني «أن معاذ بن جبل أخذ من ثلاثين بقرة تبيعاً، ومن أربعين بقرة مسنة، وأتى بما دون ذلك، فأبى أن يأخذ منه شيئاً، وقال: لم أسمع من رسول الله ﷺ فيه شيئاً، حتى ألقاه فأسأله، فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يقدم معاذ».

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ١٠٢، ١٠٣) كتاب الزكاة، باب: الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع (٢٤٥٧).

(٤) في أ: لرعاية.

(٥) سقط في أ.

(٦) في أ: نصب.

وعن أبيّ بن كعب؛ أنه قال ـ وكان مصدق رسول الله ـ ﷺ ـ في عهدي ألاَّ آخذ من راضع اللبن شيئاً.

وأما قول الصديق ـ رضي الله عنه: لو منعوني عناقاً، فقد روي عنه: أنه قال لو منعوني عقالاً، وهو صدقة عام، أو الحبل الذي يُعقل به الصدقة، فتعارضت الرواية فيه؛ فلم يكن حجة؛ ولئن ثبت فهو كلام تمثيل لا تحقيق؛ أي: لو وجبت هذه ومنعوها ـ لقاتلتهم.

وأما صورة هذه المسألة فقد تكلم المشايخ فيها؛ لأنها مشكلة؛ إذ الزكاة لا تجب قبل تمام الحول، وبعد تمامه لا يبقى اسم الفصيل والحمل والعجول، بل تصير مسنة.

قال بعضهم: الخلاف في أن الحول هل ينعقد عليها وهي صغار، أو يعتبر انعقاد الحول عليها إذا كبرت، وزالت صفةُ الصغر عنها.

وقال بعضهم: الخلاف فيما إذا كان له نصاب من النوق، فمضى عليها ستة أشهر أو أكثر، فولدت أولاداً، ثم ماتت الأمهات، وتمَّ الحول على الأولاد وهي صغار ـ هل تجب الزكاة في الأولاد أم لا؟ وعلى هذا الاختلاف إذا كان له مسنات فاستفاد في[1] خلال الحول صغاراً، ثم هلكت المسنات، وبقي المستفاد؛ أنه هل تجب الزكاة في المستفاد؟ فهو على ما ذكرنا، وإلى هذا أشار محمد ـ رحمه الله تعالى ـ في الكتاب فيمن كان له أربعون حملاً وواحدة مسنة؛ فهلكت المسنة وتم الحول على الحملان؛ أنه لا يجب شيء عند أبي حنيفة ومحمد.

وعند أبي يوسف: تجب واحدة منها.

وعند زفر: تجب مسنة.

هذا إذا كان [الكل][2] صغاراً، فأما إذا اجتمعت الصغار والكبار، وكان واحد منها كبيراً؛ فإن الصغار تعد، ويجب فيها ما يجب في الكبار، وهو المسنة بلا خلاف؛ لما روي عَنْ رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: **«وَتُعَدُّ صِغَارُهَا وَكِبَارُهَا»**، وروي أن الناس شكوا إلى عمر/ عامله، ١٧٨أ وقالوا: إنه يعد علينا السخلة[3] ولا يأخذها منا، فقال عمر: أليس يترك لكم الربى والماخض والأكيلة وفحل الغنم، ثم قال: عدها ولو راح بها الراعي على كفه، ولا تأخذها منهم؛ ولأنها إذا كانت مختلطة بالكبار، أو كان فيها كبير ـ دخلت تحت اسم الإبل والبقر والغنم، فتدخل

(١) في أ: من.

(٢) سقط في أ.

(٣) السَّخْلَةُ: الذكر والأنثى من ولد الضأن والمعز ساعة يولد ينظر المعجم الوسيط (سخل).

تحت عموم النصوص[١]؛ فيجب فيها ما يجب في الكبار؛ ولأنه إذا كان فيها مسنة كانت تبعاً للمسنة؛ فيعتبر الأصل دون التبع.

فإن كان واحد منها مسنة؛ فهلكت المسنة بعد الحول ـ سقطت الزكاة عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف: تجب في الصغار زكاتها بقدرها، حتى لو كانت حملاناً يجب عليه تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من الحمل؛ لأن عندهما وجوب الزكاة في الصغار لأجل الكبار تبعاً لها، فكانت أصلاً في الزكاة؛ فهلاكها كهلاك الجميع.

وعنده الصغار أصل في النصاب، والواجب واحد منها، وإنما الفصلُ على الحمل الواحد باعتبار المسنة، فهلاكها يسقط الفصل لا أصل الواجب.

ولو هلكت الحملان، وبقيت المسنة ـ يؤخذ قسطها من الزكاة، وذلك جزءاً من أربعين جزءاً من المسنة؛ لأن المسنة كانت سبب زكاة نفسها، وزكاة تسعة وثلاثين سواها؛ لأن كل الفريضة كانت فيها، لكن أعطي الصغار حكم الكبار تبعاً لها، فصارت الصغار كأنها كبار، فإذا هلكت الحملان هلكت بقسطها من الفريضة، وبقيت المسنة بقسطها من الفريضة وهو ما ذكرنا.

ثم الأصل حال اختلاط الصغار بالكبار؛ أنه تجب الزكاة في الصغار تبعاً للكبار، إذا كان العدد الواجب في الكبار موجوداً في الصغار في قولهم جميعاً، فإذا لم يكن عدد الواجب [في الكبار][٢] كله موجوداً في الصغار؛ فإنها تجب بقدر الموجود على أصل أبي حنيفة ومحمد.

بيان ذلك: إذا كان له مسنتان، ومائة وتسعة عشر حملاً ـ يجب فيها مُسِنَّتَانِ بِلا خلاف؛ لأن عدد الواجب موجود فيه، وإن كان له مسنة واحدة، ومائة وعشرون حملاً ـ أخذت تلك المسنة لا غير، في قول أبي حنيفة ومحمد.

وعند أبي يوسف: تؤخذ المسنة وحمل، وكذلك ستون من العجاجيل ـ فيها تبيع عند أبي حنيفة ومحمد، يؤخذ التبيع لا غير، وعند أبي يوسف: يؤخذ التبيع وعجول، وكذلك ستة وسبعون من الفصلان فيها بنت لبون؛ أنها تؤخذ فحسب في قولهما، وعند أبي يوسف: تؤخذ بنت لَبُونِ وفصيل؛ لأن الوجوب لا يتعلق بالصغار أصلاً عندهما، وعنده يَتَعَلَّقُ بِها. والله أعلم.

---

(١) في أ: النص.

(٢) سقط في أ.

فَصْل
في مقدار الواجب في السَّوَائِم

وأما مقدار الواجب في السوائم: فقد ذكرناه في بيان مقدار نصاب السوائم من الإبل والبقر والغنم، وهو الأسنان المعروفة من بنت المخاض، وبنت اللبون، والحقة، والجذعة، والتبيع، والمسنة، والشاة، ولا بدّ من معرفة معاني هذه الأسماء، فبنت المخاض: هي التي تمت لها سنة، ودخلت في الثانية، سميت بذلك، لأن أمها صارت حاملاً بولد آخر بعدها، [فبنت][1] الماخض اسم للحامل من النوق، وبنت اللبون: هي التي تمت لها سنتان ودخلت في الثالثة، سميت بذلك؛ لأن أمها حملت بعدها وولدت، فصارت ذات لبن، واللبون هي ذات اللبن، والحقة: هي التي تمت لها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة؛ سميت بذلك إما لاستحقاقها الحمل والركوب، أو لاستحقاقها الضراب.

والجذعة: هي التي تمت لها أربع سنين وطعنت في الخامسة، ولا اشتقاق لاسمها، والذكور منها ابن مخاض وابن لبون، وحق وجذع، ووراء هذه أسنان من الإبل من الثني والسديس والبازل، لكن لا مدخل لها في باب الزكاة، فلا معنى لذكر معانيها في كتب الفقه، والتبيع: الذي تم له حول ودخل في الثاني، والأنثى منه التبيعة، والمسنة: التي تمت لها سنتان وطعنت في الثالثة، والذكر منه المسن.

وأما الشاة: فذكر في الأصل عن أبي حنيفة: أنه لا يجوز إلا الثني فصاعداً، والثني من الشاة هي التي دخلت في السنة الثانية.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يجوز الجذع من الضأن والثني من المعز، وهو قول أبي يوسف ومحمد، والشافعي، وما ذكره الطحاوي يقتضي أن يجوز أخذ الجذع [من الضأن، والثني من المعز][2]؛ لأنه قال: ولا يؤخذ في الصدقة إلا ما يجوز في الأضحية، والجذع من الضأن يجوز في الأضحية، وقول الطحاوي يؤيد رواية الحسن.

والجذع من الغنم الذي أتى عليه ستة أشهر، وقيل: الذي أتى عليه أكثر السنة، ولا خلاف في أنه لا يجوز من المعز إلا الثني.

وجه رواية الحسن ما روي عن النبي ـ ﷺ ـ؛ أنه قال: «**إِنَّمَا حَقُّنَا فِي الجَذْعَةِ وَالثَّنِيَّةِ**»، ولأن الجذع يجوز في الأضاحي، فلأن يجوز في الزكاة أولى؛ لأن الأضحية أكثر شروطاً من الزكاة، فالجواز هناك يدل على الجواز ههنا من طريق الأولى.

---

(١) سقط في ط.

(٢) سقط في أ.

١١ب وجه ظاهر الرواية ما روي عن علي - رضي الله عنه/ أنه قال: «لاَ يُجْزِىءُ فِي الزَّكَاةِ إِلاَّ الثَّنِي مِنَ المَعْزِ فَصَاعِداً»، ولم يُرْوَ عن غيره من الصحابة خلافه؛ فيكون إجماعاً من الصحابة مع ما أن هذا باب لا يدرك بالاجتهاد، فالظاهر أنه قال ذلك سماعاً من رسول الله - ﷺ -، والله أعلم.

فَصْل
في صفة الواجب في السوائم

وأما صفة الواجب في السوائم: فللواجب فيها صفات لا بدّ من معرفتها، منها الأنوثة في الواجب في الإبل من جنسها من بنت المخاض وبنت اللبون، والحقة والجذعة، ولا يجوز الذكور منها وهو ابن المخاض وابن اللبون، والحق والجذع، إلا بطريق القيمة؛ لأن الواجب فيها إنما عرف بالنص، والنص ورد فيها بالإناث؛ فلا يجوز الذكور إلا بالتقويم؛ لأن دفع القيم في باب الزكاة جائز عندنا.

وأما في البقر: فيجوز فيها الذكر والأنثى؛ لورود النص بذلك، وهو قول النبي - ﷺ -: «**وَفِي ثَلاثِينَ مِنَ البَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ**»[١]، وكذا في الإبل فيما دون خمس وعشرين؛ لأن النص ورد باسم الشاة، وإنها تقع على الذكر والأنثى، وكذا في الغنم عندنا يجوز في زَكَاتِهَا الذَّكَرُ والأنثى.

وقال الشافعي: لا يؤخذ[٢] الذكر إلا إذا كانت كلُّها ذكوراً، وهذا فاسد؛ لأن الشرع ورد فيها باسم الشاة، قال النبي - ﷺ -: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ**». واسم الشاة يقع على الذكر والأنثى في اللغة.

ومنها أن يكون وسطاً؛ فليس للساعي أن يأخذ الجيد ولا الرديء، إلا من طريق التقويم برضا صاحب المال؛ لما روي عن رسول الله - ﷺ - أنه قال للسعاة: «**إِيَّاكُمْ وَحَرَزَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ، وَخُذُوا مِنْ أَوْسَاطِهَا**»[٣]، وروي أنه قال للساعي: «**إِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِ النَّاسِ، وَخُذْ مِنْ حَوَاشِيهَا، وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ؛ فَإِنَّهَا لَيسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الله حِجَابٌ**»[٤].

وفي الخبر المعروف: أنه رأى في إبل الصدقة ناقة كوماء فَغَضِبَ عَلَىٰ السَّاعِي وَقَالَ: «**أَلَمْ**

---

(١) تقدم.

(٢) في ط: يجوز.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

أَنَهَكُمْ عَنْ أَخْذِ كَرَائِمِ أَمْوَالِ النَّاسِ؟» حتى قال الساعي: أَخَذْتُهَا بِبَعِيرَيْنِ يَا رَسُولَ الله؛ ولأن مبنى الزكاة على مراعاة الجانبين، وذلك في أخذ الوسط؛ لما في أخذ الخيار من الإضرار بأرباب الأموال، وفي أخذ الأرذال من الأضرار بالفقراء؛ فكان نظر الجانبين في أخذ الوسط، والوسط هو أن يكون أدون من الأرفع، وأرفع من الأدون، كذا فسره محمد ـ رحمه الله ـ في «المنتقى».

ولا يؤخذ في الصدقة [الرُّبى ـ بضم الراء]، ولا الماخض، ولا الأكيلة، ولا فحل الغنم، قال محمد: هي الربى التي تربي ولدها، والأكيلة التي تسمن للأكل، والماخض التي في بطنها ولد. ومن الناس من طعن في تفسير محمد الربى والأكيلة، وزعم أن الربى المرباة، والأكيلة المأكولة، وطعنه مردود عليه، وكان من حقه تقليد محمد؛ إذ هو كما كان إماماً في الشريعة ـ كان إماماً في اللغة، واجب التقليد فيها كتقليد نقلة اللغة؛ كأبي عبيد، والأصمعي، والخليل، والكسائي[1]، والفراء[2]، وغيرهم، وقد قلده أبو عبيد القاسم بن[3] سلام ـ مع جلالة[4] قدره ـ واحتج بقوله.

وسئل أبو العباس ثعلب[5] عن الغزالة، فقال: هي عين الشمس، ثم قال: أما ترى أن

---

(١) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة. من تصانيفه «معاني القرآن» و«المصادر» و«الحروف» و«القراءات» و«النوادر» و«المتشابه في القرآن» و«ما يلحن فيه العوام»، توفي بالري ـ في العراق ـ سنة ١٨٩ انظر: ابن خلكان ١/ ٣٣٠، تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣، الأعلام ٤/ ٢٨٣.

(٢) الحسين بن مسعود بن محمد الفرَّاء، أو ابن الفراء أبو محمد ويلقّب بمحي السنة البغوي، فقيه محدث، مفسر، نسبته إلى «بغا» من قرى خراسان، بين هراة ومرو، له «التهذيب» في فقه الشافعية؟ و«شرح السنة» في الحديث، و«لباب التأويل في معالم التنزيل» في التفسير، وغير ذلك، توفي بمرو الروز سنة ٥١٠هـ. ينظر الأعلام (٢/ ٢٥٩)، وفيات الأعيان (١/ ١٤٥).

(٣) القاسم بن سلام: أبو عبيد البغدادي، أحد أئمة الإسلام فقهاً، ولغة وأدباً، أخذ العلم عن الشافعي، والقراءات عن الكسائي وغيره. قال ابن الأنباري: كان أبو عبيد يقسم الليل أثلاثاً، فيصلي ثلثه، وينام ثلثه، ويصنف ثلثه. وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: عرضت كتاب «الغريب» لأبي عبيد على أبي فاستحسنه، وقال: جزاه الله خيراً. توفي سنة ٢٢٤.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٦٧، ط ابن سعد ٧/ ٣٥٥، وانباه الرواة ٣/ ١٢. وطبقات الشافعية للأسنوي ص١١، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٣٠، طبقات الفقهاء للعيادي ص ٢٥.

(٤) في أ: جلال.

(٥) أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، الشيباني ولاءً، المعروف بـ«ثعلب»، ولد سنة ٢٠٠هـ بـ«بغداد». كان إماما الكوفيين في النحو واللغة، رواية للشعر، محدثاً، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة، من كتبه: «الفصيح»، و«مجالس ثعلب» توفي بـ«بغداد» سنة ٢٩١هـ.

ينظر: نزهة الألبا ٢٩٣، وابن خلكان ١/ ٣٠، وتذكرة الحفاظ، ٢١٤ وطبقات ابن أبي يعلى ١/ ٨٣، وإنباه الرواة ١/ ١٣٨.

محمد بن الحسن قال لغلامه يوماً: انظر هل دلكت الغزالة؟ يعني: الشمس، وكان ثعلب يقول: محمد بن الحسن عندنا من أقران سيبويه[١]، وكان قولُه حجة في اللغة، فكان على الطاعن تقليده فيها، كيف وقد ذكر صاحب «الديوان»، ومجمل اللغة ما يوافق قوله في الربى.

قال صاحب «الديوان»: الربى التي وضعت حديثاً؛ أي: هي قريبة العهد بالولادة، وقال صاحب «المجمل»: الربى الشاة التي تُحبس في البيت للبن، فهي مربية لا مرباة، والأكيلة وإن فسرت في بعض كتب اللغة بما قاله الطاعن، لكن تفسير محمد أولى وأوفق للأصول؛ لأن الأصل أن المفعول إذا ذكر بلفظ فعيل ـ يستوي فيه الذكر والأنثى، ولا يدخل فيه هاء التأنيث؛ يقال: امرأة قتيل وجريح، من غير هاء التأنيث، فلو كانت الأكيلة المأكولة ـ لما أدخل فيها الهاء على اعتبار الأصل، ولما أدخل الهاء دل أنها ليست باسم للمأكولة؛ بل لما أعد للأكل كالأضحية أنها اسم لما أعد للتضحية، والله أعلم.

وسواء كان النصاب من نوع واحد، أو من نوعين؛ كالضأن، والمعز، والبقر، والجواميس، والعراب، والبخت؛ أن المصدق يأخذ منها واحدة وسطاً على التفسير الذي ذكرنا.

وقال الشافعي ـ في أحد قوليه: يأخذ من الغالب، وقال في القول الآخر: إنه يجمع بين قيمة شاة من الضَّأن وشاة من المعز، وينظر في نصف القيمتين؛ فيأخذ شاة بقيمة ذلك من أي النوعين كانت، وهو غير سديد؛ لما روينا عن النبي ـ ﷺ ـ؛ **«أَنَّهُ نَهَىٰ عَنْ أَخْذِ كَرَائِمِ أَمْوَالِ النَّاسِ وَحَرَزَاتِهَا، وَأَمَرَ بِأَخْذِ/ أَوْسَاطِهَا»** من غير فصل بين ما إذا كان النصاب من نوع واحد أو نوعين. ١٧٩أ

ولو كان له خمس من الإبل كلها بنات مخاض، أو كلها بنات لبون، أو حقاق، أو جذاع ـ ففيها شاة واحدة وسط؛ لقوله ـ ﷺ ـ: **«فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ»**، وإن كانت عجافاً فإن كان فيها بنت مخاض وسط أو أعلى سناً منها ـ ففيها أيضاً شاة وسط، وكذلك إن كانت خمساً وعشرين ـ ففيها بنت مخاض وسط؛ أنه يجب فيها بنت مخاض؛ وتؤخذ تلك؛ لقوله ـ ﷺ ـ: **«فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْإِبِلِ بِنْتُ مَخَاضٍ»**، وإن كانت جيدة لا يأخذ المصدق

---

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنف كتابه المسمى «كتاب سيبويه» في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي. وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم. وعاد إلى الأهواز فتوفي بها سنة ١٨٠هـ. وكانت في لسانه حبسة، وسيبويه بالفارسية، رائحة التفاح.
ينظر الأعلام ٥/ ٨١، ابن خلكان ١/ ٣٨٥، تاريخ بغداد ١٢/ ١٩٥، وطبقات النحويين ٦٦-٧٤.

الجيدة، ولكن يأخذ قيمة بنت مخاض وسط، وإن أخذ الجيدة[1] يرد الفضل، وإن كانت كلها عجافاً ليس فيها بنت مخاض، ولا ما يساوي قيمتها قيمة بنت مخاض، بل قيمتها دون قيمة بنت مخاض أوساط ـ ففيها شاة بقدرها.

وطريق معرفة ذلك أن تجعل بنت مخاض وسطاً حكماً في الباب، فينظر إلى قيمتها، وإلى قيمة أفضلها من النصاب، إن كانت قيمة بنت مخاض وسط مثلاً مائة درهم، وقيمة أفضلها خمسين ـ تجب شاة قيمتها قيمة نصف شاة، وكذلك لو كان التفاوت أكثر من النصف أو أقل ـ فكذلك يجب على قدره، وهي من مسائل الزيادات تعرف هناك، ثم إذا وجب الوسط في النصاب، فلم يوجد الوسط، ووجد سن أفضل منه أو دونه.

قال محمد في الأصل: إن المصدق بالخيار؛ إن شاء أخذ قيمة الواجب، وإن شاء أخذ الأدون، وأخذ تمام قيمة الواجب من الدراهم، وقيل: ينبغي أن يكون الخيار لصاحب السائمة إن شاء دفع القيمة، وإن شاء دفع الأفضل واسترد الفضل من الدراهم، وإن شاء دفع الأدون ودفع الفضل من الدراهم؛ لأن دفع القيمة في باب الزكاة جائز عندنا، والخيار في ذلك لصاحب المال دون المصدق، وإنما يكون الخيار للمصدق في فصل واحد، وهو ما إذا أراد صاحب المال أن يدفع بعض العين لأجل الواجب؛ فالمصدق بالخيار بين أنه لا يأخذ، وبين أنه يأخذ؛ بأن كان الواجب بنت لبون، فأراد صاحب المال أن يدفع بعض الحقة بطريق القيمة، أو كان الواجب حقة فأراد أن يدفع بعض الجذعة بطريق القيمة ـ فالمصدق بالخيار إن شاء قبل، وإن شاء لم يقبل؛ لما فيه من تشقيص العين، والشقص في الأعيان عيب، فكان له ألا يقبل، فأما فيما سوى ذلك فلا خيار له، وليس له أن يمتنع من القبول، والله أعلم.

فَصْل

في زكاة الخيل

وأما حكم الخيل: فجملة الكلام فيه أن الخيل لا تخلو؛ إما أن تكون علوفة، أو سائمة، فإن كانت علوفة بأن كانت تعلف للركوب، أو للحمل، أو للجهاد في سبيل الله ـ فلا زكاة فيها؛ لأنها مشغولة بالحاجة، ومال الزكاة هو المال النامي الفاضل عن الحاجة؛ لما بينا فيما تقدم، وإن كانت تعلف للتجارة ففيها الزكاة بالإجماع؛ لكونها مالاً نامياً فاضلاً عن الحاجة؛ لأن الإعداد للتجارة دليل النماء، والفضل عن الحاجة.

وإن كانت سائمة فإن كانت تسام للركوب والحمل، أو للجهاد والغزو ـ فلا زكاة فيها لما

---

(١) في أ: الجيد.

بينا، وإن كانت تسام للتجارة ففيها الزكاة بلا خلاف، وإن كانت تسام للدر والنسل؛ فإن كانت مختلطة ذكوراً وإناثاً، فقد قال أبو حنيفة: تجب الزكاة فيها قولاً[١] واحداً، وصاحبها بالخيار إن شاء أدَّى من كل فرس ديناراً، وإن شاء قوَّمها، وأدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم، وإن كانت إناثاً منفردة ففيها روايتان عنه، ذكرهما الطحاوي.

وإن كانت ذكوراً منفردة ففيها روايتان عنه أيضاً، ذكرهما الطحاوي في «الآثار».

وقال أبو يوسف ومحمد: لا زكاة فيها كيفما كانت، وبه أخذ الشافعي؛ احتجُّوا بما رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله - ﷺ - [أنه قال: «**عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الخَيْلِ وَالرَّقِيقِ**»[٢] إلا أن في الرقيق صدقة الفطر.

وروي عنه ﷺ أنه قال: «**لَيسَ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ**»[٣]؛ وكل ذلك نص في الباب؛ ولأن زكاة السائمة لا بدّ لها من نصاب مقدر؛ كالإبل، والبقر، والغنم، والشرع لم [يرد][٤] بتقدير النصاب في السائمة منها، فلا يجب[٥] فيها زكاة السائمة كالحمير.
ولأبي حنيفة ما روي عن جابر عن رسول الله - ﷺ -؛ أنه قال: «**فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِينَارٌ، وَلَيسَ فِي الرَّابِطَةِ شَيْءٌ**».

---

(١) في أ: حولاً.

(٢) تقدم من حديث علي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٣٢٧): كتاب الزكاة: باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، حديث (١٤٦٣)، ومسلم (٢/ ٦٧٦): كتاب الزكاة باب لا زكاة على مسلم في عبده وفرسه، حديث (٩/ ٩٨٢)، وأبو داود (٢/ ٢٥، ٢٥٢): كتاب الزكاة: باب صدقة الرقيق، حديث (١٥٩٥)، والترمذي (٢/ ٧٠): كتاب الزكاة: باب ما جاء ليس في الخيل والرقيق صدقة، حديث (٦٢٤)، والنسائي (٥/ ٣٥): كتاب الزكاة: باب زكاة الخيل، وابن ماجه (١/ ٥٧٩): كتاب الزكاة: باب صدقة الخيل والرقيق، حديث (١٨١٢)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٥١): كتاب الزكاة: باب ما قالوا في زكاة الخيل، وأحمد (٢/ ٢٤٩)، والدارقطني (٢/ ١٢٧): كتاب الزكاة: باب مال التجارة وسقوطها عن الخيل والرقيق، حديث (٥)، والبيهقي (٤/ ١١٧): كتاب الزكاة: باب لا صدقة في الخيل.
ومالك (١/ ٢٧٧) كتاب الزكاة: باب ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل (٣٧) والشافعي في «المسند» (ص - ٩١) وعبد الرزاق (٤/ ٣٣) رقم (٦٨٧٨) والحميدي (٢/ ٤٦٠) رقم (١٠٧٣) والطيالسي (١/ ١٧٤ - منحة) رقم (٨٢٥) والدارمي (١/ ٣٨٤) كتاب الزكاة: باب ما لا تجب فيه الصدقة من الحيوان وأبو يعلى (١٠/ ٥٢٢) رقم (٦١٣٨) وابن حبان (٣٢٦٨، ٣٢٦٩) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٣٣٥ - بتحقيقنا).
كلهم من حديث أبي هريرة.
وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ: تجب.

وروي أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح ـ رضي الله عنه ـ في صدقة الخيل: أن خير أربابها فإن شاءوا أدوا من كُلِّ فرس ديناراً، وإلا قومها وخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم، وروي عن السائب بن زيد ـ رضي الله عنه ـ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما بعث العلاء بن الحضرمي إلى البحرين أَمَرَهُ أن يأخذ من كل فرس شاتين، أو عشرة دراهم؛ ولأنها مال نام فاضل عن الحاجة الأصلية؛ فتجب فيها الزكاة كما لو كانت للتجارة.

وأما قولُ النبي ـ ﷺ ـ: «**عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الخَيْلِ وَالرَّقِيقِ**»[1]، فالمراد/ منها الخيل ١٧٩ب المعدة للركوب والغزو، لا للإسامة؛ بدليل أنه فرق بين الخيل وبين الرقيق، والمراد منها عبيدُ الخدمة.

ألا ترى أنه أوجب فيها صدقة الفطر، وصدقة الفطر إنما تجب في عبيد الخدمة، أو يحتمل ما ذكرنا؛ فيحمل عليه عملاً بالدليلين[2] بقدر الإمكان، وهو الجوابُ عن تعلقهم بالحديث الآخر.

وأما إذا كان الكل إناثاً أو ذكوراً ـ فوجه رواية الوجوب الاعتبار بسائر السوائم من الإبل والبقر والغنم؛ أنه تجب الزكاة فيها، وإن كان كلها إناثاً أو ذكوراً كذا ههنا، والصحيح: أنه لا زكاة فيها لما ذكرنا أن مال الزكاة هو المالُ النامي، ولا نماء فيها بالدر والنسل، ولا لزيادة اللحم؛ لأن لحمها غير مأكول عنده، بخلاف الإبل، والبقر، والغنم؛ لأن لحمها مأكول؛ فكان زيادة اللحم فيها بالسمن بمنزلة الزيادة بالدر والنسل، والله أعلم.

وأما البغال والحمير فلا شيء فيها، وإن كانت سائمة؛ لأن المقصود منها الحمل والركوب عادة، لا الدر والنسل، لكنها قد تسام في غير وقت الحاجة؛ لدفع مؤنة العلف، وإن كانت للتجارة تجب الزكاة فيها.

فَصْل
في من له المطالب بأداء الواجب

وأما بيان من له المطالبة بأداء الواجب في السوائم والأموال الظاهرة ـ فالكلام فيه يقع في مواضع: في بيان مَنْ له ولاية الأخذ، وفي بيان شرائط[3] ثبوت ولاية الآخذ، وفي بيان القدر المأخوذ.

---

(١) تقدم.
(٢) في أ: الدلائل.
(٣) في أ: شرط.

أما الأول: فمال الزكاة نوعان: ظاهر وهو المواشي، والمال الذي يمر به التاجر على العاشر، وباطن وهو الذهب والفضة، وأموال التجارة في مواضعها، أما الظاهر: فللإمام ونوابه وهم المصدقون، من السعاة والعشار ـ ولاية الأخذ، والساعي هو الذي يسعى في القبائل؛ ليأخذ صدقة المواشي في أماكنها، والعاشر هو الذي يأخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه، والمصدق اسم جنس، والدليل على أن للإمام ولاية الأخذ في المواشي والأموال الظاهرة ـ الكتاب، والسنة، والإجماع، وإشارة الكتاب.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣] والآية نزلت في الزكاة. عليه عامة أهل التأويل، أمر الله ـ عز وجل ـ نبيه بأخذ الزكاة، فدل أن للإمام المطالبة بذلك والأخذ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة:٣٤] فقد بين الله ـ تعالى ـ ذلك بياناً شافياً، حيث جعل للعاملين عليها حقاً، فلو لم يكن للإمام أن يطالب أرباب الأموال بصدقات الأنعام في أماكنها؛ وكان أداؤها إلى أرباب الأموال ـ لم يكن لذكر العاملين وجه.

وأما السنة: فإن رسول الله ـ ﷺ ـ كَانَ يَبْعُثُ الْمُصَدِّقِينَ إِلَىٰ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ وَالْبُلْدَانِ وَالْآفَاقِ؛ لِأَخْذِ الصَّدَقَاتِ مِنَ الْأَنْعَامِ وَالْمَوَاشِي فِي أَمَاكِنِهَا؛ وعلى ذلك فعل الأئمة من بعده من الخلفاء الراشدين: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي ـ رضي الله عنهم ـ حتى[1] قال الصديق ـ رضي الله عنه ـ لما امتنعت العرب عن أداء الزكاة: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ـ ﷺ ـ لحاربتهم عليه»، وظهر العمال بذلك من بعدهم إلى يومنا هذا.

وكذا المال الباطن إذا مر به التاجر على العاشر كان له أن يأخذ في الجملة؛ لأنه لما سافر به وأخرجه من العمران ـ صار ظاهراً والتحق بالسوائم؛ وهذا لأن الإمام إنما كان له المطالبة بزكاة المواشي في أماكنها لمكان الحماية؛ لأن المواشي في البراري لا تصير محفوظة إلا بحفظ السلطان وحمايته، وهذا المعنى موجود في مال يمر به التاجر على العاشر؛ فكان كالسوائم، وعليه إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ نصب العشار، وقال لهم: «خذوا من المسلم ربعَ العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر»، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ـ رضي الله عنهم، ولم ينقل أنه أنكر عليه واحد منهم؛ فكان إجماعاً.

وروي عن عمر بن عبد العزيز؛ أنه كتب إلى عماله بذلك، وقال: أخبرني بهذا مَنْ سمعه من رسول الله ـ ﷺ ـ.

---

(١) في أ: حين.

وأما المالُ الباطن الذي يكون في المصر؛ فقد قال عامة مشايخنا: إن رسولَ الله - ﷺ - طالب بزكاته، وأبو بكر وعمر طالباً، وعثمان طالب زماناً، ولما كثرت أموال الناس، ورأى أن في تتبعها حرجاً على الأمة، وفي تفتيشها ضرراً بأرباب الأموال - فوض الأداء إلى أربابها.

وذكر إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي - رحمه الله - وقال: لم يبلغنا أن النبي - ﷺ - بعث في مطالبة المسلمين بزكاة الورق وأموال التجارة، ولكن الناس كانوا يعطون ذلك، ومنهم من كان يحمل إلى الأئمة، فيقبلون منه ذلك، ولا يسألون أحداً عن مبلغ ماله، ولا يطالبونه بذلك إلا ما كان من توجيه عمر - رضي الله/ عنه - العشار إلى الأطراف، ١٨٠أ وكان ذلك منه عندنا - والله أعلم - عمن بَعُدَ داره، وَشَقَّ عليه أن يحمل صدقته إليه، وقد جعل في كل طرف من الأطراف عاشر التجار أهل الحرب والذمة، [وأمر أن][1] يأخذوا من تجار المسلمين ما يدفعونه إليه، وكان ذلك من عمر تخفيفاً على المسلمين، إلا أن على الإمام مطالبة أرباب الأموال العين وأموال التجارة بأداء الزكاة إليهم، سوى المواشي والأنعام، وأن مطالبة ذلك إلى الأئمة، إلا أن يأتي أحدهم إلى الإمام بشيء من ذلك فيقبله، ولا يتعدى عما جرت به العادة والسنة إلى غيره.

وأما سلاطين زماننا الذين إذا أخذوا الصدقات والعشور والخراج، لا يضعونها مواضعها - فهل تسقط هذه الحقوق عن أربابها؟ اختلف المشايخ فيه، ذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني؛ أنه يسقط ذلك كله، وإن كانوا لا يضعونها في أهلها؛ لأن حَقَّ الأخذ لهم، فيسقط عنا بأخذهم، ثم إنهم إن لم يَضَعُوها مواضعها - فَالوَبَالُ عليهم.

وقال الشيخ أبو بكر بن سعيد: إن الخَرَاجَ يسقط، ولا تسقط الصدقات؛ لأن الخراج يصرف إلى المقاتلة، وهم يصرفون إلى المقاتلة ويقاتلون العدو؛ ألا ترى أنه لو ظهر العدو، فإنهم يقاتلون ويذبُّون عن حريم المسلمين، فأما الزكوات والصدقات، فإنهم لا يضعونها في أهلها.

وقال أبو بكر الإسكاف: إن جميع ذلك يسقط[2] ويعطي ثانياً؛ لأنهم لا يضعونها مواضعها، ولو نوى صاحب المال وقت الدفع؛ أنه يدفع إليهم ذلك عن زكاة ماله - قيل: يجوز؛ لأنهم فقراء في الحقيقة؛ ألا ترى أنهم لو أدوا ما عليهم من التبعات والمظالم - صاروا فقراء.

---

(١) في أ: أحد منهم.

(٢) في أ: لا يسقط.

وروي عن أبي مطيع البلخي؛ أنه قال: تجوزُ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان[١] [وكان][٢] والي خراسان، وإنما قال ذلك لما ذكرنا، وحكي أن أميراً ببلخ سأل واحداً من الفقهاء عن كفارة يمين لزمته، فأمره بالصيام، فبكى الأمير وعرف أنه يقول: لو أديت ما عليك من التبعات والمظلمة - لم يبقَ لك شيء، وقيل: إن السلطان لو أخذ مالاً من رجل بغير حق مصادرة، فنوى صاحب المال وقت الدفع؛ أن يكون ذلك عن زكاة ماله وعشر أرضه - يجوز ذلك، والله أعلم.

فَصْل

في شرط ولاية الآخذ

وأما شرطُ ولاية الآخذ فأنواع: منها وجود الحماية من الإمام، حتى لو ظهر أهل البغي على مدينة من مدائن أهل العدل، أو قرية من قراهم، وغلبوا عليها، فأخذوا صدقات سوائمهم، وعشور أراضيهم وخراجها، ثم ظهر عليهم إمام العدل - لا يأخذ منهم ثانياً؛ لأن حق الأخذ للإمام لأجل الحفظ والحماية ولم يوجد، إلا أنهم يفتون فيما بينهم وبين ربهم؛ أن [يؤدوا الزَّكَاةَ][٣] والعشور ثانياً. وسكت محمد عن ذكر الخَرَاج.

واختلف مشايخنا قال بعضهم: عليهم أن يعيدوا الخراج [كالزكاة والعشور][٤]، وقال بعضهم: ليس عليهم الإعادة؛ لأن الخراج يصرف إلى المقاتلة وأهل البغي يقاتلون العدو، ويذبُّون عن حريم الإسلام.

ومنها: وجوب الزكاة؛ لأن المأخوذ زكاة، والزكاة في عرف الشرع اسم للواجب، فلا بدّ من تقويم الوجوب، فتراعي له شرائط الوجوب، وهي ما ذكرنا من الملك المطلق وكمال النصاب، وكونه معدّاً للنماء، وحولان الحول وعدم الدين المطالب به من جهة العباد، وأهلية الوجوب ونحو ذلك.

---

(١) علي بن عيسى بن ماهان: من كبار القادة في عصر الرشيد والأمين العباسيين، وهو الذي حرض الأمين على خلع المأمون من ولاية العهد، وسيره الأمين لقتال المأمون بجيش كبير، وولاه إمارة الجبل وهمذان وأصبهان وقمّ، وتلك البلاد، فخرج من بغداد في أربعين ألف فارس، فتلقاه طاهر بن الحسين قائد جيش المأمون في الريّ، فقتل ابن ماهان وهزم أصحابه.

ينظر: الاعلام (٤/ ٣١٧)، والنجوم الزاهرة (٢/ ١٤٩)، والكامل لابن الأثير (٦/ ٧٩)، والبداية والنهاية (١٠/ ٢٢٦).

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: يؤدون الزكوات.

(٤) في أ: كالزكوات والعشر.

ومنها: ظهور المال وحضور المالك، حتى لو حضر المالك ولم يظهر ماله ـ لا يطالب بزكاته؛ لأنه إذا لم يظهر ماله لا يدخل تحت حماية السلطان، وكذا إذا ظهر المال ولم يحضر المالك، ولا المأذون من جهة المالك؛ كالمستبضع ونحوه ـ لا يطالب بزكاته.

وبيان هذه الجملة إذا جاء الساعي إلى صاحب المواشي في أماكنها؛ يريد أخذ الصدقة، فقال: ليست هي مالي، أو قال: لم يحل عليها الحول، أو قال: عليَّ دين يحيط بقيمتها ـ فالقول قوله؛ لأنه ينكر وجوب الزكاة ويستحلف؛ لأنه تعلق به حق العبد، وهو مطالبة الساعي؛ فيكون القول قوله مع يمينه.

ولو قال: أديت إلى مصدق آخر، فإن لم يكن في تلك السنة مصدق آخر لا يصدق، لظهور كذبه بيقين، وإن كان في تلك السنة مصدق آخر يصدق مع اليمين، سواء أتى بخط وبراءة، أو لم يأتِ به في ظاهر الرواية.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يصدق ما لم يأتِ بالبراءة، وجه هذه الرواية [أن خبره يحتمل الصدق والكذب، فلا بدّ من مرجح، والبراءة أمارة رجحان الصدق.

وجه ظاهر الرواية][1] أن الرجحان ثابت بدون البراءة؛ لأنه أمين؛ إذ له أن يدفع إلى المصدق، فقد أخبر عن الدفع إلى من جعل له الدفع إليه، فكان كالمودع إذا قال: دفعت الوديعة إلى المودع، والبراءة ليست بعلامة صادقة؛ لأن الخط يشبه الخط، وعلى هذا إذا أتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق؛ أنه يقبل قوله مع يمينه، على جواب ظاهر الرواية؛ لأن البراءة ليست بشرط، فكان الإتيان بها والعدم بمنزلة واحدة، وعلى رواية الحسن/ لا يقبل؛ لأن البراءة شرط، فلا تقبل بدونها. ١٨٠ب

ولو قال: أديت زكاتها إلى الفقراء ـ لا يصدق، وتؤخذ منه عندنا، وعند الشافعي: لا تؤخذ.

وجه قوله: إن المصدق لا يأخذ الصدقة لنفسه، بل ليوصلها إلى مستحقيها وهو الفقير، وقد أوصل بنفسه.

ولنا: أن حق الأخذ للسلطان، فهو بقوله: أديت بنفسي، أراد إبطال حق السلطان فلا يملك ذلك، وكذلك العشر على هذا الخلاف، وكذا الجواب فيمن مَرَّ على العاشر بالسوائم، أو بالدراهم أو الدنانير، أو بأموال التجارة في جميع ما وصفنا؛ إلا في قوله: أديت زكاتها بنفسي إلى الفقراء فيما سوى السوائم؛ أنه يقبل قوله، ولا يؤخذ ثانياً؛ لأن أداء زكاة الأموال الباطنة مفوضٌ إلى أربابها، إذا كانوا يتحرون بها في المضر، فلم يتضمن الدفع بنفسه إبطال حق أحد.

---

(١) سقط في أ.

ولو مر على العاشر بمائة درهم، وأخبر العاشر أن له مائة أخرى، قد حال عليها الحول - لم يأخذ منه زكاة هذه المائة التي مر بها؛ لأنَّ حق الأخذ لمكان الحماية، وما دون النصاب قليل لا يحتاج إلى الحماية، والقدر الذي في بيته لم يدخل تحت الحماية، فلا يؤخذ من أحدهما شيء، ولو مر عليه بالعروض، فقال: هذه ليست للتجارة، أو قال: هذه بضاعة، أو قال: أنا أجير فيها - فالقول قوله مع اليمين؛ لأنه أمين، ولم يوجد ظاهر يكذبه.

وجميع ما ذكرنا؛ أنه يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمي؛ لقول النبي - ﷺ -: «**إِذَا قَبِلُوا عَقْدَ الذِّمَّةِ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيهِمْ مَا عَلَىٰ الْمُسْلِمِينَ**»[١]، ولأن الذمي لا يفارق المسلم في هذا الباب، إلا في قدر المأخوذ، وهو أنه يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم؛ كما في التغلبي؛ لأنه يؤخذ منه بسبب الحماية وباسم الصدقة، وإن لم تكن صدقة حقيقة، ولا يصدق الحربي في شيء من ذلك، ويؤخذ منه العشر؛ إلا في جوار يقول: هن أمهات أولادي، أو في غلمان يقول: هم أولادي؛ لأن الأخذ منه لمكان الحماية والعصمة[٢] لما في يده، وقد وجدت فلا يمنع شيء من ذلك من الأخذ، وإنما قبل قوله في الاستيلاد والنسب؛ لأن الاستيلاد والنسب؛ كما يثبت في دار الإسلام، يثبت في دار الحرب.

وعلل محمد - رحمه الله - فقال: الحربي لا يخلو إما أن يكون صادقاً وإما أن يكون كاذباً: فإن كان صادقاً فقد صدق؛ وإن كان كاذباً، فقد صارت بإقراره في الحال أم ولد له، ولا عشر في أم الولد. ولو قال: هم مُدَبَّرُونَ، لا يلتفت إلى قوله؛ لأن التدبير لا يصح في دار الحرب، ولو مرّ على عاشر بمال، وقال: هو عندي بضاعة، أو قال: أنا أجير فيه[٣] فالقول قوله ولا يعشره، ولو قال: هو عندي مضاربة فالقول قوله أيضاً، وهل يعشره، كان أبو حنيفة أولاً يقول: يعشره، ثم رجع، وقال: لا يعشره، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

ولو مر العبد المأذون بمال من كسبه وتجارته، وليس عليه دين، واستجمع شرائط وجوب الزكاة فيه - فإن كان معه مولاه عشره بالإجماع، وإن لم يكن معه مولاه - فكذلك يعشره في قول أبي حنيفة، وفي قولهما: لا يعشره، وقال أبو يوسف: لا [أعلم][٤] أنه رجع في العبد أم لا، وقيل: إن الصحيح أن رجوعه في المضارب رجوع في العبد المأذون.

وجه قوله الأول في المضارب: إن المضارب بمنزلة المالك؛ لأنه يملك التصرف في المال؛ ولهذا يجوز بيعه من رَبِّ المال.

(١) سيأتي تخريجه والكلام عليه.
(٢) في أ: الغنيمة.
(٣) في أ: منه.
(٤) سقط في أ.

وجه قوله الأخير، وهو قولهما: إن الملك شرط الوجوب، ولا ملك له فيه، ورب المال لم يأمره بأداء الزكاة؛ لأنه لم يأذن له بعقد المضاربة، إلا بالتصرف في المال، [وقد خرج الجواب عن قوله: إنه بمنزلة المالك؛ لأنا نقول: نعم، لكن في ولاية التصرف في المال][1] لا في أداء الزكاة كالمستبضع، والعبد المأذون في معنى المضارب في هذا المعنى؛ ولأنه لم يؤمر إلا بالتصرف؛ فكان الصحيحُ هو الرجوع.

ولا يؤخذ من المسلم إذا مر على العاشر في السنة، إلا مرة واحدة؛ لأن المأخوذ منه زكاة، والزكاة لا تجب في السنة إلا مرة واحدة، وكذلك الذمي؛ لأنه بقبول عقد الذمة ـ صار له ما للمسلمين، وعليه ما على المسلمين؛ ولأن العاشر يأخذ منه باسم الصدقة، وإن لم تكن صدقة حقيقة كالتغلبي، فلا يؤخذ منه في الحول إلا مرة واحدة، وكذلك الحربي إلا إذا عشره، فرجع إلى دار الحرب، ثم خرج؛ أنه يعشره ثانياً، وإن خرج من يومه ذلك؛ لأن الأخذ من أهل الحرب؛ لمكان حماية ما في أيديهم من الأموال، وما دام هو في دار الإسلام ـ فالحماية متحدة ما دام الحول باقياً، فيتحد حق الأخذ، وعند دخوله دار الحرب، ورجوعه إلى دار الإسلام ـ تتجدد الحماية، فيتجدد حق الأخذ.

وإذا مر الحربي على العاشر، فلم يعلم حتى عاد إلى دار الحرب، ثم رجع ثانياً فعلم به ـ لم يعشره لما مضى؛ لأن ما مضى سقط لانقطاع حق الولاية عنه بدخوله دار الحرب، ولو اجتاز المسلم والحربي[2]، ولم يعلم بهما العاشر، ثم علم بهما في الحول الثاني ـ أخذ منهما؛ لأن الوجوب قد ثبت، ولم يوجد[3] ما يسقطه، ولو مر على العاشر بالخضراوات/ ، ١٨١أ وبما لا يبقى حولاً كالفاكهة ونحوها ـ لا يعشره في قول أبي حنيفة، وإن كانت قيمته مائتي درهم، وقال أبو يوسف ومحمد: يعشره.

وجه قولهما: إن هذا مال التجارة، والمعتبر في مال التجارة معناه، وهو ماليته وقيمته لا عينه، فإذا بلغت قيمته نصاباً تجب فيه الزكاةُ؛ ولهذا وجبت الزكاة فيه، إذا كان يتجر فيه في المصر.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: والذمي.

(٣) في أ: يؤخذ.

ولأبي حنيفة ما رُوِيَ عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «**لَيسَ في الخَضرَاوَاتِ صَدَقَةٌ**»[١] والصدقة إذا أطلقت يُراد بها الزكاة، إلا أن ما يتجر بها في المصر صار مخصوصاً بدليل. أو يحمل على أنه ليس فيها صدقة تؤخذ، أي: ليس للإمام أن يأخذها، بل صاحبها يؤديها بنفسه؛ ولأن الحول شرط وجوب الزكاة، وأنها لا تبقى حولاً، والعاشر إنما يأخذ منها بطريق الزكاة؛ ولأن ولاية الأخذ بسبب الحماية، وهذه الأشياء لا تفتقر إلى الحماية؛ لأن أحداً لا يقصدها، ولأنها تهلك في يد العاشر في المفازة؛ فلا يكون أخذها مفيداً.

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»؛ أنه تجب الزكاة على صاحبها بالإجماع، وإنما الخلاف في أنه هل للعاشر حق الأخذ، وذكر الكرخي؛ أنه لا شيء فيه في قول أبي حنيفة، وهذا الإطلاق يدل على أن الوجوب مختلف فيه، والله أعلم.

ولا يعشر مال الصبي والمجنون؛ لأنهما ليسا من أهل وجوب الزكاة عليهما عندهما، ولو مر صبي وامرأة من بني تغلب على العاشر ـ فليس على الصبي شيء، وعلى المرأة ما على الرجل؛ لأن المأخوذ من بني تغلب يسلك به مسلك الصدقات، لا يفارقها إلا في التضعيف، والصدقة لا تؤخذ من الصبي، وتؤخذ من المرأة.

ولو مر على عاشر الخوارج في أرض غلبوا عليها فعشره، ثم مر على عاشر أهل العدل ـ يعشره ثانياً؛ لأنه بالمرور على عاشرهم ضيع حق سلطان أهل العدل، وحق فقراء أهل العدل بعد دخوله تحت حماية سلطان أهل العدل؛ فيضمن.

ولو مر ذمي على العاشر بخمر للتجارة أو خنازير ـ يأخذ عشر ثمن الخمر، ولا يعشر الخنازير في ظاهر الرواية.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٥) كتاب الزكاة حديث (١) ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٤٩٨) من طريق أحمد بن الحارث عن الصقر بن حبيب السلولي قال: سمعت أبا رجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس عن علي أن النبي ﷺ قال: ليس في الخضراوات زكاة.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/٣٥٧): قال ابن حبان في «كتاب الضعفاء ليس هو من كلام رسول الله ﷺ وإنما يعرف بإسناد منقطع فقلبه الصقر على أبي رجاء وهو يأتي بالمقلوبات. انتهى وأحمد بن الحارث الراوي عن الصقر هو الغساني قال أبو حاتم الرازي: هو متروك الحديث وله شاهد من حديث أنس.

أخرجه الدارقطني (٢/٩٦) كتاب الزكاة حديث (٦) من طريق محمد بن مروان السنجاري ثنا جرير عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: ليس في الخضراوات صدقة.

قال الدارقطني: مروان السنجاري ضعيف.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه يعشرهما، وهو قول زفر، وعند الشافعي: لا يعشرهما.

وجه قول الشافعي أن الخمر والخنزير ليسا بمال أصلاً، والعشر إنما يؤخذ من المال.

وجه قول زفر: إنهما مالان متقومان في حق أهل الذمة، فالخمر عندهم كالخل عندنا، والخنزير عندهم كالشاة عندنا؛ ولهذا كانا مضمونين على المسلم بالإتلاف، وجه ظاهر الرواية، وهو الفرقُ بين الخمر والخنزير من وجهين:

أحدهما: أن الخمر من ذوات الأمثال والقيمة فيما له مثل من جنسه، لا يقوم مقامه ـ فلا يكون أخذ قيمة الخمر كأخذ عين الخمر، والخنزير من ذوات القِيم، لا من ذوات الأمثال، والقيمة فيما لا مثل له يقوم مقامه ـ فكان أخذ قيمته كأخذ عينه؛ وذا لا يجوز للمسلم.

والثاني: أن الأخذ حق للعاشر بسبب الحماية، وللمسلم ولاية حماية الخمر في الجملة؛ ألا ترى أنه إذا ورث الخمر ـ فله ولاية حمايتها عن غيره بالغصب، ولو غصبها غاصب له أن يخاصمه، ويستردها منه للتخليل، فله ولاية حماية خمر غيره عند وجود سبب ثبوت الولاية، وهو ولاية السلطنة، وليس للمسلم ولاية حماية الخنزير رأساً، حتى لو أسلم وله خنازير ليس له أن يحميها، بل يسيبها فلا يكون له ولاية حماية خنزير غيره.

فَصْل

في بيان القدر المأخوذ مما يمر به التاجر

وأما القدر المأخوذ مما يمر به التاجر على العاشر؛ فالمار لا يخلو؛ إما إن كان مسلماً، أو ذميّاً، أو حربياً، فإن كان مسلماً يأخذ منه في أموال التجارة ربع العشر؛ لأن المأخوذ منه زكاة، فيؤخذ على قدر الواجب من الزكاة في أموال التجارة، وهو ربع العشر، ويوضع موضع الزكاة، ويسقط عن ماله زكاة تلك السنة، وإن كان ذمياً يأخذ منه نصف العشر، ويؤخذ على شرائط الزكاة، لكن يوضع موضع الجزية والخراج، ولا تسقط عنه جزية رأسه في تلك السنة، غير نصارى بني تغلب؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة، فإذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية عنهم، وإن كان حربياً يأخذ منه ما يأخذونه من المسلمين، فإن علم أنهم يأخذون منا ربع العشر ـ أخذ منهم ذلك القدر، وإن كان نصفاً فنصف، وإن كان عشراً فعشر؛ لأن ذلك ادعى لهم إلى المخالطة بدار الإسلام، فيروا محاسن الإسلام؛ فيدعوهم ذلك إلى الإسلام.

فإن كان لا يعلم ذلك يأخذ منه العشر، وأصله ما روينا عن عمر ـ رضي الله عنه؛ أنه كتب إلى العشار في الأطراف: أن خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ـ رضي الله عنهم، ولم يخالفه أحد

١ب منهم؛ فيكون إجماعاً منهم على ذلك، وروي أنه قال: خذوا/ منهم ما يأخذون من تجارنا، فقيل له: إن لم نعلم ما يأخذون من تجارنا، فقال: خذوا منهم العشر، وما يؤخذ منهم فهو في معنى الجزية، والمؤنة توضع مواضع الجزية، وتصرف إلى مصارفها.

فَصْل

في ركن الزكاة

وأما ركن الزكاة فركن الزكاة هو إخراجُ جزء من النصاب إلى الله تعالى، وتسليم ذلك إليه يقطع المالك يده عنه بتمليكه من الفقير وتسليمه إليه، أو إلى يد من هو نائب عنه وهو المُصَدِّقُ، والملك للفقير يثبت من الله تعالى، وصاحب المال نائب عن الله تعالى في التمليك والتسليم إلى الفقير؛ والدليلُ عَلَىٰ ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة:١٠٤]، وقول النبي ﷺ: **«الصَّدَقَةُ تَقَعُ فِي يَدِ الرَّحْمٰنِ قَبْلَ أَنْ تَقَعَ فِي كَفِّ الفَقِيرِ»**(١)، وقد أمر الله تعالى الملاك(٢) بإيتاء الزكاة، لقوله عز وجل: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة:٤٣]، والإيتاء هو التمليك؛ ولذا سمى الله تعالى الزكاة صدقة بقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة:٦٠]، والتصدق تمليك، فيصير المالك مخرجاً قدر الزكاة إلى الله تعالى بمقتضى التمليك سابقاً عليه، ولأن الزكاة عبادة على أصلنا، والعبادة إخلاص العمل بكليته لله تعالى.

وذلك فيما قلنا: إن عند التسليم إلى الفقير تنقطع نسبةُ [قدر](٣) الزكاة عنه بالكلية، وتصير خالصة لله تعالى، ويكون معنى القربة في الإخراج إلى الله تعالى بإبطال ملكه عنه، لا في التمليك من الفقير، بل التمليك من الله تعالى في الحقيقة، وصاحب المال نائب عن الله تعالى، غير أن عند أبي حنيفة الركن هو إخراج جزء من النصاب من حيث المعنى دون الصورة؛ وعندهما صورة ومعنى، لكن يجوز إقامة الغير مقامه من حيث المعنى، ويبطل اعتبار الصورة بإذن صاحب الحق، وهو الله تعالى، على ما بينا فيما تقدم، وبينا اختلاف المشايخ في السَّوائم على قول أبي حنيفة.

وعلى هذا يخرج صرف الزكاة إلى وجوه البر؛ من بناء المساجد، والرباطات، والسقايات، وإصلاح القناطر، وتكفين الموتى ودفنهم؛ أنه لا يجوز؛ لأنه لم يوجد التمليك

---

(١) تقدم، وفيه: إلا كأنما يضعها في يد الرحمن فيربيها له كما يربي أحدكم فلوه.

(٢) في أ: المالك.

(٣) سقط في أ.

أصلاً، وكذلك إذا اشترى بالزكاة طعاماً فأطعم الفقراء غداء وعشاء، ولم يدفع عين الطعام إليهم ـ لا يجوز لعدم التمليك، وكذا لو قضى دين ميت فقير بنية الزكاة؛ لأنه لم يوجد التمليك من الفقير لعدم قبضه.

[ولو قضى دين حي فقير، إن قضى بغير أمره ـ لم يجز؛ لأنه لم يوجد التمليك من الفقير](١) لعدم قبضه، وإن كان بأمره يجوز عن الزكاة؛ لوجود التمليك من الفقير؛ لأنه لما أمره به صار وكيلاً عنه في القبض، فصار كأن الفقير قبض الصدقة بنفسه، وملكه من الغريم(٢)، ولو أعتق عبده بنية الزكاة ـ لا يجوز؛ لانعدام التمليك؛ إذ الاعتاق ليس بتمليك، بل هو إسقاط الملك، وكذا لو اشترى بقدر الزكاة عبداً فأعتقه ـ لا يجوز عن الزكاة عند عامة العلماء.

وقال مالك: يجوز، وبه تأول قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وهو أن يشتري بالزكاة عبداً فيعتقه.

ولنا: أن الواجب هو التمليكُ، والإعتاق إزالة الملك فلم يأتِ بالواجب، والمراد من قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ إعانة المكاتبين بالزكاة لما نذكره، ولو دفع زكاته إلى الإمام، أو إلى عامل الصدقة ـ يجوز؛ لأنه نائب عن الفقير في القبض، فكأن قبضه كقبض الفقير، وكذا لو دفع زكاة ماله إلى صبي فقير، أو مجنون فقير، وقبض له وليه أبوه أو جده، أو وصيهما ـ جاز؛ لأن الولي يملك قبض الصدقة عنه، وكذا لو قبض عنه بعض أقاربه، وليس ثمة أقرب منه، وهو في عياله ـ يجوز، وكذا الأجنبي الذي هو في عياله؛ لأنه في معنى الولي في قبض الصدقة؛ لكونه نفعاً محضاً؛ ألا ترى أنه يملك قبض الهبة له، وكذا الملتقط إذا قبض الصدقة عن اللقيط؛ لأنه يملك القبض له، فقد وجد تمليك الصدقة من الفقير.

وذكر في «العيون» عن أبي يوسف: أن من عال يتيماً، فجعل يكسوه ويطعمه، وينوي به عن زكاة ماله ـ يجوز، وقال محمد: ما كان من كسوة يجوز، وفي الطعام لا يجوز إلا ما دفع إليه، وقيل: لا خلاف بينهما في الحقيقة؛ لأن مراد أبي يوسف ليس هو الإطعام على طريق الإباحة، بل على وجه التمليك، ثم إن كان اليتيم عاقلاً يدفع إليه، وإن لم يكن عاقلاً يقبض عنه بطريق النيابة، ثم يكسوه ويطعمه؛ لأن قبض الولي كقبضه لو كان عاقلاً.

ولا يجوز قبض الأجنبي للفقير البالغ العاقل إلا بتوكيله؛ لأنه لا ولاية له عليه، فلا بدّ من أمره كما في قبض الهبة، وعلى هذا أيضاً يخرج الدفع إلى عبده، ومدبره، وأم ولده؛ أنه

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: الفقير.

لا يجوز لعدم التمليك؛ إذ هم[(١)] لا يملكون شيئاً، فكان الدفع إليهم دفعاً إلى نفسه، ولا يدفع إلى مكاتبه لأنه عبد ما بقي عليه درهم؛ ولأن كسبه متردد بين أن يكون له؛ أو لمولاه؛ لجواز أن يعجز نفسه.

ولا يدفع إلى والده - وإن علا - ولا إلى ولده - وإن سفل؛ لأنه ينتفع بملكه؛ فكان الدفع إليه دفعاً إلى نفسه من وجه، فلا يقع تمليكاً مطلقاً؛ ولهذا لا تقبل شهادة/ أحدهما لصاحبه؛ ولا يدفع أحد الزوجين زكاته إلى الآخر. ١٨٢أ

وقال أبو يوسف، ومحمد: تدفع الزوجة زكاتها إلى زوجها؛ احتجَّا بما روي أن امرأةَ عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - سألَتْ رَسُولَ الله - ﷺ - عن الصدقة عَلَىٰ زَوْجِهَا عَبْدِ الله؟ فَقَالَ النَّبِيُّ - ﷺ -: **«لَكِ أَجْرَانِ: أَجْرُ الصَّدَقَةِ، وَأَجْرُ الصِّلَةِ»**[(٢)]، ولأبي حنيفة أن أَحَدَ الزوجين ينتفع بمال صاحبه؛ كما ينتفع بمال نفسه عرفاً وعادة، فلا يتكامل معنى التمليك؛ ولهذا لم يجز للزوج أن يدفع إلى زوجته كذا الزوجة [وهو محمول على صدقة النفل][(٣)]، وتخرج هذه المسائل على أصل آخر سنذكره، والله تعالى أعلم.

فَصْل

في شرائط الركن

وأما شرائط الركن فأنواع: بعضها يرجع إلى المؤدِّي، وبعضها يرجع إلى المؤدَّى، وبعضها يرجع إلى المؤدى إليه.

أما الذي يرجع إلى المؤدي؛ فنية الزكاة. والكلام في النية في موضعين: في بيان أن النية شرط جواز أداء الزكاة، وفي بيان وقت نية الأداء.

أما الأول: فالدليل عليه قولُه - ﷺ -: **«لاَ عَمَلَ لِمَنْ لاَ نِيَّةَ لَهُ»**[(٤)]، وقوله: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»**[(٥)]، ولأن الزكاة عبادة مقصودة فلا تتأدَّى بدون النية كالصوم والصلاة، ولو تصدق بجميع ماله على فقير، ولم ينوِ الزكاة - أجزأه عن الزكاة استحساناً، والقياس ألا يجوز.

---

(١) في أ: هؤلاء.

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٣٨٤-٣٨٥): كتاب «الزكاة»: باب «الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر»، حديث (١٤٦٦)، ومسلم (٢/ ٦٩٤-٦٩٥) كتاب «الزكاة»: باب: «فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج»، حديث (٤٥/ ١٠٠٠).

(٣) سقط في ط.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

وجه القياس: ما ذكرنا أن الزكاة عبادة مقصودة، فلا بدّ لها من النية.

وجه الاستحسان: أن النية وجدت دلالة؛ لأن الظاهر أن مَنْ عليه الزكاة لا يتصدق بجميع ماله، ويغفل عن نية الزكاة، فكانت النية موجودة دلالة، وعلى هذا إذا وهب جميع النصاب من الفقير، أو نوى تطوعاً.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه إن نوى أن يتصدق بجميع ماله، فتصدق شيئاً فشيئاً ـ أجزأه عن الزكاة لما قلنا، وإن لم ينوِ أن يتصدق بجميع ماله فجعل يتصدق حتى أتى عليه ضمن الزكاة؛ لأن الزكاة بقيت واجبة عليه بعد ما تصدَّق ببعض المال، فلا تسقط بالتصدق بالباقي، ولو تصدق ببعض ماله من غير نية الزكاة حتى لم يجزئه عن زكاة الكل ـ فهل يجزئه عن زكاة القدر الذي تصدَّق به.

قال أبو يوسف: لا يجزئه، وعليه أن يزكي الجميع.

وقال محمد: يجزئه عن زكاة [قدر][1] ما تصدق به، ويزكي ما بقي، حتى إنه لو أدى خمسة من مائتين لا ينوي الزكاة، أو نوى تطوعاً ـ لا تسقط عنه زكاة الخمسة في قول أبي يوسف، وعليه زكاة الكل، وعند محمد: تسقط عنه زكاة الخمسة، وهو ثمن درهم، ولا يسقطُ [عنه][2] زكاة الباقي. وكذا لو أدى مائة لا ينوي الزكاة، ونوى تطوعاً ـ لا تسقط زكاة المائة، وعليه أن يزكي الكل عند أبي يوسف.

وعند محمد: يسقط عنه زكاة ما تصدق وهو درهمان ونصف، ولا يسقط عنه زكاة الباقي. كذا ذكر القدوري الخلاف في شرحه «مختصر الكرخي».

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»: أنه يسقط عنه زكاة القدر المؤدى، ولم يذكر الخلاف.

وجه قول محمد: اعتبار البعض بالكل، وهو أنه لو تصدق بالكل لجاز عن زكاة الكل، فإذا تصدَّق بالبعض يجوز عن زكاته؛ لأن الواجب شائع في جميع النصاب، ولأبي يوسف: أن سقوط الزكاة بغير نية لزوال ملكه على وجه القربة عن المال الذي فيه الزكاة، ولم يوجد ذلك في التصدق بالبعض، ولو تصدق بخمسة ينوي بجميعها الزكاة والتطوع ـ كانت من الزكاة في قَوْلِ أبي يوسف. وقال محمد: هي من التطوع.

وجه قول محمد أن النيتين تعارضتا، فلم يصح التعيين للتعارض، فالتحق بالعدم، فبقي التصدق بنية مطلقة، فيقع عن التطوع؛ لأنه أدنى، والأدنى متيقن به.

---

(١) سقط في ط.
(٢) سقط في أ.

وجه قول أبي يوسف: أن عند تعارض الجهتين يعمل بالأقوى، وهو الفرض؛ كما في تعارض الدليلين؛ أنه يعمل بأقواهما؛ ولأن التعيين يعتبر في الزكاة لا في التطوع؛ لأن التطوع لا يحتاج إلى التعيين.

ألا ترى أن إطلاق الصدقة يقع عليه، فَلَغَا تعيينه، وبقيت الزكاة متعينة، فيقع عن الزكاة، والمعتبر في الدفع نية الآمر، حتى لو دفع خمسة إلى رجل، وأمره أن يدفعها إلى الفقير عن زكاة ماله، فدفع ولم تحضره النية عند الدفع - جاز؛ لأن النية إنما تعتبر من[1] المؤدِّي، والمؤدي هو الآمر في الحقيقة، وإنما المأمور نائب عنه في الأداء؛ ولهذا لو وكل ذمياً بأداء الزكاة جاز؛ لأن المؤدي في الحقيقة هو المسلم.

وذكر في «الفتاوى» عن الحسن بن زياد في رجل أعطى رجلاً دراهم؛ ليتصدق بها تطوعاً، ثم نوى الآمر أن يكون ذلك من زكاة ماله، ثم تصدق المأمور - جاز عن زكاة مال الآمر.

وكذا لو قال: تصدق بها عن كفارة يميني، ثم نوى الآمر عن زكاة ماله - [جاز][2]، لما ذكرنا أن الآمر هو المؤدي من حيث المعنى، وإنما المأمور نائب عنه.

ولو قال: إن دخلت هذه الدار فلله عليّ أن أتصدَّق بهذه المائة [درهم][3]، ثم نوى وقت الدخول عن زكاة ماله - لا تكون زكاة؛ لأن عند الدخول وجب عليه التصدق بالنذر المتقدم، أو/ اليمين المتقدمة؛ وذلك لا يحتمل الرجوع فيه، بخلاف الأول. ١٨٢ب

ولو تصدق عن غيره بغير أمره، فإن تصدق بمال نفسه - جازت الصدقة عن نفسه، ولا تجوز عن غيره، وإن أجازه ورضي به، أما عدم الجواز عن غيره؛ فلعدم التمليك منه؛ إذ لا ملك له في المؤدي، ولا يملكه بالإجازة، فلا تقع الصدقة عنه، وتقع عن المتصدق؛ لأن التصدق وجد نفاذاً عليه.

وإن تصدق بمال المتصدق عنه وقف على إجازته؛ فإن أجاز - والمال قائم - جاز عن الزكاة، وإن كان المال هالكاً - جاز عن التطوع، ولم يجز عن الزكاةِ؛ لأنه لما تصدق عنه بغير أمره، وهلك المال - صار بدله ديناً في ذمته، فلو جاز ذلك عن الزكاة - كان أداء الدين عن الغير، وأنه لا يجوز، والله أعلم.

---

(١) في أ: في.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.

وأما وقت النية فقد ذكر الطحاوي: ولا تجزىء الزكاةُ عمن أخرجها إلا بنية مخالطة لإخراجه إياها؛ كما قال في باب الصلاة، وهذا إشارة إلى أنها لا تجزىء إلا بنية مقارنة للأداء.

وعن محمد بن سلمة؛ أنه قال: إن كان وقت التصدق بحال لو سئل عماذا يتصدق، أمكنه الجواب من غير فكرة ـ فإن ذلك يكون نية منه، وتجزئه، كما قال في نية الصلاة، والصحيح أن النية تعتبر في أحد الوقتين، إما عند الدفع؛ وإما عند التمييز، هكذا روى هشام عن محمد في رجل نوى أن ما يتصدق به إلى آخر السنة؛ فهو عن زكاة ماله، فجعل يتصدق إلى آخر السنة، ولا تحضره النية. قال: لا تجزئه.

وإن ميز زكاة ماله، فصرّها في كمه، وقال: هذه من الزكاة، فجعل يتصدق ولا تحضره النية. قال: أرجو أن تجزئه عن الزكاة؛ لأن في الأول: لم توجد النية في الوقتين، وفي الثاني: وجد في أحدهما وهو وقت التمييز، وإنما لم تشترط [في][1] وقت الدفع عيناً؛ لأن دفع الزكاة قد يقع دفعة واحدة، وقد يقع متفرقاً، وفي اشتراط النية عند كُلِّ دفع مع تفريق الدفع ـ حرج، والحرجُ مدفوع، والله أعلم.

فَصْل

فيما يرجع إلى المؤدي

وأما الذي يرجع إلى المؤدي: فمنها أن يكون مالاً متقوماً على الإطلاق، سواء كان منصوصاً عليه أو لا، من جنس المال الذي وجبت فيه الزكاة، أو من غير جنسه، والأصل أن كل مال يجوز التصدق به تطوعاً يجوزُ أداء الزكاة منه، وما لا فلا، وهذا عندنا، وعند الشافعي: لا يجوز الأداء المنصوص عليه، وقد مضت المسألة غير أن المؤدي يعتبر فيه القدر والصفة في بعض الأموال، وفي بعضها القدر دون الصفة، وفي بعضها الصفة دون القدر، وفي بعض هذه الجملة اتفاق، وفي بعضها اختلاف.

وجملة الكلام فيه أن مال الزكاة لا يخلو؛ إما أن يكون عيناً، وإما أن يكون ديناً، والعين لا يخلو؛ إما أن تكون مما لا يجري فيه الربا؛ كالحيوان، والعروض؛ وإما أن يكون مما يجري فيه الربا؛ كالمكيل، والموزون، فإن كان مما لا يجري فيه الربا: فإن كان من السوائم، فإن أدى المنصوص عليه من الشاة وبنت المخاض، ونحو ذلك ـ يراعى فيه صفة الواجب، وهو أن يكون وسطاً، فلا يجوز الرديء إلا على طريق التقويم، فيقدر قيمته، وعليه التكميل؛ لأنه لم يؤد الواجب.

---

(١) سقط في أ.

ولو أدى الجيد جاز؛ لأنه أدى الواجب وزيادة، وإن أدى القيمة أدى قيمة الوسط، فإن أدى قيمة الرديء ـ لم يجز إلا بقدر قيمته وعليه التكميل، ولو أدى شاة واحدة سمينة عن شاتين وسطين، تعدل قيمتها قيمة شاتين وسطين ـ جاز؛ لأن الحيوان ليس من أموال الربا، والجودة في غير أموال الربا متقومة؛ ألا ترى أنه يجوز بيع شاة بشاتين، فبقدر الوسط يقع عن نفسه، وبقدر قيمة الجودة يقع عن شاة أخرى، وإن كان من عروض التجارة، فإن أدى من النصاب ربع عشره ـ يجوز كيفما كان النصاب؛ لأنه أدى الواجب بكماله، وإن أدى من غير النصاب؛ فإن كان من جنسه يراعى فيه صفة الواجب من الجيد والوسط والرديء.

ولو أدى الرديء مكان الجيد والوسط ـ لا يجوز إلا على طريق التقويم بقدره وعليه التكميل؛ لأن العروض ليست من أموال الربا، حتى يجوز بيع ثوب بثوبين، فكانت الجودة فيها متقومة؛ ولهذا لو أدى ثوباً جيداً عن ثوبين رديئين ـ يجوز، وإن كان من خلاف جنسه يراعى فيه قيمة الواجب، حتى لو أدى أنقص منه لا يجوز إلا بقدره، وإن كان مال الزكاة مما يجري فيه الربا من الكيلي والوزني، فإن أدى ربع عشر النصاب ـ يجوز كيفما كان؛ لأنه أدى ما وجب عليه، وإن أدى من غير النصاب؛ فلا يخلو: إما إن كان من جنس النصاب، وإما إن كان من خلاف جنسه، فإن كان المؤدي من خلاف جنسه؛ بأن أدى الذهب عن الفضة، أو الحنطة عن الشعير ـ يراعي قيمة الواجب بالإجماع، حتى لو أدى أنقص منها، لا يسقط عنه كل الواجب، بل يجب عليه التكميل؛ لأن الجودة في أموال الربا/ متقومة عند مقابلتها بخلاف جنسها. ١١٨٣أ

وإن كان المؤدي من جنس النصاب: فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال:

قال أبو حنيفة، وأبو يوسف: إن المعتبر هو القدر لا القيمة.

وقال زفر: المعتبر هو القيمة لا القدر.

وقال محمد: المعتبر ما هو أنفع للفقراء، فإن كان اعتبار القدر أنفع ـ فالمعتبر هو القدر؛ كما قال أبو حنيفة، وأبو يوسف، وإن كان اعتبار القيمة أنفع، فالمعتبر هو القيمة؛ كما قال زفر.

وبيان هذا في مسائل: إذا كان له مائتا قفيز حنطة جيدة للتجارة، قيمتها مائتا درهم، فحال عليها الحول، فلم يؤدّ منها، وأدى خمسة أقفزة رديئة ـ يجوز؛ وتسقط عنه الزكاة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ويعتبر القدر لا قيمة الجودة.

وعند محمد وزفر: عليه أن يؤدي الفضل إلى تمام قيمة الواجب اعتباراً في حق الفقراء للقيمة عند زفر، واعتباراً للأنفع عند محمد، والصحيحُ اعتبار أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن

الجودة في الأموال الربوية لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها؛ لقول النبي ـ ﷺ ـ: «**جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ**» إلا أن محمداً يقول: إن الجودة متقومة حقيقة، وإنما سقط اعتبار تقومها شرعاً لجريان الربا، والربا اسم لمال يستحق بالبيع، ولم يوجد.

والجواب: أن المسقط لاعتبار الجودة وهو النص ـ مطلق، فيقتضي سقوط تقومها مطلقاً، إلا فيما قيد بدليل.

ولو كان النصاب حنطة رديئة للتجارة، قيمتها مائتا درهم، فأدى أربعة أقفزة جيدة عن خمسة أقفزة رديئة ـ لا يجوز؛ إلا عن أربعة أقفزة منها، وعليه أن يؤدي قفيزاً آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد؛ اعتباراً للقدر دون القيمة عندهما. واعتباراً للأنفع للفقراء عند محمد.

وعند زفر: لا يجب عليه شيء آخر؛ اعتباراً للقيمة عنده.

وعلى هذا إذا كان له مائتا درهم جيدة، حال عليها الحول، فأدى خمسة زيوفاً ـ جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لوجود القدر، ولا يجوز عند محمد وزفر؛ لعدم القيمة والأنفع. ولو أدى أربعة دراهم جيدة عن خمسة رديئة ـ لا يجوز، إلا عن أربعة دراهم، وعليه درهم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وأما عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ فلاعتبار القدر، والقدر ناقص. وأما عند محمد؛ فلاعتبار الأنفع للفقراء، والقدر ههنا أنفع لهم، وعلى أصل زفر: يجوز لاعتبار القيمة.

ولو كان له قلب فضة، أو إناء مصوغ من فضة جيدة وزنه مائتا درهم، وقيمته لجودته وصياغته ثلاثمائة، فإن أدى من النصاب أدى ربع عشره. وإن أدى من الجنس من غير النصاب يؤدِّي خمسة دراهم زكاة المائتين عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وعند محمد وزفر: يؤدي زكاة ثلاثمائة درهم بناء على الأصل الذي ذكرنا. وإن أدى من غير جنسه يؤدي زكاة ثلاثمائة، وذلك سبعة دراهم ونصف بالإجماع؛ لأن قيمة الجودة تظهر عند المقابلة بخلاف الجنس.

ولو أدى عنها خمسة زيوفاً قيمتها أربعة دراهم جيدة ـ جاز؛ وسقطت عنه الزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وعند محمد وزفر: عليه أن يؤدي الفضل إلى تمام قيمة الواجب.

وعلى هذا النذر، إذا أوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة، فأدى قفيزاً رديئاً يخرج عن النذر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف.

وعند محمد وزفر: عليه أداء الفضل، ولو أوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة رديئة فتصدق بنصف قفيز حنطة جيدة، تبلغ قيمته قيمة قفيز حنطة رديئة ـ لا يجوز إلا عن النصف، وعليه أن يتصدق بنصف آخر في قول أصحابنا الثلاثة، وفي قول زفر: لا شيء عليه غيره؛ وهذا والزكاة سواء، والأصل ما ذكرنا.

ولو أوجب على نفسه صدقة بشاتين، فتصدق مكانهما بشاة واحدة، تبلغ قيمتها قيمة شاتين ـ جاز، ويخرج عن النذر كما في الزكاة، وهذا بخلاف ما إذا أوجب على نفسه أن يهدي شاتين، فأهدى مكانهما شاة تبلغ قيمتها قيمة شاتين؛ أنه لا يجوز إلا عن واحدة منهما، وعليه شاة أخرى؛ لأن القربة هناك في نفس الإراقة لا في التمليك، وإراقة دم واحد لا يقوم مقام إراقة دمين.

وكذا لو أوجب على نفسه عتق رقبتين، فأعتق رقبة تبلغ قيمتها قيمة رقبتين ـ لم يجز؛ لأن القربة ثمة ليس في التمليك، بل في إزالة الرق، وإزالة رق واحد لا يقوم مقام إزالة رقين؛ ولهذا لم يجز إعتاق رقبة واحدة، وإن كانت سمينة، إلا عن كفارة واحدة. والله أعلم.

وإن كان مال الزكاة ديناً، فجملة الكلام فيه أن أداء العين عن العين ـ جائز؛ بأن كان له مائتا درهم عين، فحال عليها الحول، فأدى خمسة منها؛ لأنه أداء الكامل عن الكامل، فقد أدى ما وجب عليه، فيخرج عن الواجب.

وكذا إذا أدى العين عن الدين؛ بأن كان له مائتا درهم دين، فحال عليها الحول، ووجبت فيها الزكاة، فأدى/ خمسه عيناً عن الدين؛ لأنه أداء الكامل عن الناقص؛ لأن العين مال بنفسه[1]، ومالية الدين لاعتبار تعينه في العاقبة. ١٨٣ب

وكذا العين قابل للتمليك من جميع الناس، والدين لا يقبل التمليك لغير مَنْ عليه الدين، وأداء الدين عن العين لا يجوز؛ بأن كان له على فقير خمسة دراهم، وله مائتا درهم عين، حال عليها الحول، فتصدق بالخمسة على الفقير، ناوياً عن زكاة المائتين؛ لأنه أداء الناقص عن الكامل؛ فلا يخرج عما عليه والحيلة في الجواز أن يتصدق عليه بخمسة دراهم عين ينوي عن زكاة المائتين، ثم يأخذها منه قضاء عن دينه ـ فيجوز، ويحل له ذلك.

وأما أداء الدين عن الدَّين فإن كان عن دين يصير عيناً ـ لا يجوز؛ بأن كان له على فقير خمسة دراهم دين، وله على رجل آخر مائتا درهم، فحال عليها الحَوْلُ، فتصدق بهذه الخمسة على من عليه ناوياً عن زكاة المائتين؛ لأن المائتين تصير عيناً بالاستيفاء، فيتبين[2] في الآخرة

(١) في أ: مالية نفسه.

(٢) في ط: فتبيّن.

أن هذا أداء الدين عن العين، وأنه لا يجوز لما بينا، وإن كان عن دين لا يصير عيناً ـ يجوز؛ بأن كان له على فقير مائتا درهم دين، فحال عليها الحول، فوهب منه المائتين، ينوي عن الزكاة؛ لأن هذا دين لا ينقلب عيناً، فلا يظهر في الآخرة أن هذا أداء الدين عن العين، فلا يظهر أنه أداء الناقص عن الكامل ـ فيجوز.

هذا إذا كان مَنْ عليه الدين فقيراً، فوهب المائتين له، أو تصدق بها عليه، فأما إذا كان غنياً فوهب أو تصدق ـ فلا شك أنه سقط عنه الدين، لكن هل يجوز وتسقط عنه الزكاة، أم لا يجوز، وتكون زكاتها ديناً عليه. ذكر في «الجامع» أنه لا يجوز، ويكون قدر الزكاة مضموناً عليه، وذكر في «نوادر الزكاة» أنه يجوز.

وجه رواية «الجامع» ظاهر؛ لأنه دفع الزكاة إلى الغني مع العلم بحاله أو من غير تحر؛ وهذا لا يجوز بالإجماع.

وجه رواية «النوادر» أن الجواز ليس على معنى سقوط الواجب، بل على امتناع الوجوب؛ لأن الوجوب باعتبار ماليته، وماليته باعتبار صيرورته عيناً في العاقبة، فإذا لم يصر تبين أنه لم يكن مالاً، والزكاة لا تجب فيما ليس بمال، والله تعالى أعلم.

فصل

في الذي يرجع إلى المؤدى إليه

وأما الذي يرجع إلى المؤدى إليه فأنواع:

منها أن يكون فقيراً، فلا يجوز صرف الزكاة إلى الغني، إلا أن يكون عاملاً عليها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ الله وَٱبْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة:٦٠]، جعل الله تعالى الصدقات للأصناف المذكورين بحرف اللام، وإنه للاختصاص، فيقتضي اختصاصهم باستحقاقها، فلو جاز صرفها إلى غيرهم لبطل الاختصاص، وهذا لا يجوز. والآية خرجت لبيان مواضع الصدقات، ومصارفها، ومستحقيها، وهم وإن اختلفت أساميهم فسبب الاستحقاق في الكل واحد، وهو الحاجة، إلا العاملين عليها؛ فإنهم مع غناهم يستحقون العمالة؛ لأن السبب في حقهم العمالة لما نذكر.

ثم لا بدّ من بيان معاني هذه الأسماء، أما الفقراء والمساكين، فلا خلاف في أن كل واحد منهما جنس على حدة، وهو الصحيح لما نذكر.

واختلف أهل التأويل واللغة في معنى «الفقير» و«المسكين»، وفي أن أيهما أشد حاجة وأسوأ حالاً.

قال الحسن: الفقير الذي لا يسأل، والمسكين الذي يسأل، وهكذا ذكره الزهري، وكذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة، وهو المرويُّ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما، وهذا يدلُّ على أن المسكين أحوج.

وقال قتادة: الفقير الذي به زمانة وله حاجة، والمسكين المحتاج الذي لا زمانة به، وهذا يدل على أن الفقير أحوج.

وقيل: الفقير الذي يملك شيئاً يقوته، والمسكين الذي لا شيء له؛ سمي مسكيناً لما أسكنته حاجته عن التحرك، فلا يقدر يبرح عن مكانه، وهذا أشبه الأقاويل، قال الله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد:١٦]، وقيل في التفسير، أي: استتر بالتراب، وحفر الأرض إلى عانته، وقال الشاعر: [من البسيط]:

أَمَّا الفَقِيرُ الَّذِي كَانَتْ حَلُوبَتُهُ وَفْقَ الْعِيَالِ فَلَمْ يُتْرَكْ لَهُ سَبَدُ[(١)]

سماه فقيراً مع أن له حلوبة هي وفق العيال، والأصل أن الفقير والمسكين كلٌّ واحد منهما اسمٌ ينبىء عن الحاجة، إلا [أن] حاجة المسكين أشد، وعلى هذا يخرج قول من يقول: الفقير الذي لا يسأل، والمسكين الذي يسأل؛ لأن من شأن الفقير المسلم أنه يتحمل ما كانت له حيلة ويتعفف، ولا يخرج فيسأل وله حيلة، فسؤاله يدل على شدة حاله.

وما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**لَيسَ المِسْكِينُ الطَّوَّافَ الَّذِي يَطُوفُ عَلَىٰ النَّاسِ تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ**»، قِيلَ: فَمَا المِسْكِينُ، يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: «**الَّذِي لاَ يَجِدُ مَا يُغْنِيهِ وَلاَ يَفْطُنُ بِهِ فَيَتَصَدَّقَ عَلَيهِ، وَلاَ يَقُومُ فَيَسْأَلَ النَّاسَ**»[(٢)]، فهو محمولٌ على أن الذي يسأل، وإن/ كان عندكم مسكيناً، فإن الذي لا يسأل ولا يفطن به ـ أشد مسكنة من هذا، وعلى هذا يحمل ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه؛ أنه قال: ليس المسكين الذي لا مال له، ولكن المسكين الذي لا مكسبَ[(٣)] له، أي: الذي لا مال له وإن كان مسكيناً، فالذي لا مال له ولا مكسب[(٤)] له أشد مسكنةً منه؛ وكأنه قال: الذي لا مال له ولا مكسب[(٥)] فهو فقير، والمسكين الذي لا مال له ولا مكسب[(٦)].

١٨٤أ

(١) البيت للراعي النميري ينظر ديوانه (٦٤) تفسير الطبري ١٠/ ٨٤، والدر المصون (١/ ٢٧٨) المخصص ١٢/ ٢٨٥ التهذيب واللسان والتاج [وفق] أمثال الضبي (٨٩) وأساس البلاغة [وفق].

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٥٠) كتاب التفسير: باب: «لا يسألون الناس إلحافاً» حديث (٤٥٣٩)، ومسلم (٢/ ٧١٩) كتاب الزكاة، باب: المسكين الذي لا يجد غني ـ حديث (١٠١/ ١٠٣٩).

(٣) في أ: مكتسب.

(٤) في أ: مكتسب.

(٥) في أ: مكتسب.

(٦) في أ: مكتسب.

وما قاله بعضُ مشايخنا: إن الفقراء والمساكين جنس واحد في الزكاة، بلا خلاف بين أصحابنا؛ بدليل جواز صرفها إلى جنس[1] واحد، وإنما الخلاف بعدُ، في كونهما جنساً واحداً أو جنسين في الوصايا، اختلاف بين أصحابنا غير سديد، بل لا خلاف بين أصحابنا في أنهما جنسان مختلفان فيهما جميعاً لما ذكرنا، والدليل عليه أن الله تعالى عطف البعض على البعض، والعطف دليل المغايرة في الأصل، وإنما جاز صرف الزكاة إلى صنف واحد لمعنى آخر؛ وذلك المعنى لا يوجد في الوصية، وهو دفع الحاجة، وذا يحصُل بالصرف إلى صنف واحد، والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصى له؛ فإنها تجوز للفقير والغني[2]، وقد يكون للموصي أغراض كثيرة لا يوقف عليها، فلا يمكن تعليل نص كلامه؛ فتجري على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى؛ بخلاف الزكاة، فإنا عقلنا المعنى فيها، وهو دفعُ الحاجةِ وإزالة المسكنةِ، وجميع الأصناف في هذا المعنى جنس واحد؛ لذلك افترقا، لا لما قالوه. والله أعلم.

وأما العاملون عليها: فهم الذين نصبهم الإمام لجباية الصدقات، واختلف فيما يعطون، قال أصحابنا: يعطيهم الإمام كفايتهم منها.

وقال الشافعي: يعطيهم الثُّمن، وجه قوله: إن الله تعالى قسم الصدقات على الأصناف الثمانية، منهم العاملون عليها، فكان لهم منها الثمن.

ولنا: أن ما يستحقه العامل إنما يستحقه بطريق العمالة لا بطريق الزكاة؛ بدليل أنه يعطى وإن كان غنياً بالإجماع، ولو كان ذلك صدقة لما حلَّت للغني، وبدليل أنه لو حمل زكاته بنفسه إلى الإمام لا يستحق العامل منها شيئاً؛ ولهذا قال أصحابنا: إن حق العامل فيما في يده من الصدقات، حتى لو هلك ما في يده سقط حقه؛ كنفقة المضارب إنها تكون في مال المضاربة، حتى لو هلك مال المضاربة سقطت نفقته؛ كذا هذا.

دل أنه إنما يستحق بعمله، لكن على سبيل الكفاية له ولأعوانه، لا على سبيل الأجرة؛ لأن الأجرة مجهولة. أما عندنا فظاهر؛ لأن قدر الكفاية له ولأعوانه ـ غير معلوم، وكذا عنده؛ لأن قدر ما يجتمع من الصدقات بجبايته ـ مجهول، فكان ثمنه مجهولاً لا محالة، وجهالة أحد البدلين يمنع جواز الإجارة، فجهالة البدلين جميعاً أولى، فدل أن الاستحقاق ليس على سبيل الأجرة، بل على طريق الكفاية له ولأعوانه؛ لاشتغاله بالعمل لأصحاب المواشي؛ فكانت كفايته في مالهم.

---

(١) في أ: صنف.

(٢) في أ: الصبي.

وأما قوله: إن الله تعالى قسم الصدقات على الأصناف المذكورين في الآية ـ فممنوع أنه قسم، بل بين فيها مواضع الصدقات ومصارفها لما نذكر، ولو كان العامل هاشمياً لا يحل له عندنا.

وعند الشافعي: يحل، واحتجَّ بما رُوِيَ: «أَن رسولَ الله ـ ﷺ ـ بَعَثَ عَلِيّاً ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ إِلَى اليَمَنِ مُصَدِّقاً»[1]، وفرض له، ولو لم يحل للهاشمي لما فرض له؛ ولأن العمالة أجرة العمل بدليل أنهما تحل للغنى، فيستوي فيها الهاشمي وغيره.

ولنا: ما رُوِيَ أن نَوْفَلَ بن الحَارِثِ[2] بَعَثَ ابنيه إِلَىٰ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ لِيَسْتَعْمِلَهُمَا عَلَىٰ الصَّدَقَةِ، فَقَالَ ـ ﷺ ـ: **«لاَ تَحِلُّ لَكُمَا للصَّدَقَة، وَلاَ غُسَالَةُ النَّاسِ»**[3]. ولأن المالَ المجبى صدقة، ولما حصل في يد الإمام حصلت الصدقة مؤداة، حتى لو هلك المال في يده تسقط الزكاة عن صاحبها، وإذا حصلت صدقة، والصدقة مطهرة لصاحبها، فتمكن الخبث في المال ـ فلا يباح للهاشمي لشرفه؛ صيانة له عن تناول الخبث؛ تعظيماً لرسول الله ـ ﷺ ـ، أو نقول للعمالة شبهة الصدقة، وإنها من أوساخ الناس، فيجب صيانة الهاشمي عن ذلك؛ كرامة له وتعظيماً للرسول ـ ﷺ ـ.

وهذا المعنى لا يوجد في الغنى، وقد فرغ نفسه لهذا العمل، فيحتاج إلى الكفاية، والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة؛ كابن السبيل أنه يباح له، وإن كان غنياً [ملكاً][4]، فكذا هذا؛ وقوله: إن الذي يعطى للعامل أجرة عمله ـ ممنوع، وقد بينا فساده.

وأما حديث علي ـ رضي الله عنه ـ فلا حجة [له][5] فيه؛ لأن فيه أنه فرض له، وليس فيه بيان المفروض أنه من الصدقات أو من غيرها، فيحتمل أنه فرض له من بيت المال؛ لأنه كان قاضياً، والله أعلم.

وأما المؤلفة قلوبهم: فقد قيل: إنهم كانوا قوماً من رؤساء قريش، وصناديد العرب؛

---

(١) تقدم.

(٢) نوفل بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ.
قال ابن حبان: له صحبة. وقال الزبير بن بكار: كان أسن من أسلم من بني هاشم حتى من عميه: حمزة، والعباس. ينظر الإصابة ٦/٣٧٨، وطبقات خليفة (٦)، وتاريخ خليفة (١٣٤).

(٣) تقدم.

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في ط.

مثل: أُبي سفيان بن[١] حرب، وصفوان[٢] بن أمية، والأقرع بن حابس[٣]، وعيينة بن حصن الفزاري[٤]، والعباس بن مرداس السلمي، ومالك بن عوف النضري[٥]، وحكيم بن حزام[٦]،

---

(١) صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموي أبو سفيان، من مسلمة الفتح، وشهد حنيناً وأعطى من غنائمها مائة وأربعين أوقية، وشهد الطائف واليرموك، وأبلى فيه بلاء حسناً، وذهبت عينه في ذلك اليوم، وله أحاديث. قال ابن سعد: مات سنة اثنتين وثلاثين. وقال المدائني: سنة أربع وثلاثين. ينظر الخلاصة (١/ ٤٦٦).

(٢) صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح، أبو وهب وقيل أبو أمية القرشي الجمحي، روى عنه ابنه عبد الله وعبد الله بن الحارث وعامر بن مالك وطاوس. قتل أبوه يوم بدر كافراً، وهرب هو يوم فتح مكة، ثم عاد إليها بعد أن أخذ أماناً من النبي ﷺ وأعار النبي ﷺ مازحاً يوم حنين وحضرها شركائهم أسلم وحسن إسلامه، وكان من المؤلفة قلوبهم، وكان من أشراف قريش في الجاهلية.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣/ ٢٣)، الإصابة (٣/ ٢٤٦)، الثقات (٣/ ١٩١)، نقعة الصديان (٣٠٠)، الاستيعاب (٢/ ٧١٨)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٢٦٦)، الطبقات الكبرى (٥/ ٤٤٩)، المعرفة والتاريخ (١/ ٣٠٩)، التاريخ الكبير (٤/ ٣٠٤)، الجرح والتعديل (٤/ ١٨٤٦)، الثقات (٣/ ١٩١)، الكاشف (٢/ ٢٩)، العبر (١/ ٥٠)، تهذيب التهذيب (٤/ ٤٢٤)، تقريب التهذيب (١/ ٣٦٧).

(٣) الأقرع بن حابس بن عقال المجاشعي الدارمي التميمي: صحابي، من ساداة العرب في الجاهلية. قدم على رسول الله ﷺ في وفد من بني دارم (بني تميم) فأسلموا. وشهد حنيناً وفتح مكة والطائفة وسكن المدينة. وكان من المؤلفة قلوبهم، ورحل إلى دومة الجندل في خلافة أبي بكر. وكان مع خالد بن الوليد في أكثر وقائعه حتى اليمامة. واستشهد بالجوزجان توفي سنة ٣١هـ.

(٤) عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر بن عمرو بن جويَّة بالجيم مصغراً، ابن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة الفزاري، أبو مالك.
يقال: كان اسمه حذيفة فلقّب عيينة، لأنه كان أصابته شجّة فجحظت عيناه.
قال ابن السَّكَنِ: له صحبة. وكان من المؤلفة، ولم يصح له رواية.
أسلم قبل الفتح، وشهدها، وشهد حُنَيْناً، والطائف، وبعثه النبي ﷺ لبني تميم فسبى بعض بني العنبر، ثم كان ممن ارتدّ في عهد أبي بكر، ومال إلى طلحة، فبايعه، ثم عاد إلى الإسلام.
وكان فيه جفاء سكان البوادي، قاله ابن حجر في الإصابة ٤/ ٦٣٨- ٦٣٩.

(٥) مالك بن عوف: بن سعد بن يربوع بن واثلة بن دهمان بن نصر بن معاوية بن بكر بن هوازن، أبو علي النصري. وواثلة في نسبه ضبطت بالمثلثة عند أبي عمر، لكنها بالمثناة التحتانية عند ابن سعد. قال ابن إسحاق بعد أن ذكر قصة مالك بن عوف بوفد حنين كان رئيس المشركين يوم حنين، ثم أسلم، وكان من المؤلفة، وصحب ثم شهد القادسية وفتح دمشق. ينظر الإصابة ٥/ ٥٥٠، وأسد الغابة، ت (٤٦٣٤)، والاستيعاب ت (٢٣١٨).

(٦) حكيم بن حزام بكسر المهملة بن خويلد بن أسد بن عبد العزى الأسدي أبو خالد أخي خديجة زوج النبي ﷺ. له أربعون حديثاً.
أسلم يوم الفتح. قال ابن إسحاق: أعطاه النبي ﷺ من غنائم حنين مائة من الإبل. ولد في جوف الكعبة قبل قدوم الفيل بثلاث عشرة سنة، وكان جواداً أعتق في الجاهلية مائة رقبة وفي الإسلام مثلها. قال مصعب وجماعة: مات سنة أربع وخمسين. قال البخاري: عاش في الجاهلية ستين سنة وفي الإسلام ستين سنة. انظر الخلاصة (١/ ٢٤٨).

١٨٤ب وغيرهم، ولهم شوكة وقوة وأتباع كثيرة، بعضهم أسلم حقيقة، وبعضهم/ أسلم ظاهراً لا حقيقة، وكان من المنافقين، وبعضهم كان من المسالمين، فكان رسول الله ـ ﷺ ـ يعطيهم من الصدقات؛ تطييباً لقلوب المسلمين منهم، وتقريراً لهم على الإسلام، وتحريضاً لأتباعهم على اتباعهم، وتأليفاً لمن لم يحسن إسلامه، وقد حسن إسلام عامتهم، إلا من شاء الله تعالى؛ لحسن معاملة النبي معهم، وجميل سيرته حتى روي عن صفوان بن أمية قال: «أَعْطَانِي رَسُولُ الله وَإِنَّهُ لَأَبْغَضُ النَّاسِ إِلَيَّ، فَمَا زَالَ يُعْطِينِي حَتَّى أَنَّهُ لَأَحَبُّ الخَلْقِ إِلَيَّ»(١).

واختلف في سهامهم بعد وفاة رسول الله ـ ﷺ ـ، قال عامة العلماء: إنه انتسخ سهمهم وذهب، ولم يعطوا شيئاً بعد النبي ـ ﷺ ـ، ولا يعطي الآن لمثل حالهم، وهو أحدُ قولي الشافعي، وقال بعضهم، وهو أحد قولي الشافعي ـ رضي الله عنه: إن حقهم بقي، وقد أعطى مَنْ بقي من أولئك الذين أخذوا في عهد النبي ـ ﷺ ـ، والآن يعطي لمن حدث إسلامه من الكفرة؛ تطييباً لقلبه، وتقريراً له على الإسلام، وتعطى الرؤساء من أهل الحرب، إذا كانت لهم غلبة يخاف على المسلمين من شرهم؛ لأن المعنى الذي له كان يعطي النبي ـ ﷺ ـ أولئك ـ موجود في هؤلاء.

والصحيح قول العامة؛ لإجماع الصحابة على ذلك؛ فإن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ما أعطيا المؤلفة قلوبهم شيئاً من الصدقات، ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة ـ رضي الله عنهم، فإنه روي أنه لما قُبِضَ رسول الله ـ ﷺ ـ جاءوا إلى أبي بكر، واستبدلوا الخط منه لسهامهم، فبدل لهم الخط، ثم جاءوا إلى عمر ـ رضي الله عنه، وأخبروه بذلك، فأخذ الخط من أيديهم ومزقه؛ وقال: «إن رسول الله ـ ﷺ ـ كَانَ يُعْطِيكُمْ لِيُؤَلِّفَكُمْ عَلَىٰ الإِسْلَامِ، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ أَعَزَّ الله دِيْنَهُ، فإن ثبتم على الإسلام، وإلا فليس بيننا وبينكم إلا السيفَ، فانصرفوا إلى أبي بكر، فأخبروه بما صنع(٢) عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقالوا: أنت الخليفة أم هو؟ فقال: إن شاء الله هو، ولم ينكر أبو بكر قوله وفعله، وبلغ ذلك الصحابة؛ فلم ينكروا؛ فيكون إجماعاً منهم على ذلك.

ولأنه ثبت باتفاق الأمة؛ أن النبي ـ ﷺ ـ إِنَّمَا كَانَ يُعْطِيهِمْ لِيَتَأَلَّفَهُمْ عَلَىٰ الإِسْلَامِ؛ ولهذا سماهم الله المؤلفةَ قلوبهم، والإسلام يومئذ في ضعف، وأهله في قلة، وأولئك كثيرٌ ذو قوة وعدد، واليوم ـ بحمد الله ـ عز الإسلام وكثر أهله، واشتدت دعائمه، ورسخ بنيانه، وصار أهلُ الشرك أذلاء، والحكم متى ثبت معقولاً بمعنى خاص ـ ينتهي بذهاب ذلك المعنى.

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٠٦/٤) كتاب الفضائل: باب ما سئل النبي ﷺ شيئاً قط وقال لا حديث (٢٣١٣/٥٩) والترمذي (٥٣/٣) كتاب الزكاة: باب ما جاء في إعطاء المؤلفة قلوبهم حديث (٦٦٦).

(٢) في أ: فعل.

ونظيره ما كان عَاهَدَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ كَثِيراً مِنَ الْمُشْرِكِينَ لِحَاجَتِهِ إِلَىٰ مُعَاهَدَتِهِمْ ومداراتهم لقلَّةِ أَهلِ الإسلامِ وضعفهم، فلما أَعَزَّ الله الإسلامَ، وكثر أهله ـ أمر رسوله ـ ﷺ ـ أن يردَّ إلى أهلِ العهود عهودَهم، وأن يحارب المشركين جميعاً بقوله عز وجل: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَىٰ الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. . . .﴾، إلى قوله: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

وأما قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فقد قال بعض أهل التأويل: معناه وفي عتق الرقاب، ويجوز إعتاق الرقبة بنية الزكاة، وهو قول مالك.

وقال عامة أهل التأويل: الرقاب: المكاتبون، وقوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ أي: وفي فَكِّ الرقاب، وهو أن يعطي المكاتب شيئاً من الصدقة يستعين به على كتابته؛ لما روي أن رجلاً جَاءَ إِلَىٰ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ وَقَالَ: عَلِّمْنِي عَمَلاً يُدْخِلُنِي الجَنَّةَ! فَقَالَ ـ ﷺ ـ: «أَعْتِقِ النَّسَمَةَ وَفُكَّ الرَّقَبَةَ» فقال الرَّجُلُ: أَلَيْسَا سَوَاءً؟! قَالَ: «لاَ. عِتْقُ النَّسَمَةِ أَنْ تَنْفَرِدَ[1] بِعِتْقِهَا وَفَكُّ الرَّقَبَةِ أَنْ تُعِينَ فِي عِتْقِهَا»[2] وإنما جاز دَفْعُ الزكاة إلى المُكَاتَبِ؛ [لإعانته على][3] كتابته فيعتق، ولا يجوز ابتداء الإعتاق بنية الزكاة لوجهين:

أحدهما: ما ذكرنا أن الواجب إيتاء الزكاة، والإيتاء هو التمليك والدفع إلى المكاتب تمليك، فأما الإعتاق فليس بتمليك.

والثاني: ما أشار إليه سعيد بن جبير، فقال: لا يعتق من الزكاة؛ مخافة جر الولاء، ومعنى هذا الكلام أن الإعتاق يوجب الولاء للمعتق، فكان حقُّه فيه باقياً، ولم ينقطع من كل وجه؛ فلا يتحقق الإخلاص، فلا يكون عبادة، والزكاة عبادة، فلا تتأدى بما ليس بعبادة. فأما الذي يدفع إلى المكاتب، فينقطع عنه حق المؤدي من كُلِّ وجه، ولا يرجع إليه بذلك نَفْعٌ، فيتحقق الإخلاص.

وأما قوله تعالى: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٠] قيل: الغارم الذي عليه الدين أكثر من المال الذي في يده، أو مثله، أو أقل منه، لكن ما وراءه ليس بنصاب.

وأما قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللهِ﴾ [التوبة: ٦٠] عبارة عن جميع القرب؛ فيدخل فيه كل من سَعَىٰ في طاعة الله/ ، وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً.

١٨٥أ

(١) في أ: تفرد.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٩٩)، والدارقطني (٢/ ١٣٥) والبيهقي (١٠/ ٢٧٣) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ٢).

(٣) في أ: ليودي به بدل.

وقال أبو يوسف: المراد منه فقراء الغزاة؛ لأن سبيل الله إذا أطلق في عرف الشرع يراد به ذلك.

وقال محمد: المرادُ منه الحاج المنقطع؛ لما روي أن رجلاً جعل بعيراً له في سبيل الله، فأمره النبي - ﷺ - أن يحمل عليه الحاج.

وقال الشافعي: يجوز دفع الزكاة إلى الغازي وإن كان غنياً.

وأما عندنا: فلا يجوز إلا عند اعتبار حدوث الحاجة، واحتجَّ بما رُوِيَ عن أبي سعيد الخدريِّ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - أنه قال: **«لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إلاَّ فِي سَبِيلِ الله أَوِ ٱبْنِ السَّبِيلِ أَوْ رَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ فَأَعْطَاهَا لَهُ**[1]**»**[2].

وعن عطاء بن يسار عن النبي - ﷺ - أنه قال: **«لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ إلاَّ لِخَمْسٍ: العَامِلِ عَلَيْهَا، وَرَجُلٍ ٱشْتَرَاهَا، وَغَارِمٍ، وَغَازٍ فِي سَبِيلِ الله، وَفَقِيرٍ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ فَأَهْدَاهَا إِلَىٰ غَنِيٍّ»**[3] نفى حل الصدقة للأغنياء، واستثنى الغازي منهم، والاستثناء من النفي إثبات، فيقتضي حل الصدقة للغازي الغني.

ولنا: قولُ النبيِّ - ﷺ -: **«لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ»**[4]، وقوله - ﷺ -: **«أُمِرْتُ أَنْ آخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِكُمْ، وَأَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِكُمْ»**[5]، جعل الناس قسمين: قسماً يؤخذ منهم، وقسماً يصرف إليهم، فلو جاز صرف الصدقة إلى الغني لبطلت القسمة، وهذا لا يجوز.

---

(١) في أ: فأهداها إليه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٨٨): كتاب الزكاة: باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني، حديث (١٦٣٦)، وابن ماجه (١/ ٥٩٠): كتاب الزكاة: باب من تحل له الصدقة، حديث (١٨٤١)، وأحمد (٣/ ٥٦)، وابن الجارود (ص ١٣٣): كتاب الزكاة، حديث (٣٦٥)، والدارقطني (٢/ ١٢١): كتاب الزكاة: باب بيان من يجوز له أخذ الصدقة، حديث (٣)، (٤)، والحاكم (١/ ٤٠٧، ٤٠٨): كتاب الزكاة وابن خزيمة (٤/ ١٧) والبيهقي (٧/ ١٥) وابن عبد البر (٥/ ٩٦-٩٧) وأخرجه مالك (١/ ٢٦٨) كتاب الزكاة: باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها حديث (٢٩) عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلاً.

وقال الحاكم عن الطريق الموصول: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لإرسال مالك إياه عن زيد بن أسلم ثم ساقه من طريق مالك وقال: هو صحيح - يعني الموصول - فقد يرسل مالك الحديث ويصله أو يسنده ثقة والقول فيه قول الثقة الذي يصله ويسنده ووافقه الذهبي.

وصحح الطريق الأول أيضاً ابن خزيمة.

(٣) هذا مرسل، وينظر الحديث السابق.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

وأما استثناءُ الغازي: فمحمول على حال حدوث الحاجة، وسماه غنياً على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة، وهو أن يكون غنياً، ثم تحدث له الحاجة بأن كان له دار يسكنها، ومتاع يمتهنه، وثياب يلبسها، وله مع ذلك فضلُ مائتي درهم حتى لا تحل له الصدقة، ثم يعزم على الخروج في سفر غزو، فيحتاج إلى آلات سفره، وسلاح يستعمله في غزوه، ومركب يغزو عليه، وخادم يستعين بخدمته على ما لم يكن محتاجاً إليه في حال إقامته، فيجوز أن يعطى من الصدقات ما يستعين به في حاجته[1] التي تحدث له في سفره، وهو في مقامه غني بما يملكه؛ لأنه غير محتاج في حال إقامته، فيحتاج في حال سفره، فيحمل قوله: «**لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلاَّ لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ**»، على من كان غنياً في حال مقامه فيعطي بعض ما يحتاج إليه لسفره؛ لما أحدث السفر له من الحاجة، إلا أنه يعطي حين يعطي وهو غني.

وكذا تسمية الغارم غنياً في الحديث، على اعتبار ما كان قبل حلول الغرم به، وقد حدثت له الحاجة بسبب الغرم؛ وهذا لأن الغني[2] اسم لمن يستغني عما يملكه، وإنما كان كذلك قبل حدوث الحاجة، فأما بعده فلا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾. فهو الغريبُ المنقطع عن ماله، وإن كان غنياً في وطنه؛ لأنه فقير في الحال؛ وقد روينا عَنْ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - أنه قال: «**لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلاَّ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوِ ٱبْنِ السَّبِيلِ**...»[3] الحديث، ولو صرف إلى واحد من هؤلاء الأصناف: يجوز عند أصحابنا.

وعند الشافعي: لا يجوز، إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف.

واحتج بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتِ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...﴾ إلى آخر الأصناف، أخبر الله تعالى أن الصدقات للأصناف المذكورين في الآية على الشركة؛ فيجب إيصال كل صدقة إلى كل صنف، إلا أن الاستيعاب غيرُ ممكن، فيصرف إلى ثلاثة من كُلِّ صنف؛ إذ الثلاثة أدنى الجمع الصحيح.

ولنا: السنة المشهورة، وإجماع الصحابة، وعمل الأئمة إلى يومنا هذا والاستدلال، أما السنة، فقولُ النبيِّ - ﷺ - لمعاذ حِينَ بعثه إِلَىٰ اليمن: «**فَإِنْ أَجَابُوكَ لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ**»[4]، ولم يذكر الأصناف الأخر.

---

(١) في أ: حواجه.

(٢) في أ: المعنى.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

وعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «بَعَثَ عَلِيٌّ ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ وَهُوَ بِاليَمَنِ إِلَىٰ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ مُذَهَّبَةً فِي تُرَابِهَا، فَقَسَمَهَا النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ بَيْنَ الأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ وَبَيْنَ زَيْدِ الخَيْلِ[١] وَعُيَيْنَةَ بْنِ حِصْنٍ وَعَلْقَمَةَ بْنِ عُلَاثَةَ[٢]»[٣] فَغَضِبَتْ قُرَيْشٌ وَالأَنْصَارُ، وَقَالُوا: تُعْطِي صَنَادِيدَ أَهْلِ نَجْدٍ؟

فَقَالَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ: «**إِنَّمَا أَتَأَلَّفُهُمْ**»[٤]، ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية بطريق الاستحقاق ـ لما دفع النبي ـ ﷺ ـ المُذَهَّبَةَ إلى المؤلفة قلوبهم دون غيرهم.

وأما إجماع الصحابة؛ فإنه روي عن عمر ـ رضي الله عنه؛ أنه كان إذا جمع صدقات المواشي من البقر والغنم ـ نظر منها ما كان متيحة اللبن فيعطيها لأهل بيت واحد على قدر ما يكفيهم، وكان يعطي العشرة للبيت الواحد، ثم يقول: «عطية تكفي خير من عطية لا تكفي»، أو كلام نحو هذا.

وروي عن علي ـ رضي الله عنه؛ أنه أتي بصدقة، فبعثها إلى أهل بيت واحد.

وعن حذيفة ـ رضي الله عنه؛ أنه قال: هؤلاء أهلُها ففي أي صنف وضعتها أجزأك، وكذا روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه؛ أنه قال كذلك.

وأما عمل الأئمة: فإنه لم يذكر عن أحد من الأئمة أنه تكلف طلب هؤلاء الأصناف فقسمها/ بينهم، مع ما أنه لو تكلف الإمام أن يظفر بهؤلاء الثمانية ما قدر على ذلك، وكذلك لم يذكر عن أحد من أرباب الأموال؛ أنه فرق صدقة واحدة على هؤلاء، ولو كان الواجب هو القسمة على السوية بينهم لا يحتمل أن يقسموها كذلك، ويضيعوا حقوقهم. ١٨٥ب

(١) زيد بن مهلهل بن منهب بن عبد رضا، من طيىء، كنيته أبو مُكْنِف: من أبطال الجاهلية. لقّب «زيد الخيل» لكثرة خيله، أو لكثرة طراده بها. كان طويلاً جسماً، من أجمل الناس. وكان شاعراً محسناً، وخطيباً لَسِناً، موصوفاً بالكرم. وله مهاجاة مع كعب بن زهير. أدرك الإسلام، ووفد على النبي ﷺ سنة ١هـ، وفي طيىء، فأسلم وسُرَّ به رسول الله ﷺ، وسماه «زيد الخير» توفي سنة ٩هـ. الأعلام (٣/ ٦١).

(٢) علقمة بن علاثة بن عوف الكلابي العامري: وال، من الصحابة. من بني عامر بن صعصعة. كان في الجاهلية من أشراف قومه. وفد على قيصر، ونافر عامر بن الطفيل. ثم أسلم. وارتدَّ في أيام أبي بكر، فانصرف إلى الشام، فبعث إليه أبو بكر القعقاع بن عمرو، ففر علقمة منه، ثم عاد إلى الإسلام. وولاه عمر بن الخطاب حوران فنزلها إلى ان مات سنة ٢٠هـ. وكان كريماً، للحطيئة قصيدة في مدحه. الأعلام (٤/ ٢٤٧، ٢٤٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم كتاب الزكاة (١٤٣)، وأبو داود (٤٧٦٤)، والنسائي (٥/ ٨٧).

(٤) ينظر: السابق.

وأما الاستدلال: فهو أن الله تعالى أمر بصرف الصدقات إلى هؤلاء بأسامي منبئة عن الحاجة، فعلم أنه إنما أمر بالصرف إليهم لدفع حاجتهم؛ والحاجة في الكل واحدة، وإن اختلفت الأسامي.

وأما الآية: ففيها بيان مواضع الصدقات، ومصارفها، ومستحقيها؛ لأن اللام للاختصاص، وهو أنهم المختصُّون بهذا الحق[1] دون غيرهم لا للتسوية لغةً، وإنما الصيغة[2] للشركة، وللتسوية لغة حرف «بين».

ألا ترى أنه إذا قيل: الخلافة لبني العباس، والسدانة لبني عبد الدار، والسقاية لبني هاشم ـ يراد به أنهم المختصُّون بذلك لا حق فيها لغيرهم؛ لأنها بينهم بالحصص بالسوية، ولو قيل: الخلافة بين بني العباس، والسدانة بين بني عبد الدار، والسقاية بين بني هاشم ـ كان خطأً؛ ولهذا قال أصحابنا فيمن قال: ما لي لفلان، وللموتى، أنه كله لفلان، ولو قال: مالي بين فلان وبين الموتى ـ كان لفلان نصفه، ولو كان الأمر على ما قاله الشافعي: إن الصدقة تقسم بين الأصناف الثمانية على السوية ـ لقال: ﴿إنما الصدقات بين الفقراء...﴾ الآية.

فإن قيل: أليس أن من قال: ثلث مالي لفلان وفلان؛ أنه يقسم بينهما بالسوية؛ كما إذا قال: ثلث مالي بين فلان وفلان.

والجواب: أن الاشتراك هناك، ليس موجب الصيغة؛ إذ الصيغة لا توجب الاشتراك والتسوية بينهما، بل موجب الصيغة ما قلنا، إلا أن في باب الوصية لما جعل الثلث حقاً لهما دون غيرهما، وهو شيء معلوم ـ لا يزيد بعد الموت، ولا يتوهم له عدد، وليس أحدهما بأولى من الآخر، فقسم[3] بينهما على السواء؛ نظراً لهما جميعاً، فأما الصدقات: فليست بأموال متعينة لا تحتمل الزيادة والمدد، حتى يحرم البعض بصرفها إلى البعض، بل يردف بعضُها بعضاً، وإذا فنى مال يجيء مال آخر، وإذا مضت سنة تجيء سنة أخرى بمال جديد، ولا انقطاع للصدقات إلى يوم القيامة.

فإذا صرف الإمام صدقة يأخذها من قوم إلى صنف منهم ـ لم يثبت الحرمان للباقين، بل يحمل إليه صدقة أخرى، فيصرف إلى فريق آخر؛ فلا ضرورة إلى الشركة والتسوية في كل مال يحمل إلى الإمام من الصدقات، والله أعلم.

وكما لا يجوز صرف الزكاة إلى الغني ـ لا يجوز صرف جميع الصدقات المفروضة

---

(١) في أ: القدر.
(٢) في أ: الموضوع.
(٣) في أ: يقسم.

والواجبة إليه، كالعشور، والكفارات، والنذور، وصدقة الفطر؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة:٦٠]، وقول النبي - ﷺ -: **«لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ»**، ولأن الصدقة مال تمكن فيه الخبث؛ لكونه غسالة الناس؛ لحصول الطهارة لهم به من الذنوب، ولا يجوز الانتفاع بالخبيث إلا عند الحاجة، والحاجة للفقير لا للغني.

وأما صدقة التطوع، فيجوز صرفها إلى الغني؛ لأنها تجري مجرى الهبة، ولا يجوز الصرف إلى عبد الغني، ومدبره، وأم ولده؛ لأن الملك في المدفوع نفع لمولاه؛ وهو غني؛ فكان دفعاً إلى الغني.

هذا إذا كان العبد محجوراً أو كان مأذوناً، لكنه[1] لم يكن عليه دين مستغرق لرقبته؛ لأن كسبه ملك المولى، فالدفع يقع إلى المولى وهو غني، فلا يجوز ذلك، وإن كان عليه ديناً مستغرق، لكنه غير ظاهر في حق المولى؛ لأنه يتأخر إلى ما بعد العتاق - فكان كسبه ملك المولى وهو غني.

وأما إذا كان ظاهراً في حق المولى كدين الاستهلاك، ودين التجارة - فينبغي أن يجوز على قول أبي حنيفة؛ لأن المولى لا يملك كسب عبده المأذون المديون ديناً مستغرقاً ظاهراً في حَقِّه.

وعندهما: لا يجوز لأنه يملك كسبه عندهما.

ويجوز الدفع إلى مكاتب الغني، لأن كسب المالك المكاتب ملكه من حيث الظاهر، وإنما يملكه المولى بالعجز ولم يوجد، وأما ولد الغني فإن كان صغيراً لم يجز الدفعُ إليه، وإن كان فقيراً لا مال له؛ لأن الولد الصغير يعد غنياً بغنى أبيه، وإن كان كبيراً فقيراً يجوز؛ لأنه لا يعد غنياً بمال أبيه، فكان كالأجنبي، ولو دفع إلى امرأة فقيرة، وزوجها غني - جاز في قول أبي حنيفة ومحمد، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وروي عنه؛ أنها لا تعطى إذا قضى لها بالنفقة.

وجه هذه الرواية: أن نفقة المرأة تجب على زوجها، فتصير غنية بغنى الزوج كالولد الصغير، وإنما شرط القضاء لها بالنفقة؛ لأن النفقة لا تصير ديناً بدون القضاء، وجه ظاهر الرواية؛ أن المرأة الفقيرة لا تعد غنية بغنى زوجها؛ لأنها لا تستحق على زوجها إلا مقدار النفقة؛ فلا تعد بذلك القدر غنية، وكذا/ يجوز الدفع إلى فقير له ابن غني، وإن كان يجب عليه نفقته لما قلنا: إن تقدر[2] النفقة لا يصير غنياً؛ فيجوز الدفع إليه. ١٨٦أ

---

(١) في أ: لكن.

(٢) في أ: بقدر.

وأما صدقة الوقف[١] فيجوز صرفها إلى الأغنياء، إن سماهم الواقف في الوقف، ذكره الكرخي في «مختصره»، وإن لم يسمهم لا يجوز؛ لأنها صدقة واجبة.

ثم لا بد من معرفة حد الغنى، فنقول: الغنى أنواعٌ ثلاثة: غنى تجب به الزكاة، وغنى يحرم به أخذ الصدقة وقبولها، ولا تجب به الزكاة، وغنى يحرم به السؤال ولا يحرم به الأخذ.

أما الغنى الذي تجب[٢] به الزكاة؛ فهو أن يملك نصاباً من المال النامي، الفاضل عن الحاجة الأصلية.

وأما الغنى الذي يحرم به أخذ الصدقة وقبولها؛ فهو الذي تجب به صدقة الفطر والأضحية، وهو أن يملك من الأموال التي لا تجب فيها الزكاة ـ ما يفضل عن حاجته[٣]، وتبلغ قيمة الفاضل مائتي درهم من الثياب والفرش، والدور والحوانيت، والدواب، والخدم، زيادة على ما يحتاج إليه كل ذلك للابتذال والاستعمال، لا للتجارة والإسامة، فإذا فضل من ذلك ما يبلغ قيمته مائتي درهم ـ وجب عليه صدقةُ الفطر والأضحية، وحرم عليه أخذ الصدقة.

ثم قدر الحاجة ما ذكره الكرخي في «مختصره» فقال: لا بأس بأن يعطى من الزكاة من له مسكن، وما يتأثث به في منزله، وخادم، وفرس وسلاح، وثياب البدن، وكتب العلم إن كان من أهله، فإن كان له فضل عن ذلك ما يبلغ قيمته مائتي درهم ـ حرم عليه أخذ الصدقة؛ لما روي عن الحسن البصري ـ رحمه الله؛ أنه قال: كانوا يعطون الزكاة لمن يملك عشرة آلاف درهم من الفرس، والسلاح، والخادم، والدار، وقوله: «كانوا» كناية عن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ؛ وهذا لأن هذه الأشياء من الحوائج اللاَّزمةِ التي لا بدّ للإنسان منها، فكان وجودها وعدمها سواء.

وذكر في «الفتاوى» فيمن له حوانيت ودور الغلة، لكن غلتها لا تكفيه ولعياله؛ أنه فقير، ويحل له أخذ الصدقة عند محمد وزفر، وعند أبي يوسف: لا يحل، وعلى هذا إذا كان له أرض وكرم، لكن غلته لا تكفيه ولعياله، ولو كان عنده طعام للقوت يساوي مائتي درهم؛ فإن كان كفاية شهر تحلُّ له الصدقة، وإن كان كفاية سنة، قال بعضُهم: لا تحل، وقال بعضهم: تحل؛ لأن ذلك مستحق الصرف إلى الكفاية، والمستحق ملحق بالعدم.

وقد روي: «أن رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ ادَّخَرَ لِنِسَائِهِ قُوتَ سَنَةٍ»[٤] ولو كان له كسوة شتاء،

---

(١) في أ: الأوقاف.
(٢) في أ: يحرم.
(٣) في أ: حوائجه.
(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢٢٨).

وهو لا يحتاج إليها في الصيف ـ يحل[١] له أخذ الصدقة، ذكر هذه الجملة في «الفتاوى»، وهذا قول أصحابنا.

وقال مالك: من ملك خمسين درهماً لا يحلُّ له أخذ الصدقة، ولا يباح أن يعطى.

واحتج بما روي عن علي، وعبد الله بن مسعود، وسعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنهم؛ أنهم قالوا: لا تحل الصدقة لمن له خَمْسُونَ درهماً؛ أو عوضها من الذهب، وهذا نصٌّ في الباب.

ولنا: حديثُ معاذٍ؛ حيثُ قال له النبيُّ ـ ﷺ ـ: «**خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ**»[٢] قسم الناس قسمين: الأغنياء، والفقراء، فجعل الأغنياء يؤخذ منهم، والفقراء يرد فيهم، فكل مَنْ لم يؤخذ منه يكون مردوداً فيه، وما رواه مالك محمولٌ على حُرمةِ السؤال، معناه: لا يحل سؤال الصدقة لمن له خمسون درهماً، أو عوضها من الذهب، أو يحمل ذلك على كراهةِ الأخذ؛ لأن من له سداد من العيش فالتعفُّفُ أولَىٰ؛ لقول النبي ـ ﷺ ـ: «**مَنِ اسْتَغْنَىٰ أَغْنَاهُ الله، وَمَنِ اسْتَعَفَّ**[٣] **أَعفَّهُ الله**»[٤].

وقال الشافعي: يجوز دفع الزكاة إلى رجل له مال كثير ولا كسب له، وهو يخاف الحاجة، ويجوز له الأخذ، وهذا فاسد؛ لأن هذا دفع الزكاة إلى الغني، ولا سبيل إليه لما بينا، وخوف حدوث الحاجة في الثاني لا يجعله فقيراً في الحال.

ألا ترى أنه لا يعتبر ذلك في سقوط الوجوب، حتى تجب عليه الزكاة؛ فكذا في جواز[٥] الأخذ.

ولو كان الفقير قويّاً مكتسباً يحل له أخذ الصدقة عندنا، وعند الشافعي: لا يحل؛ واحتجَّ بقول النبيِّ ﷺ: «**لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، وَلاَ لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ**»[٦] وفي بعض الروايات: «**وَلاَ لِقَوِيٍّ مُكْتَسَبٍ**»[٧].

ولنا: ما روي عن سَلْمَانَ الفارِسِيِّ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «حُمِلَ إِلَىٰ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ صَدَقَةٌ، فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: «**كُلُوا**»، وَلَمْ يَأْكُلْ، ومعلوم أنه لا يتوهم أن أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ كانوا كلهم زمنى، بل كان بعضُهم قوياً مكتسباً، وما رواه الشافعي محمول على حرمة

---

(١) في أ: يجوز.
(٢) تقدم.
(٣) في أ: استعفف.
(٤) تقدم.
(٥) في أ: حق.
(٦) تقدم.
(٧) تقدم.

الطلب والسؤال؛ فإن ذلك للزجر عن المسألة، والحمل على الكسب، والدليلُ عليه ما رُوِيَ؛ أن النبيَّ - ﷺ - قَالَ لِلرَّجُلَيْنِ اللَّذَيْنِ سَأَلاَهُ: «إِنْ شِئْتُمَا أَعْطَيْتُكُمَا مِنْهُ، وَلاَ حَقَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ وَلاَ لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ»[1]، ولو/ كان حراماً لم يكن النبي - ﷺ - ليعطيهما الحرام؛ ولكن قال ذلك ١٨٦ب للزجر عن السؤال، والحمل على الكسب؛ كذا هذا.

ويكره لمن عليه الزكاة أن يعطى فقيراً مائتي درهم أو أكثر، ولو أعطى جاز، وسقط عنه الزكاة في قول أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: لا يجوز ولا يسقط.

وجه قوله: إن هذا نصاب كامل، فيصير غنياً بهذا المال، ولا يجوز الصرف إلى الغني.

ولنا: أنه إنما يصير غنيّاً بعد ثبوت الملك له، فأما قبله فقد كان فقيراً، فالصدقة لاقت كف الفقير فجازت، وهذا لأن الغنى يثبتُ بالملك، والقبض شرط ثبوت الملك فيقبض، ثم يملك المقبوض ثم يصير غنياً.

ألا ترى أنه يكره؛ لأن المنتفع به يصير هو الغني.

وذكر في «الجامع الصغير»، وإن يغني به إنساناً أحب إليَّ، ولم يرد به الإغناء المطلق؛ لأن ذلك مكروه لما بينا، وإنما أراد به المقيد، وهو أنه يغنيه يوماً أو أياماً عن المسألة؛ لأن الصدقة وضعت لمثل هذا الإغناء، قال النبي ﷺ في صدقة الفطر: **«أَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ»**[2].

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/١٥٢، ١٥٣): كتاب زكاة الفطر، حديث (٦٧)، والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص ١٣١)، والبيهقي (٤/١٧٥)، كلهم من حديث أبي معشر، عن نافع، عن ابن عمر، قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج صدقة عن كل صغير وكبير، حر أو عبد، صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من شعير أو صاعاً من قمح، وكان يأمر أن تخرجها قبل الصلاة، وكان رسول الله ﷺ يقسمها قبل أن ننصرف من المصلى، ويقول أغنوهم عن طواف هذا اليوم، وقال البيهقي: أبو معشر هذا هو نجيح السندي المديني. والحديث ضعفه ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/٣١٣).

وللحديث شاهد أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١/١٩١) حدثنا محمد بن عمر ثنا عبد الله بن عبد الرحمن الجمحي عن الزهري عن عروة عن عائشة وعن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر وعن عبد العزيز بن محمد عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن جده قالوا: فرض صوم رمضان بعدما حولت الكعبة بشهر على رأس ثمانية عشر شهراً من الهجرة وأمر في هذه السنة بزكاة الفطرة وذلك قبل أن تفرض الزكاة في الأموال وأن تخرج عن الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والعبد صاعاً من تمراً أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو مدين من بر وأمر بإخراجها قبل الغدو إلى الصلاة وقال: أغنوهم - يعني المساكين - عن طواف هذا اليوم. ومحمد بن عمر هو الواقدي متروك.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٨٠-١٨١)، وأبو داود (٢/١١٧) كتاب الزكاة: باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى. حديث (١٦٢٩).

هذا إذا أعطى مائتي درهم، وليس عليه دين ولا له عيال؛ فإن كان عليه دين فلا بأس بأن يتصدق عليه قدر دينه، وزيادة ما دون المائتين، وكذا إذا كان له عيال يحتاج إلى نفقتهم وكسوتهم.

وأما الغنى الذي يحرم به السؤال: فهو أن يكون له سداد عيش بأن كان له قوتُ يَوْمِهِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله - ﷺ - أنه قال: «**مَنْ سَأَلَ النَّاسَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى، فَإِنَّمَا يَسْتَكْثِرُ مِنْ جَمْرِ جَهَنَّمَ**»، قِيلَ: يَا رَسُولَ الله، وَمَا ظَهْرُ الغِنَىٰ؟ قَالَ: «**أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ عِنْدَهُ مَا يُغَدِّيهِمْ أَوْ يُعَشِّيهِمْ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قُوتُ يَوْمِهِ وَلاَ مَا يَسْتُرُ بِهِ عَوْرَتَهُ، يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَسْأَلَ**»، لأن الحال حال الضرورة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَىٰ التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]، وترك السؤال في هذا[(١)] الحال إلقاء النفس في التهلكة، وأنه حرام؛ فكان له أن يسأل، بل يجب عليه ذلك.

ومنها: أن يكون مسلماً؛ فلا يجوز صَرْفُ الزكاة إلى الكافر؛ بلا خلاف[(٢)]؛ لحديث

---

(١) في أ: هذه.

(٢) لا نعلم خلافاً بين الفقهاء في عدم جواز دفع المسلم زكاته لكافر ذمياً كان أو حربياً بدليل ما روى البخاري ومسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله قائدهم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة. فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، الخ الحديث.

وجه الدلالة أن تخصيص الرسول عليه السلام الأخذ من أغنياء المسلمين والصرف إلى فقرائهم دليل على وجوب ذلك دون غيره وأيده عدم ثبوت إجازة ذلك عن الرسول فلم يدفعها لكافر وكذا صحابته من بعده. فتظاهر هذا كله على عدم جواز الصرف إليهم.

اختلف الفقهاء في دفع المسلم صدقة الفطر إلى الكافر. فذهب الجمهور من الفقهاء الشافعي ومالك وأحمد وزفر وأبو يوسف في رواية عنه إلى القول بعدم جواز الصرف إلى الكافر.

وذهب الإمام أبو حنيفة وجماعة إلى القول بجواز ذلك، استدل الجمهور: أولاً:

بأن صدقة الفطر صدقة مالية وجبت للمحاويج المناسبين في الملة فلا تصرف إلى غيرهم لأن المقصود منها هو التقوى على العبادة والطاعة والمنع عن السؤال في يوم العيد لإقامة الصلاة قال عليه السلام: «اغنوهم عن سؤال هذا اليوم» والمراد يوم الفطر. وحيث كان المقصود لا يتحقق بالصرف إلى أهل الذمة لعدم قيامهم بالصلاة لا تصرف الصدقة إليهم.

ونوقش:

بأن المقصود الأصلي من دفع الزكاة في هذا اليوم هو سد حاجة المحتاج وإغناء الفقير بفعل هو قربة. وذلك حاصل بالدفع إلى الذميين المحتاجين لعدم ورود النهي عن برهم والإحسان إليهم واستدلوا ثانياً:

بقياس صدقة الفطر على زكاة المال فكما لا يصح صرف الثانية إليهم لا تصرف الأولى لأن المعنى الذي لأجله منعت عنهم الزكاة متحقق في صدقة الفطر فكلا الصدقتين صدقة واجبة.

ونوقش:

بالفرق بين الزكاة وصدقة الفطر فإن الأولى طهرة للمال والثانية طهرة للصوم. الأولى وجبت بحولان حول وملك النصاب. والثانية وجبت بسبب رأس يمونه ويلي عليه. =

....

= **واستدل الحنفية: أولاً:**
بقوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُو الصَّدَقَاتِ فنعماً هِيَ وإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوها الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيرٌ لَكُمْ﴾ وجه الدلالة أن الآية أفادت إباحة دفع الصدقات ومنها صدقة الفطر ـ إلى جنس الفقراء من غير تخصيص بمسلم أو بكافر. ومقتضى ذلك أن يجوز صرف الزكاة وصدقة الفطر إلى الفقير الكافر إلا أن الزكاة قد خصت بحديث معاذ السابق فبقي ما عداها على أصل الجواز.
واستدلوا ثانياً:
بقوله تعالى: ﴿لاَ يَنْهَاكُمْ الله عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّيْنِ﴾ دلت الآية على جواز البر بمن لم يقاتلنا في الدين والمراد بهم أهل الذمّة. ودفع الصدقات ومنها صدقة الفطر بربهم. فلم تكن محظورة.
واستدلوا ثالثاً:
بما روى ابن أبي شيبة مرسلاً عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله ﷺ: «لاَ تصَدَّقُوا إلاَّ عَلَى أَهْلِ دينكُمْ. فَأَنْزَلَ الله تَعَالَى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلَكِنَّ الله يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنْفُسَكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ الله وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾ فقال ﷺ: «تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الأَدْيَانِ كُلّهَا».
وجه الدلالة. أن قوله تصدقوا على أهل الأديان مطلق فيفيد بمقتضى إطلاقه جواز صرف الزكاة إلى جميع الكفار لأنهم ضمن أهل الأديان الذي ورد جواز التصدّق عليهم ـ وكان مقتضى ذلك أن يجوز صرف الزكاة إليهم إلا أن حديث معاذ السابق اقتضى عدم جوازه. فتوفيقاً بين الدليلين حمل حديث معاذ على الزكاة. والحديث الذي معنا على ما سواها من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقات المنذورة والكفارات. فإن قيل:
إن حديث معاذ خبر آحاد لا تجوز الزيادة به الكتاب لأنها نسخ أجيب: بأن النص مخصوص بنص مثله هو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ الله عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ﴾. وبالإجماع على أن فقراء أهل الحرب مخرجون من عموم الفقراء فلم يكن التخصيص بالحديث.
وإن قيل:
لم لا يكون حديث معاذ شاملاً لصدقة الفطر وغيرها من الكفارات أجيب: بأن الصدقات الأخرى فارقت الزكاة من جهة أنه ليس للساعي الذي يوليه الإمام من قبله ولاية أخذها من المتصدّق بخلاف الزكاة.
وإن قيل:
إن زكاة المال ليس للإمام أخذها الأمر الذي حرّم أهل الذمة من أخذها:
أجيب: بأن الأصل فيها هو أخذ الإمام لها. فلما كان زمن عثمان قال للناس: «إِنَّ هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيُؤَدّهُ ثُمَّ يَترُكَ بَقِيَّةَ مَالَهُ» فجعل أصحاب الأموال وكلاء عنه في الأداء. وهذا لم يسقط حق الإمام في الأخذ.
واستدلوا رابعاً:
بما روى الحجاج عن سالم المكي عن ابن الحنفية قال: «كره الناس أن يتصدقوا على المشركين فأنزل الله ليس عليك هداهم فتصدّق الناس عليهم من غير الفريضة.
وبما روى هشام بن عروة عن أسماء قالت أتتني أمي في عهد قُرَيْش رَاغبةً وهي مشركة فسألت النبي ﷺ أصلها قال نعم» دلت الروايتان على جواز التصدّق على الكفار وصدقة الفطر منها فكانت جائزة عليهم.
ينظر المغني لابن قدامة (٢/ ٧٠٩)، والمجموع (٦/ ٢٢٨)، وابن عابدين (٢/ ٦٩).

معاذٍ ـ رضي الله عنه ـ: «خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ»[١]، أمر بوضع الزكاة في فقراء[٢] من يُؤخذ من أغنيائهم وهم المسلمون، فلا يجوز وضعها في غيرهم، وأما ما سوى الزكاة من صدقة الفطر والكفارات والنذور ـ فلا شك في أن صرفها إلى فقراء المسلمين أفضل؛ لأن الصرف إليهم يقع إعانة لهم على الطَّاعة، وهل يجوز صرفها إلى أهل الذمة.

قال أبو حنيفة ومحمد: يجوز.

وقال أبو يوسف: لا يجوز، وهو قول زفر والشافعي.

وجه قولهم: الاعتبار بالزكاة وبالصرف إلى الحربي.

ولهما: قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَنُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [البقرة:٢٧١] من غير فصل بين فقير وفقير، وعموم هذا النص يقتضي جواز صرف الزكاة إليهم، إلا أنه خص منه الزكاة؛ لحديث معاذ ـ رضي الله عنه، وقوله تعالى في الكفارات: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾، من غير فصل بين مسكين ومسكين، إلا أنه خص منه الحربي بدليل؛ ولأن صرف الصدقة إلى أهل الذمة من باب إيصال البر إليهم، وما نهينا عن ذلك، قال الله تعالى: ﴿لاَ يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨]، وظاهر هذا النص يقتضي جواز صرف الزكاة إليهم؛ لأن أداء الزكاة بر بهم، إلا أن البر بطريق الزكاة غير مراد، عرفنا ذلك بحديث معاذ ـ رضي الله عنه، وإنما لا يجوز صرفها إلى الحربي؛ لأن في ذلك إعانة لهم على قتالنا، وهذا لا يجوز، وهذا المعنى لم يوجد في الذِّميّ.

ومنها: ألاَّ يكون من بني هاشم؛ لما رُوِيَ عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: **«يَا مَعْشَرَ بَنِي هَاشِمٍ، إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ، وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الخُمُسِ مِنَ الغَنِيمَةِ»**[٣].

وروي عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: **«إِنَّ الصَّدَقَةَ مُحَرَّمَةٌ عَلَىٰ بَنِي هَاشِمٍ»**[٤].

وروي أنه رَأَىٰ في الطريق تَمْرَةً، فَقَالَ: **«لَوْلاَ أَنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ، لأَكَلْتُهَا»**،

---

(١) تقدم.

(٢) في أ: فقرائهم.

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٧٥٤) كتاب: الزكاة، باب: ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة. حديث (١٦٨/ ١٠٧٢).

(٤) تقدم.

ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ يَا بَنِي هَاشِمٍ غُسَالَةَ أَيْدِي النَّاسِ»[١]، والمعنى: ما أشار إليه أنها من غسالة الناس، فيتمكن فيها الخبث، فصان الله تعالى بني هاشم عن ذلك؛ تشريفاً لهم، وإكراماً وتعظيماً لرسول الله ﷺ.

ومنها: ألاَّ يكون من مواليهم؛ لما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - أَرْقَمَ بْنَ أَبِي أَرْقَمَ الزُّهْرِي[٢] عَلَى الصَّدَقَاتِ، فَاسْتَتْبَعَ أَبَا رَافِعٍ، فَأَتَى النَّبِيَّ - ﷺ - فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: «يَا أَبَا رَافِعٍ، إِنَّ الصَّدَقَةَ حَرَامٌ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَإِنَّ مَوَالِيَ القَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»[٣]، أي: في حرمة الصدقة؛ لإجماعنا على أن مولى القوم ليس منهم في جميع الأحكام؛ ألا ترى أنه ليس بكفء لهم؛ وكذا مولى/ المسلم إذا كان كافراً تؤخذ منه ١٨٧أ الجزية، ومولى التغلبي تؤخذ منه الجزية، ولا تؤخذ منه الصدقة المضاعفة، فدل أن المراد منه في حرمة الصدقة خاصة، وبنو هاشم الذين تَحْرُمُ عليهم الصدقات: آل العباس، وآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وولد الحارث بن عبد المطلب؛ كذا ذكره الكرخي.

ومنها: ألا تكون منافع الأملاك متصلة بين المؤدي وبين المؤدى إليه؛ لأن ذلك يمنع وقوع الأداء تمليكاً من الفقير من كل وجه، بل يكون صرفاً إلى نفسه من وجه، وعلى هذا يخرج الدفعُ إلى الوالدين وإن علوا، وإلى المولودين وإن سفلوا؛ لأن أحدهما ينتفع بمال الآخر، ولا يجوز أن يدفع الرجل الزكاة إلى زوجته بالإجماع، وفي دفع المرأة إلى زوجها اختلاف بين أبي حنيفة، وصاحبيه، ذكرناه فيما تقدم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٨٦) كتاب اللقطة: باب إذا وجد تمرة في الطريق حديث (٢٤٣١) ومسلم (٢/ ٧٥٢) كتاب الزكاة: باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ حديث (١٦٥/ ١٠٧١) أحمد (٣/ ١٨٤، ١٩٣، ٢٥٨) وأبو داود (١/ ٥١٩) كتاب الزكاة: باب الصدقة على بني هاشم حديث (١٦٥١) وأبو داود الطيالسي (١/ ١٧٧ - منحة) رقم (٨٣٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٩) كتاب الزكاة: باب الصدقة على بني هاشم وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢٥٢) والبيهقي (٦/ ١٩٥) وأبو يعلى (٥/ ٢٤٥-٢٤٦) رقم (٢٨٦٢) وابن حبان (٣٦٩٣ - الإحسان) من حديث أنس بن مالك.

(٢) الأرقم بن عبد مناف بن أسد المخزومي، أبو عبد الله: صحابي، رفيع الشأن، ولد سنة ٣٠ ق هـ، لم يسبقه إلى الإسلام غير ستة من الصحابة. كانت داره بمكة، عند الصفا، تسمى «دار الإسلام» وفيها كان رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى الإسلام، وممن أسلم فيها عمر بن الخطاب. وشهد الأرقم المشاهد كلها مع رسول الله. ونقله النبي ﷺ يوم بدر سيفاً، واستعمله على الصدقات. توفي بالمدينة سنة ٥٥هـ.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ١٢٨) وأبو داود (٢/ ٢٩٨-٢٩٩) كتاب الزكاة: باب الصدقة على بني هاشم حديث (١٦٥٠) والترمذي (٣/ ٤٦) كتاب الزكاة: باب من تحل له الصدقة حديث (٦٥٧) والنسائي (٥/ ١٠٧) كتاب الزكاة: باب مولى القوم منهم والحاكم (١/ ٤٠٤) كتاب الزكاة: باب تحريم الصدقة وصححه الترمذي والحاكم.

وأما صدقة التطوُّع: فيجوز دفعها إلى هؤلاء، والدفع إليهم أولى؛ لأنَّ فيه أجرين: أجر الصدقة، وأجر الصلة، وكونه دفعاً إلى نفسه من وجه لا يمنع صدقة التطوع؛ قال النبيُّ - ﷺ -: **«نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَىٰ نَفْسِهِ صَدَقَةٌ، وَعَلَىٰ عِيَالِهِ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ»**[١]، ويجوز دفع الزكاة إلى من سوى الوالدين والمولودين من الأقارب، ومن الإخوة والأخوات، وغيرهم؛ لانقطاع منافع الأملاك بينهم؛ ولهذا تقبل شهادة البعض على البعض، والله أعلم.

هذا الذي ذكرنا إذا دفع الصدقة إلى إنسان على علم منه بحاله؛ أنه محل الصدقة، فأما إذا لم يعلم بحاله ودفع إليه؛ فهذا على ثلاثة أوجه: في وجه: هو على الجواز حتى يظهر خطأه، وفي وجه: على الفساد حتى يظهر صوابه، وفي وجه: فيه تفصيل على الوفاق والخلاف.

أما الذي هو على الجواز حتى يظهر خطأه، فهو: أن يدفع زكاة ماله إلى رجل، ولم يخطر بباله وقت الدفع، ولم يشك في أمره؛ فدفع إليه، فهذا على الجواز، إلا إذا ظهر بعد الدفع أنه ليس محل الصدقة، فحينئذ لا يجوز؛ لأن الظَّاهر أنه صرف الصدقة إلى محلها؛ حيث نوى الزكاة عند الدفع، والظاهر لا يبطل إلا باليقين، فإذا ظهر بيقين أنه ليس بمحل الصدقة، ظهر أنه لم يجز، وتجب عليه الإعادة، وليس له أن يسترد ما دفع إليه، ويقع تطوعاً حتى إنه لو خطر بباله بعد ذلك وشك فيه، ولم يظهر له شيء - لا تلزمه الإعادة؛ لأن الظاهر لا يبطل بالشَّكِّ.

وأما الذي هو على الفساد حتى يظهر جوازه، فهو: أنه خطر بباله وشك في أمره، لكنه لم يتحر، ولا طلب الدليل، أو تحرى بقلبه لكنه لم يطلب الدليل - فهو على الفساد، إلا إذا ظهر أنه محل بيقين، أو بغالب الرأي، فحينئذ يجوز؛ لأنه لما شك وجب عليه التحري والصرف إلى مَنْ وقع عليه تحريه، فإذا ترك لم يوجد الصرف إلى مَنْ أمر بالصرف إليه؛ فيكون فاسداً، إلا إذا ظهر أنه محل فيجوز.

وأما الوجه الذي فيه تفصيل على الوفاق والخلاف: فهو أن خطر بباله، وشك في أمره وتحرى، ووقع تحريه على أنه محلُّ الصدقة؛ فدفع إليه - جاز بالإجماع، وكذا إن لم يتحر، ولكن سأل عن حاله فدفع، أو رآه في صف الفقراء أو على زي الفقراء فدفع، فإن ظهر أنه كان محلاً جاز بالإجماع، وكذا إذا[٢] لم يظهر حاله عنده.

وأما إذا ظهر أنه لم يكن محلاً؛ بأن ظهر أنه غني، أو هاشمي، أو مولى لهاشمي، أو

(١) تقدم.

(٢) في أ: إن.

كافر، أو والد، أو مولود، أو زوجة - يجوز؛ وتسقط عنه الزكاة في قول أبي حنيفة ومحمد، ولا تلزمه الإعادة، وعند أبي يوسف: لا يجوز، وتلزمه الإعادة؛ وبه أخذ الشافعي.

وروى محمد بن شجاع عن أبي حنيفة في الوالد والولد والزوجة؛ أنه لا يجوزُ؛ كما قال أبو يوسف، ولو ظهر أنه عبده، أو مدبره، أو أم ولده، أو مكاتبه - لم يجز وعليه الإعادة في قولهم جميعاً، ولو ظهر أنه مستسعاة - لم يجز عند أبي حنيفة؛ لأنه بمنزلة المكاتب عنده، وعندهما: يجوز؛ لأنه حر عليه دين.

وجه قول أبي يوسف: إن هذا مجتهد ظهر خطأه بيقين، فبطل اجتهاده، وكما لو تحرى في ثياب أو أواني، وظهر خطأه فيها، وكما لو صرف، ثم ظهر أنه عبده، أو مدبره، أو أم ولده، أو مكاتبه.

ولهما: أنه صرف الصدقة إلى من أمر بالصرف إليه، فيخرج عن العهدة؛ كما إذا صرف ولم يظهر حاله بخلافه، ودلالة ذلك أنه مأمور بالصرف إلى مَنْ هو محل عنده، وفي ظنه واجتهاده لا على الحقيقة؛ إذ لا علم له بحقيقة الغنى والفقر؛ لعدم إمكان الوقوف على حقيقتهما، وقد صرف إلى من أدى اجتهاده أنه محل، فقد أتي بالمأمور به، فيخرج عن العهدة، بخلاف الثياب والأواني؛ لأن العلم بالثوب الطاهر والماء الطاهر ممكن، فلم يأتِ بالمأمور به؛ فلم يجز، وبخلاف ما إذا ظهر أنه عبده؛ لأن الوقوف على ذلك بأمارات تدلُّ عليه - ممكن.

على أن معنى صرف الصدقة، وهو التمليك هناك لا يتصور؛ لاستحالة/ تمليك الشيء ١٨٧ب من نفسه، وقوله: ظهر خطأه بيقين ممنوع، وإنما يكون كذلك أن لو قلنا: إنه صار محل الصدقة باجتهاده، فلا نقول كذلك، بل المحل المأمور بالصرف إليه شرعاً حالة الاشتباه، وهو من وقع عليه التحرِّي، وعلى هذا لا يظهر خطأهُ، ولهما في الصرف إلى ابنه، وهو لا يعلم به - الحديث المشهور وهو ما روي؛ أن يَزِيدَ بْنَ مَعْنٍ دَفَعَ صَدَقَتَهُ إِلَىٰ رَجُلٍ، وَأَمَرَهُ بِأَنْ يَأْتِيَ الْمَسْجِدَ لَيْلاً، فَيَتَصَدَّقُ بِهَا، فَدَفَعَهَا إِلَىٰ ٱبْنِهِ مَعْنٍ، فَلَمَّا أَصْبَحَ رَآهَا فِي يَدِهِ، فَقَالَ لَهُ: لَمْ أُرِدْكَ بِهَا، فَٱخْتَصَمَا إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - فَقَالَ: **«يَا مَعْنُ، لَكَ مَا أَخَذْتَ، وَيَا يَزِيدُ، لَكَ مَا نَوَيْتَ»**[1]. والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٧٠) والبيهقي (٧/ ٣٤)، والبخاري (١٤٢٢).

فَصْل
في حولان الحول

وأما حولان الحول: فليس من شرائط جواز أداء الزكاة عند عامة العلماء.

وعند مالك: من شرائط الجواز؛ فيجوز تعجيل الزكاة عند عامة العلماء خلافاً لمالك، والكلام في التعجيل في مواضع، في بيان أصل الجواز، وفي بيان شرائطه، وفي بيان حكم المعجل[1] إذا لم يقع زكاة.

أما الأول: فهو على الاختلاف الذي ذكرنا، وجه قول مالك: إن أداء الزكاة أداء الواجب، وأداء الواجب ـ ولا وجوبَ ـ لا يتحقَّق، ولا وجوبَ قبل الحول؛ لقول النبيِّ ﷺ: **«لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّىٰ يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ»**[2].

ولنا ما رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ اَسْتَسْلَفَ مِنَ العَبَّاس زَكَاةَ سَنَتَيْنِ»[3]، وأدنى درجات فعل النبي ﷺ الجواز.

---

(١) في أ: التعجيل.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٧٥، ٢٧٦): كتاب الزكاة: باب في تعجيل الزكاة، حديث (١٦٢٤)، والترمذي (٢/ ٩٣): كتاب الزكاة: باب ما جاء في تعجيل الزكاة، حديث (٦٧٣)، وابن ماجه (١/ ٥٧٢): كتاب الزكاة: باب تعجيل الزكاة قبل محلها، حديث (١٧٩٥)، وأبو عبيد في «الأموال» (ص ٧٠٣) كتاب الصدقة وأحكامها وسننها: باب تعجيل الصدقة، وإخراجها قبل أوانها، وابن سعد في الطبقات (٤/ ٢٦)، وأحمد (١/ ١٠٤)، والدارمي (١/ ٣٨٥): كتاب الزكاة: باب في تعجيل الزكاة، والدارقطني (٢/ ١٢٣): كتاب الزكاة: باب تعجيل الصدقة قبل الحول، حديث (٣)، والبيهقي (٤/ ١١١): كتاب الزكاة: باب تعجيل الصدقة، والحاكم (٣/ ٣٣٢)، كلهم من طريق إسماعيل بن زكريا، عن الحجاج بن دينار، عن الحكم بن عتيبة، عن حجية بن عدي عن علي «أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل الصدقة قبل أن تحل فرخص له في ذلك».

وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

وقال البيهقي: هذا حديث مختلف فيه، عن الحكم، عن عتيبة، فرواه إسماعيل بن زكريا، عن حجاج، عن الحكم هذا، وخالفه إسرائيل، عن حجاج، فقال: عن الحكم، عن حجر العدوي، عن علي وخالفه في لفظه، فقال: قال رسول الله ﷺ لعمر: «إنا قد أخذنا من العباس زكاة عام الأول»، ورواه محمد بن عبيد الله العرزمي، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس في قصة عمر والعباس، ورواه الحسن بن عمارة عن الحكم، عن موسى بن طلحة، عن طلحة. ورواه هشيم عن منصور بن زادان، عن الحكم، عن الحسين بن مسلم، عن النبي ﷺ مرسلاً أنه قال لعمر رضي الله عنه في هذه القصة: «إنا كنا قد تعجلنا صدقة مال العباس لعامنا هذا عام أول». وهذا هو الأصح من هذه الروايات.

أما رواية إسرائيل: =

وأما قوله: إن أداء الزكاة أداء الواجب، ولا وجوب قبل حولان الحول، فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: ممنوع؛ أنه لا وجوب قبل حولان الحول، بل الوجوب ثابت قبله؛ لوجود سبب الوجوب، وهو ملك نصاب كامل تام، أو فاضل عن الحاجة الأصلية؛ لحصول الغنى به، ولوجوب شكر نعمة المال على ما بينا فيما تقدم، ثم من المشايخ من قال بالوجوب

= أخرجها الترمذي (٢/ ٩٤): كتاب الزكاة: باب ما جاء في تعجيل الزكاة، حديث (٦٧٤)، والدارقطني (٢/ ١٢٤): كتاب الزكاة: باب تعجيل الصدقة قبل الحول، حديث (٥)، من طريق إسحاق بن منصور، ثنا إسرائيل عن الحجاج بن دينار، عن الحكم بن جحل، عن حجر العدوي، عن علي، عن النبي ﷺ أنه قال لعمر: «إنا قد أخذنا من العباس زكاة العام، عام الأول». وقال الترمذي: حديث إسماعيل بن زكريا، عن الحجاج عندي أصح من حديث إسرائيل عن الحجاج.

أما رواية محمد بن عبيد الله:

أخرجها الدارقطني (٢/ ١٢٤): كتاب الزكاة: باب تعجيل الصدقة قبل الحول، حديث (٧)، من رواية النعمان بن عبد السلام عنه، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ عمر ساعياً فأتى العباس يطلب صدقة ماله، فأغلظ له العباس فخرج إلى النبي ﷺ فأخبره، فقال رسول الله ﷺ: «إن العباس قد أسلفنا زكاة ماله العام والعام المقبل»، ومحمد بن عبيد الله العرزمي ضعيف.

أما رواية الحسن بن عمارة فأخرجها البزار «كشف الأستار عن زوائد البزار» (١/ ٤٢٤): كتاب الزكاة: باب تعجيل الزكاة، حديث (٨٩٥)، وأبو يعلى كما في «المجمع» (٣/ ٨٢)، والدارقطني (٢/ ١٢٤): كتاب الزكاة: باب تعجيل الصدقة قبل الحلول، حديث (٦)، من طريقه، عن الحكم، عن موسى بن طلحة أن النبي ﷺ قال: «يا عمر أما علمت أن عم الرجل صنو أبيه؟ إنا كنا احتجنا إلى مال فتعجلنا من العباس صدقة ماله لسنتين».

وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى والبزار، وفيه الحسن بن عمارة، وفيه كلام.

أما رواية هشيم:

قال أبو داود (٢/ ٢٧٦): كتاب الزكاة: باب في تعجيل الزكاة، حديث (١٦٢٤): روى هذا الحديث هشيم، عن منصور بن زاذان، عن الحكم عن الحسن بن مسلم، عن النبي ﷺ، وحديث هشيم أصح.

أما رواية الحكم المرسلة:

فأخرجها ابن أبي شيبة (٣/ ١٤٨): كتاب الزكاة: باب ما قالوا في تعجيل الزكاة، حدثنا حفص بن غياث، عن حجاج، عن الحكم «أن رسول الله ﷺ بعث ساعياً على الصدقة فأتى العباس يستسلفه فقال له العباس: إني أسلفت صدقة مالي سنتين فأتى النبي ﷺ فقال: صدق عمي».

وفي الباب عن أبي رافع.

حديث أبي رافع:

أخرجه الدارقطني (٢/ ١٢٥): كتاب الزكاة: باب تعجيل الصدقة قبل الحول، حديث (٩)، والطبراني في «الأوسط» كما في المجمع (٣/ ٨٢)، من رواية إسماعيل المكي، عن سليمان الأحول، عن أبي رافع بالقصة، وفيه: «إن العباس أسلفنا صدقة العام عام الأول».

توسعاً، وتأخير الأداء إلى مدة الحول؛ ترفيهاً وتيسيراً على أرباب الأموال كالدين المؤجَّل، فإذا عجل فلم يترفه، فيسقط الواجب كما في الدين المؤجل.

فمنهم من قال بالوجوب، لكن لا على سبيل التأكيد؛ وإنما يتأكد الوجوب بآخر الحول.

ومنهم من قال بالوجوب في أول الحول، لكن بطريق الاستناد وهو أن يجب أولاً في آخر الحول، ثم يستند الوجوب إلى أوله، لاستناد سببه، وهو كون النصاب حولياً، فيكون التعجيل أداء بعد الوجوب، لكن بالطريق الذي قلنا؛ فيقع زكاة.

والثاني: إن سلمنا أنه لا وجوب قبل الحول، لكن سبب الوجوب موجود وهو ملك النصاب، ويجوز أداء العبادة قبل الوجوب[1] بعد [وجود][2] سبب الوجوب؛ كأداء الكفارة بعد الجرح قبل الموت، وسواء عجل عن نصاب واحد أو اثنين، أو أكثر من ذلك، مما يستفيده في السنة عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: لا يجوز إلا عن النصاب الموجود، حتى لو كان له مائتا درهم، فعجل زكاة الألف، وذلك خمسة وعشرون، ثم استفاد مالاً، أو ربح في ذلك المال، حتى صار ألف درهم، فتم الحول وعنده ألفا درهم ـ جاز عن الكلِّ عندنا.

وعند زفر: لا يجوز إلا عن المائتين، وجه قوله: إن التعجيل عما سوى المائتين تعجيل قبل وجود السبب، فلا يجوزُ كما لو عجل قبل ملك المائتين.

ولنا: أن ملك النصاب موجود في أول الحول، والمستفاد على ملك النصاب في الحول؛ كالموجود من ابتداء الحول؛ بدليل وجوب الزكاة فيه عند حَوَلاَنِ الحول، فلو لم يجعل كالموجود في أول الحول ـ لما وجبت الزكاة فيه؛ لقوله ﷺ: «**لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّىٰ يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ**»، وإذا كان كذلك جعلت الألف كأنها كانت موجودة في ابتداء الحول؛ ليصير مؤدياً بعد وجود الألف تقديراً؛ فجاز، والله تعالى أعلم.

فَصْل
في بيان شرائط الجواز

وأما شرائط الجواز فثلاثة:

أحدها: كمال النصاب في أول الحول.

والثاني: كماله في آخر الحول.

(١) في أ: الموجود.
(٢) سقط في أ.

والثالث: ألا ينقطع النصابُ فيما بين ذلك، حتى لو عجل وله في أول الحول أقل من النصاب، ثم كمل في آخره، فتم الحول ـ والنصاب كامل ـ لم يكن المعجل زكاة؛ بل كان تطوعاً.

وكذا لو عجل ـ والنصاب كامل ـ ثم هلك نصفه مثلاً، فتم الحول والنصاب غير كامل ـ لم يجز التعجيل، وإنما كان كذلك؛ لأن المعتبر كمال النصاب في طرفي الحول؛ ولأن سبب الوجوب هو النصاب، فأحد الطرفين حال انعقاد السبب، والطرف الآخر حال الوجوب، أو حال تأكد الوجوب بالسبب، وما بين ذلك ليس بحال الانعقاد، ولا حال الوجوب؛ إذ تأكد[1] الوجوب بالسبب، فلا معنى لاشتراط النصاب عنده.

ولأن في اعتبار كمال النصاب فيما بين ذلك حرجاً؛ [لأن التجار يحتاجون إلى النظر في ذلك كل يوم وكل ساعة، وفيه من الحرج ما][2] لا يخفى، ولا حرج في مراعاة الكمال في أول الحول وآخره، وكذلك جرت عادة التجار بتعرف رؤوس أموالهم في أول الحول وآخره، ولا يلتفتون إلى ذلك في أثناء الحول، إلا أنه لا بدّ من بقاء شيء من النصاب، وإن قل في أثناء الحول؛ ليضم المستفاد إليه؛ ولأنه إذا هلك النصاب/ الأول كله ـ فقد انقطع حكم الحول؛ فلا يمكن إبقاء المعجل زكاة، فيقع تطوعاً. ١٨٨أ

ولو كان له نصاب في أول الحول، فعجل زكاته، وانتقص النصاب، ولم يستفد شيئاً حتى حال الحول، والنصاب ناقص ـ لم يجز التعجيل، ويقع المؤدي تطوعاً، ولا يعتبر المعجل في تمام النصاب عندنا، وعند الشافعيِّ يكمل النصاب بما عجل، ويقع زكاة.

وصورته إذا عجل خمسة عن مائتين، ولم يستفد شيئاً حتى حال الحولُ، وعنده مائة وخمسة وتسعون، أو عجل شاة من أربعين، فحال عليها الحول وعنده تسعة وثلاثون ـ لم يجز التعجيل عندنا، وعنده: جائز.

وجه قوله: إن المعجل وقع زكاة عن كل النصاب، فيعتبر في إتمام النصاب.

ولنا: أن المؤدي مال أزال ملكه عنه بنية الزكاة، فلا يكمل به النصاب؛ كما لو هلك في يد الإمام، ولو استفاد خمسة في آخر الحول ـ جاز التعجيل؛ لوجود كمال النصاب في طرفي الحول، ولو كان له مائتا درهم، فعجل زكاتها خمسة، فانتقص النصاب، ثم استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول في أول الحول الثاني، وتم الحول الثاني ـ والنصاب كامل ـ فعليه الزكاة

(١) في أ: أو حال تأكد.

(٢) سقط في أ.

للحول الثاني، وما عجل يكون تطوعاً؛ لأنه عجل للحول الأول، ولم تجب عليه الزكاة للحول الأول؛ لنقصان النصاب في آخر الحول.

ولو كان له مائتا درهم، فعجل خمسة منها، ثم تم الحول ـ والنصاب ناقص ـ ودخل الحول الثاني وهو ناقص؛ ثم تم الحول الثاني وهو كامل ـ لا تجزي الخمسة عن السنة الأولى، ولا عن السنة الثانية؛ لأن في السنة الأولى كان النصاب ناقصاً في آخرها، وفي السنة الثانية كان ناقصاً في أولها، فلم تجب الزكاة في السنتين، فلا يقع المؤدي زكاة عنهما.

ولو كان له مائتا درهم فحال الحول، وأدى خمسة منها حتى انتقص منها خمسة، ثم إنه عجل عن السنة الثانية خمسة، حتى انتقص منها خمسة أخرى، فصار المال مائة وتسعين، فتم الحول الثاني، وقد استفاد عشرة حتى حال الحول على المائتين.

ذكر في «الجامع»: أن الخمسة التي عجل للحول الثاني جائزة، طعن عيسى بن أبان، وقال: ينبغي ألا تجزئه هذه الخمسة عن السنة الثانية؛ لأن الحول الأول لما تم وجبت الزكاة، وصارت خمسة من المائتين واجبة، ووجوب الزكاة يمنع وجوب الزكاة، فانعقد الحول الثاني والنصاب ناقص، فكان تعجيل الخمسة عن السنة الثانية تعجيلاً حال نقصان النصاب؛ فلم يجز.

والجواب: أن الزكاة تجب بعد تمام السنة الأولى، وتمام السنة الأولى يتعقبه الجزء الأول من السنة الثانية، والوجوب ثبت مقارناً لذلك الجزء، والنصاب كان كاملاً في ذلك الوقت، ثم انتقص بعد ذلك، وهو حال وجود الجزء الثاني من السنة الثانية؛ فكان ذلك نقصان النصاب في أثناء الحول، ولا عبرة به عند وجود الكمال في طرفيه، وقد وجد ههنا؛ فجاز التعجيل لوجود حال كمال النصاب. والله أعلم.

فَصْل

في حكم المعجل

وأما حكم المعجل إذا لم يقع زكاة؛ أنه إن وصل إلى يد الفقير يكون تطوعاً، سواء وصل إلى يده من يد رب المال، أو من يد الإمام أو نائبه، وهو الساعي؛ لأنه حصل أصل القربة، وإنما التوقف في صفة الفرضية، وصدقة التطوع ـ لا يحتمل الرجوع فيها بعد وصولها إلى يد الفقير، وإن كان المعجل في يد الإمام قائماً ـ له أن يسترده؛ لأنه لما لم يصل إلى يد الفقير لم يتم الصرف؛ لأن يد المصدق في الصدقة المعجلة يد المالك من وجه؛ لأنه مخير في دفع المعجل إليه، وإن كان يد الفقير من وجه من حيث إنه يقبض له، فلم يتم الصرف؛ فلم تقع صدقة أصلاً، وإن هلك في يده لا يضمن عندنا.

وقال الشافعي: إن استسلف الإمام بغير مسألة رب المال، ولا أهل السهمان ـ يضمن، وهذا فاسد؛ لأن الضمان إنما يجب على الإنسان بفعله، وفعله الأخذ، وأنه مأذون فيه، فلا يصلح سبباً لوجوب الضمان، والهلاك ليس من صنعه، بل هو محض صنع الله تعالى، أعني: مصنوعه، ولو دفع الإمام المعجل إلى فقير، فأيسر الفقير قبل تمام[1] الحول، أو مات أو ارتد ـ جاز عن الزكاة عندنا.

وقال الشافعي: يسترده الإمام، إلا أن يكون يساره من ذلك المال.

وجه قوله: إن كون المعجل زكاة إنما يثبت عند تمام الحول، وهو ليس محل الصرف في ذلك الوقت؛ فلا يقع زكاة، إلا إذا كان يساره من ذلك المال؛ لأنه حينئذ يكون أصلاً، فلا يقطع التبع عن أصله.

ولنا: أن الصدقة لاقت كف الفقير، فوقعت موقعها؛ فلا تتغير بالغنى الحادث بعد ذلك، كما إذا دفعها إلى الفقير بعد حولان الحول ثم أيسر؛ ولو عجل زكاة ماله، ثم هلك المال ـ لم يرجع على الفقير عندنا.

وقال الشافعي: يرجع عليه إذا كان قال له: إنها معجلة، وهذا غير سديد؛ لأن الصدقة/ ١٨٨ب وقعت في محل الصدقة وهو الفقير بنية الزكاة، فلا يحتمل الرجوع كما إذا لم يقل: إنها معجلة، ولو كان له دراهم أو دنانير، أو عروض للتجارة، فعجل زكاة جنس منها، ثم هلك بعض المال ـ جاز المعجل عن الباقي؛ لأن الكل في حكم مال واحد؛ بدليل أنه يضم البعض إلى البعض في تكميل النصاب، فكانت نية التعيين في التعجيل لغواً، كما لو كان له ألف درهم، فعجل زكاة المائتين، ثم هلك بعض المال، وهذا بخلاف السوائم المختلفة بأن كان له خمس من الإبل، وأربعون من الغنم، فعجل شاة عن خمس من الإبل، ثم هلكت الإبل ـ أن المعجل لا يجوز عن زكاة الغنم؛ لأنهما مالان مختلفان صورة ومعنى، فكان نية التعيين صحيحة، فالتعجيل عن أحدهما لا يقع عن الآخر، والله أعلم.

فَصْل

في بيان ما يسقط الزكاة بعد الوجوب

وأما بيان ما يسقطها بعد وجوبها: فالمسقط لها بعد الوجوب أحدُ الأشياء الثلاثة؛ منها هلاك النصاب بعد الحول، قبل التمكن من الأداء، وبعده عندنا، وعند الشافعي: لا يسقط بالهلاك بعد التمكن، والمسألة قد مضت.

---

(١) في أ: حولان.

ومنها: الردة عندنا، وقال الشافعي: الردة لا تسقط الزكاة الواجبة، حتى لو أسلم لا يجب عليه الأداء عندنا، وعنده: يجب.

وجه قوله: إن المرتد قادر على أداء ما وجب عليه، لكن بتقديم شرطه وهو الإسلام، فإذا أسلم وجب عليه الأداء، كالمحدث والجنب؛ أنهما قادران على أداء الصلاة، لكن بواسطة الطهارة، فإذا وجدت الطهارة يجب عليهما الأداء، كذا هذا.

ولنا: قولُ النبيِّ - ﷺ -: «**الإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ**»[1]؛ ولأن المرتد ليس من أهل أداء العبادة، فلا يكون من أهل وجوبها؛ فتسقط عنه بالردة، وما ذكر أنه قادر على الأداء بتقديم شرطه وهو الإسلام - كلام فاسد؛ لما فيه من جعل الأصل تبعاً لتبعه، وجعل التبع أصلاً لمتبوعه، على ما بينا فيما تقدم.

ومنها: موت مَنْ عليه الزكاة من غير وصية عندنا، وعند الشافعي: لا تسقط.

وجملة الكلام فيه: أن مَنْ عليه الزكاة إذا مات قبل أدائها، فلا يخلو إما إن كان أوصى بالأداء، وإما إن كان لم يوصِ، فإن كان لم يوص تسقط عنه في حق أحكام الدنيا، حتى لا تؤخذ من تركته، ولا يؤمر الوصي أو الوارث بالأداء من تركته عندنا، وعنده: تؤخذ من تركته، وعلى هذا الخلاف، إذا مات مَنْ عليه صدقة الفطر، أو النذر، أو الكفارات، أو الصوم، أو الصلاة، أو النفقات، أو الخراج، أو الجزية؛ لأنه لا يستوفي من تركته عندنا، وعنده: يستوفي من تركته، وإن مات مَنْ عليه العشر، فإن كان الخارج قائماً - فلا يسقط بالموت في ظاهر الرواية.

وروى عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة؛ أنه يسقط، ولو كان استهلك الخارج، حتى صار ديناً في ذمته - فهو على هذا الاختلاف، وإن كان أوصى بالأداء لا يسقط، ويؤدي من ثلث ماله عندنا، وعند الشافعي: من جميع ماله.

والكلام فيه بناء على أصلين:

أحدهما: ما ذكرناه فيما تقدم، وهو أن الزكاة عبادة عندنا، والعبادة لا تتأدى إلا باختيار من عليه؛ إما بمباشرته بنفسه، أو بأمره أو إنابته غيره، فيقوم النائب مقامه، فيصير مؤدياً بيد النائب، وإذا أوصى فقد أناب، وإذا لم يوص فلم ينب، فلو جعل الوارث نائباً عنه شَرْعاً من غير إنابته - لكان ذلك إنابة جبرية، والجبر ينافي العبادة؛ إذ العبادة فعل يأتيه العبد باختياره؛ ولهذا قلنا: إنه ليس للإمام أن يأخذ الزكاة من صاحب المال من غير إذنه جبراً، ولو أخذ لا تسقط عنه الزكاة.

---

(١) تقدم تخريجه.

والثاني: أن الزكاة وجبت بطريق الصلة.

ألا ترى أنه لا يقابلها عوض مالي، والصلات تسقط بالموت قبل التسليم، والعشر مؤنة الأرض، وكما ثبت ثبت مشتركاً، لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] أضاف المخرج إلى الكل: الأغنياء والفقراء جميعاً، فإذا ثبت مشتركاً فلا يسقط بموته، وعنده الزكاة حق العبد وهو الفقير، فأشبه سائر الديون، وأنها لا تسقط بموت مَنْ عليه، كذا هذا.

ولو مات مَنْ عليه الزكاة في خلال الحول ينقطع حكم الحول عندنا، وعند الشافعي: لا ينقطع، بل يبني الوارث عليه، فإذا تم الحول أدى الزكاة؛ والكلام فيه أيضاً مبنيٌّ على ما ذكرنا، وهو أن الزكاة عبادة عندنا، فيعتبر فيه جانب المؤدي وهو المالك، وقد زال ملكهُ بموته، فينقطع حوله، وعنده: ليست بعبادة، بل هي مؤنة الملك، فيعتبر قيام نفس الملك، وأنه قائم؛ إذ الوارث يخلف المورث في عين ما كان للمورث، والله تعالى أعلم.

فَصْل
في زكاة الزروع

وأما زكاة الزروع والثمار، وهو العشر، فالكلام في هذا النوع أيضاً يقع في مواضع: في بيان فرضيته، وفي بيان كيفية الفرضية، وفي بيان سبب الفرضية، وفي بيان شرائط الفرضية، وفي بيان القدر المفروض، وفي بيان صفته، وفي بيان/ مَنْ له ولاية الأخذ، وفي بيان وقت الفرض، وفي بيان ركنه، وفي بيان شرائط الركن، وفي بيان ما يسقطه، وفي بيان ما يوضع في بيت المال من الأموال، وفي بيان مصارفها. ١٨٩أ

أما الأول: فالدليل على فرضيته: الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، قال عامة أهل التأويل: إن الحق المذكور هو العشر، أو نصف العشر.

فإن قيل: إن الله تعالى أمر بإيتاء الحق يوم الحصاد، ومعلومٌ أن زكاة الحبوب لا تخرج يوم الحصاد، بل بعد التنقية والكيل؛ ليظهر مقدارها، فيخرج عشرها، فدل أن المراد به غير العشر، فالجوابُ أن المراد منه ـ والله أعلم ـ وآتوا حَقَّهُ الذي وجب فيه يوم حصاده بعد التنقية؛ فكان اليوم ظرفاً للحق لا للإيتاء؛ على أن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يجب العشر في الخضروات، وإنما يخرج الحق منها يوم الحصاد، وهو القطع، ولا ينتظر شيء آخر، فثبت أن الآية في العشر، إلا أن مقدار هذا الحق غير مبين في الآية، فكانت الآية مجملة في حق المقدار، ثم صارت مفسرة ببيان النبيِّ ـ ﷺ ـ بقوله: «**مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ العَشْرُ، وَمَا سُقِيَ**

بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ العُشْرِ»[١]؛ كقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة:٤٣]؛ أنها مجملة في حق المقدار، فبيَّنه النبيُّ - ﷺ - بقوله: **«فِي مائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ»**[٢]، فصار مفسراً؛ كذا

(١) أخرجه بهذا اللفظ: البيهقي (٤/ ١٣٠) كتاب الزكاة: باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض.

من حديث أبي هريرة:

وأخرجه الترمذي (٢/ ٧٥): كتاب الزكاة: باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار، وغيرها، وابن ماجه (١/ ٥٨٠): كتاب الزكاة: باب الصدقة الزروع والثمار، حديث (١٨١٦)، من حديث أبي هريرة بلفظ: «فيما سقت السماء والعيون العشر، وفيما سُقي بالنضح نصف العشر».

وله شاهد من حديث ابن عمر:

أخرجه البخاري (٣/ ٣٤٧): كتاب الزكاة: باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري، الحديث (١٤٨٣)، وأبو داود (٢/ ٢٥٢): كتاب الزكاة: باب صدقة الزرع، حديث (١٥٩٦)، والترمذي (٢/ ٧٥): كتاب الزكاة: باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيرها، حديث (٦٣٥): والنسائي (٥/ ٤١): كتاب الزكاة باب ما يوجب العشر، وما يوجب نصف العشر، وابن ماجه (١/ ٥٨١): كتاب الزكاة: باب صدقة الزروع والثمار، حديث (١٨١٧)، وابن الجارود (ص ١٢٨): كتاب الزكاة، حديث (٣٤٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٦): كتاب الزكاة: باب زكاة ما يخرج من الأرض، والبيهقي (٤/ ١٣٠): كتاب الزكاة: باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض، وابن خزيمة (٤/ ٣٧) رقم (٢٣٠٧)، (٢٣٠٨)، والطبراني في «الصغير» (٢/ ١١٤)، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٣٤٥ - بتحقيقنا)، كلهم من طريق الزهري، عن سالم، عن أبيه مرفوعاً بلفظ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر».

وفي الباب عن جابر، وعلي، ومعاذ:

حديث جابر:

أخرجه مسلم (٢/ ٦٧٥): كتاب الزكاة: باب ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث (٩٨١)، وأبو داود (١/ ٥٠٢): كتابة الزكاة: باب صدقة الزرع، حديث (١٥٩٧)، والنسائي (٥/ ٤١، ٤٢): كتاب الزكاة: باب ما يوجب العشر، وما يوجب نصف العشر، وابن الجارود في المنتقى (٣٤٧)، وابن خزيمة (٤/ ٣٨)، رقم (٢٣٠٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٧)، والدارقطني(٢/ ١٣٠)، والبيهقي (٤/ ١٣٠)، من طريق عمار بن الحارث، عن أبي الزبير أنه سمع جابر يذكر أن رسول الله ﷺ قال: «فيما سقت الأنهار والعيون العشور، وفيما سقى بالنسائية نصف العشر».

حديث علي:

أخرجه أحمد (١/ ١٤٥) بلفظ فيما سقت السماء ففيه العشر وما سقى بالغرب والدالية ففيه نصف العشر.

حديث معاذ:

أخرجه النسائي (٥/ ٤٢) كتاب الزكاة: باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر وابن ماجه (١/ ٥٨١) كتاب الزكاة: باب صدقة الزروع والثمار حديث (١٨١٨) والبيهقي (٤/ ١٣١) كتاب الزكاة: باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض.

عن أبي وائل، عن مسروق، عن معاذ بن جبل، قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، وأمرني أن آخذ مما سقت السماء، وما سقي بَعْلاً العشر، وما يسقى بالدوالي، نصف العشر.

(٢) تقدم.

هذا[١]، وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وفي الآية دلالة على أن للفقراء حقاً في المخرج من الأرض؛ حيث أضاف المخرج إلى الكل، فدل على أن للفقراء في ذلك حقاً كما أن للأغنياء؛ فيدل على كون العشر حَقَّ الفقراء، ثم عرف مقدار الحق بالسنة.

وأما السنة: فما روينا، وهو قوله ـ ﷺ ـ: «**مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ**».

وأما الإجماع؛ فلأن الأمة أجمعت على فرضية العشر.

وأما المعقول: فعلى نحو ما ذكرنا في النوع الأول؛ لأن إخراج العشر إلى الفقير من باب شكر النعمة، وإقدار العاجز وتقويته على القيام بالفرائض، ومن باب تطهير النفس عن الذنوب، وتزكيتها، وكلُّ ذلك لازم عقلاً وشرعاً، والله أعلم.

وأما الكلام في كيفية فرضية هذا النوع، فعلى نحو الكلام في كيفية فرضية النوع الأول، وقد مضى الكلام فيه.

فصل
في بيان سبب الفرضية

وأما سبب فرضيته[٢]؛ فالأرض النامية بالخارج حقيقة، وسبب وجوب الخراج الأرض النامية بالخارج حقيقة أو تقديراً، حتى لو أصاب الخارج آفة، فهلك ـ لا يجب فيه العشر في الأرض العشرية، ولا الخراج في الأرض الخراجية؛ لفوات النماء حقيقة وتقديراً، ولو كانت الأرض عشرية فتمكن من زراعتها، فلم تزرع ـ لا يجب العشر؛ لعدم الخارج حقيقة، ولو كانت أرض خراجية ـ يجب الخراج؛ لوجود الخارج تقديراً، ولو كانت أرض الخراج نَزَّةً، أو غلب عليها الماء، بحيث لا يستطاع فيها الزراعة، أو سبخة، أو لا يصل إليها الماء[٣] ـ فلا خراج فيه؛ لانعدام الخارج فيه حقيقة وتقديراً.

وعلى هذا يخرجُ تعجيل العشر، وأنه على ثلاثة أوجه: في وجه: يجوز بلا خلاف، وفي وجه: لا يجوز بلا خلاف، وفي وجه: فيه خلاف، أما الذي يجوز بلا خلاف: فهو أن يعجل بعد الزراعة وبعد النبات؛ لأنه تعجيل بعد وجود سبب الوجوب؛ وهو الأرض النامية بالخارج حقيقة.

(١) في أ: هاهنا.
(٢) في أ: وجوبه.
(٣) في أ: لا ينقل الماء إليها.

ألا ترى أنه لو قَصَلَهُ هكذا يجب العُشْرُ، وأما الذي لا يجوز بلا خلاف فهو: أن يعجل قبل الزراعة؛ لأنه عجل قبل الوجوب، وقبل وجود سبب الوجوب، لانعدام الأرض النامية بالخارج حقيقة؛ لانعدام الخارج حقيقة، وأما الذي فيه خلاف فهو: أن يعجل بعد الزراعة قبل النبات، قال أبو يوسف: يجوز، وقال محمد: لا يجوز.

وجه قول محمد: إن سبب الوجوب لم يوجد؛ لانعدام الأرض النامية بالخارج، لا الخارج، فكان تعجيلاً قبل وجوب السبب، فلم يجز؛ كما لو عجل قبل الزراعة.

وجه قول أبي يوسف: إن سبب الخروج موجود وهو الزراعة، فكان تعجيلاً بعد وجود السبب؛ فيجوز، وأما تعجيلُ عشر الثمار: فإن عجل بعد طلوعها ـ جاز بالإجماع، وإن عجل قبل الطلوع.

ذكر الكرخي؛ أنه على الاختلاف الذي ذكرنا في الزرع.

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»؛ أنه لا يجوز في ظاهر الرواية، وروي عن أبي يوسف؛ أنه يجوز وجعل الأشجار للثمار بمنزلة السَّاق للحبوب، وهناك يجوز التعجيل؛ كذا ههنا.

ووجه الفرق لأبي حنيفة ومحمد: أن الشجر ليس بمحلٍّ لوجوب العشر؛ لأنه حطب؛ ألا ترى أنه لو قطعه لا يجب العشر، فأما ساق الزرع فمحل؛ بدليل أنه لو قطع الساق قبل أن ينعقد الحب ـ يجب العشر، ويجوز تعجيل الخراج والجزية؛ لأن سبب وجوب الخراج ١٨٩ب الأرض النامية/ بالخارج، تقديراً بالتمكن من الزراعة لا تحقيقاً، وقد وجد التمكن، وسبب وجوب الجزية كونه ذمياً وقد وجد، والله أعلم.

فَصْل
في شرائط الفرضية

وأما شرائط الفرضية: فبعضها شرط الأهلية، وبعضها شرط المحلية.

أما شرط الأهلية فنوعان:

أحدهما: الإسلام، وأنه شرط ابتداء هذا الحق، فلا يبتدأ بهذا الحق إلا على مسلم بلا خلاف؛ لأن فيه معنى العبادة، والكافر ليس من أهل وجوبها ابتداء، فلا يبتدأ به عليه، وكذا لا يجوزُ أن يتحول إليه في قول أبي حنيفة.

وعند أبي يوسف ومحمد: يجوز، حتى إن الذمي لو اشترى أرض عشر من مسلم ـ فعليه الخراج عنده، وعند أبي يوسف: عليه عشران، وعند محمد: عليه عشر واحد.

وجه قول محمد: إن الأصل أن كُلَّ أرض ابتدئت بضرب حق عليها؛ ألا يتبدل الحق بتبدل المالك كالخراج، والجامع بينهما: أن كل واحد منهما مؤنة الأرض، لا تعلق له بالمالك، حتى يجب في أرض غير مملوكة، فلا يختلف باختلاف المالك، وأبو يوسف يقول: لما وجب العشر على الكافر ـ كما قاله محمد ـ رحمه الله ـ فالواجب على الكافر باسم العشر يكون مضاعفاً؛ كالواجب على التغلبي، ويوضع موضع الخراج، ولأبي حنيفة: أن العشر فيه معنى العبادة، والكافر ليس من أهل وجوب العبادة، فلا يجب عليه العشر؛ كما لا تجب عليه الزكاةُ المعهودةُ؛ ولهذا لا تجب عليه ابتداء؛ كذا في حالة البقاء.

وإذا تعذَّر إيجاب العشر عليه ـ فلا سبيل إلى أن ينتفع الذمي بأرضه في دار الإسلام، من غير حق يضرب عليها، فضربنا عليها الخراج الذي فيه معنى الصغار؛ كما لو جعل داره بستاناً.

واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في وقت صيرورتها خراجية، ذكر في «السير الكبير»؛ أنه كما اشترى صارت خراجية، وفي رواية أخرى: لا تصير خراجية ما لم يوضع عليها الخراج، وإنما يؤخذ الخراج إذا مضت من وقت الشراء مدة يمكنه أن يزرع فيها، سواء زرع أو لم يزرع، كذا ذكر في «العيون» في رجل باع أرض الخراج من رجل، وقد بقي من السنة مقدار ما يقدر المشتري على زرعها ـ فخراجها على المشتري، وإن لم يكن بقي ذلك القدر فخراجها على البائع.

واختلفت الرواية عن محمد في موضع هذا العشر، ذكر في «السير الكبير»: أنه يوضع موضع الصدقة؛ لأن قدر الواجب لما لم يتغير عنده لا تتغير صفتُه أيضاً. وروي عنه أنه يوضع موضع الخراج؛ لأن مال[1] الصدقة لا يؤخذ فيه؛ لكونه مالاً مأخوذاً من الكافر، فيوضع موضع الخراج.

ولو اشترى مسلم من ذمي أرضاً خراجية ـ فعليه الخراج، ولا تنقلب عشرية؛ لأن الأصل أن مؤنة الأرض لا تتغير بتبدل المالك إلا لضرورة، وفي حق الذمي إذا اشترى من مسلم أرض عشر ضرورة؛ لأن الكافر ليس من أهل وجوب العشر، فأما المسلم فمن أهل وجوب الخراج في الجملة؛ فلا ضرورة إلى التغيير بتبدل المالك.

ولو باع المسلم من ذمي أرضاً عشرية، فأخذها مسلم بالشفعة ـ ففيها العشر؛ لأن الصفقة تحولت إلى الشفيع كأنه باعها منه، فكان انتقالاً من مسلم إلى مسلم، وكذلك لو كان البيع فاسداً، فاستردها البائع منه لفساد البيع ـ عادت إلى العشر؛ لأن البيع الفاسد إذا فسخ يرتفع من الأصل، ويسير كأن لم يكن، فيرتفع بأحكامه.

(١) في أ: معنى.

ولو وجد المشتري بها عيباً، فعلى رواية «السير الكبير»: ليس له أن يردها بالعيب؛ لأنها صارت خراجية بنفس الشراء، فحدث فيها عيب زائد في يده؛ وهو وضع الخراج عليها؛ فمنع الرد بالعيب، لكنه يرجع بحصة العيب، وعلى الرواية الأخرى: له أن يردها ما لم يوضع عليها الخراج؛ لعدم حدوث العيب.

فإن ردها برضا البائع لا تعود عشرية، بل هي خراجية على حالها عند أبي حنيفة؛ لأن الرد برضا البائع بمنزلة بيع جديد، والأرض إذا صارت خراجية لا تنقلب عشرية بتبدل المالك، ولو اشترى التغلبي أرضاً عشرية ـ فعليه عشران في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد: عليه عُشْرٌ واحدٌ.

أما محمد: فقد مر على أصله؛ أن كل مؤنة ضربت على أرض أنها لا تتغير بتغير حال المالك، وفقهه ما ذكرنا، وهما يقولان: الأصل ما ذكره محمد، لكن يجوز أن تتغير إذا وجد المغير وقد وجد ههنا، وهو قضية عمر ـ رضي الله عنه ـ فإنه صالح بني تغلب على أن يُؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين بمحضر من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإن أسلم التغلبي، أو باعها من مسلم ـ لم يتغير العشران عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف: يتغير إلى عشر واحد.

وجه قوله: إن العشرين كانا، لكونه نصرانياً تغلبياً؛ إذ التضعيف يختص بهم، وقد بطل بالإسلام؛ فيبطل التضعيف.

ولأبي حنيفة: إن العشرين كانا خراجاً على التغلبي، والخراج لا يتغير بإسلام المالك؛ لما ذكرنا أن المسلم من أهل وجوب الخراج في الجملة، ولا يتفرع التغير على أصل محمد؛ لأنه كان عليه عشر واحد قبل الإسلام/، والبيع من المسلم، فيجب عشر واحد كما كان، ١٩٠أ
وهكذا ذكر الكرخي في «مختصره»: أن عند محمد: يجب عشر واحد، وذكر الطحاوي في التغلبي يشتري أرض العشر من مسلم: أنه يؤخذ منه عُشران في قولهم، والصحيح ما ذكره الكرخي؛ لما ذكرنا من أصل محمد ـ رحمه الله.

ولو اشترى التغلبي أرض عشر، فباعها من ذمي ـ فعليه عشران؛ لما ذكرنا أن التضعيف على التغلبي بطريق الخراج، والخراج لا يتغير بتبدل المالك.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أن عليه الخراج؛ لأن التضعيف يختص بالتغلبي، والله تعالى أعلم.

والثاني: العلم بكونه مفروضاً، ونعني به سبب العلم في قول أصحابنا الثلاثة خلافاً لزفر، والمسألة ذكرت في كتاب الصلاة.

وأما العقلُ والبلوغ: فليسا من شرائط أهليَّة وجوب العشر، حتى يجب العشر في أرض الصبي والمجنون؛ لعموم قول النبيِّ ﷺ: **«مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ العُشْرِ»**(1)، ولأن العشر مؤنة الأرض كالخراج؛ ولهذا لا يجتمعان عندنا؛ ولهذا يجوز للإمام أن يمد يده إليه، فيأخذه جبراً، ويسقط عن صاحب الأرض؛ كما لو أدى بنفسه، إلا أنه إذا أدى بنفسه يقع عبادة؛ فينال ثواب العبادة.

وإذا أخذه الإمام كرهاً ـ لا يكون له ثواب فعل العبادة، وإنما يكون ثواب ذهاب ماله في وجه الله تعالى بمنزلة ثواب المصائب كرهاً، بخلاف الزكاة؛ فإن الإمام لا يملك الأخذ جبراً، وإن أخذ لا تسقط الزكاة عن صاحب المال؛ ولهذا لو مات مَنْ عليه العشر ـ والطعام قائم ـ يؤخذ منه بخلاف الزكاة؛ فإنها تسقط بموت من هي عليه، وكذا ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر، وإنما الشرط ملك الخارج، فيجب في الأراضي التي لا مالك لها وهي الأراضي الموقوفة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وقوله ـ عز وجل ـ: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:١٤١].

وقول النبي ـ ﷺ ـ: **«مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ»**؛ ولأن العشر يجب في الخارج لا في الأرض؛ فكان ملك الأرض وعدمه بمنزلة واحدة، ويجب في أرض المأذون والمكاتب لما قلنا.

ولو آجر أرضه العشرية فعشر الخارج على المؤاجر عنده، وعندهما: على المستأجر.

وجه قولهما ظاهر لما ذكرنا أن العشر يجب في الخارج، والخارج ملك المستأجر؛ فكان العشر عليه كالمستعير، ولأبي حنيفة أن الخارج للمؤاجر معنى؛ لأن بدله وهو الأجرة له، فصار كأنه زرع بنفسه، وفيه إشكال؛ وهو أن الأجر مقابل للمنفعة لا الخارج، والعشر يجبُ في الخارج عندهما، والخارج يسلم للمستأجر من غير عوض؛ فيجب فيه العشر.

والجواب: أن الخارج في إجارة الأرض، وإن كان عيناً حقيقة، فله حكم المنفعة فيقابله الأجر، فكان الخارج للآجر معنى، فكان العشر عليه، فإن هلك الخارج فإن كان قبل الحصاد ـ فلا عشر على المؤاجر، ويجب الأجر على المستأجر؛ لأن الأجر يجب بالتمكن من الانتفاع وقد تمكّن منه، وإن هلك بعد الحصاد لا يسقط عن المؤاجر عشرُ الخارج؛ لأن العشر كان يجب عليه ديناً في ذمته، ولا يجب في الخارج عنده حتى يسقط بهلاكه، فلا يسقط عنه العشر بهلاكه، ولا يسقط الأجر عن المستأجر أيضاً، وعند أبي يوسف ومحمد: العشر في

---

(1) تقدم.

الخارج، فيكون على مَنْ حصل له الخارج، ولو هلك بعد الحصاد أو قبله ـ هلك بما فيه من العشر.

ولو أعارها من مسلم فزرعها ـ فالعشر على المستعير عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر: على المعير، وهكذا روى عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة، ولا خلاف في أن الخراجَ على المعير.

وجه قول زفر: إن الإعارة تمليك المنفعة بغير عوض، فكان هبة المنفعة؛ فأشبه هبة الزرع.

ولنا: أن المنفعة حصلت للمستعير صورة ومعنى؛ إذ لم يحصلْ للمعير في مقابلتها عوض، فكان العشر على المستعير، ولو أعارها من كافر فكذلك الجواب عندهما؛ لأن العشر عندهما في الخارج على كُلِّ حالٍ.

وعن أبي حنيفة: فيه روايتان؛ في رواية: العشر في الخارج، وفي رواية: على رَبِّ المال، ولو دفعها مزارعة، فأما على مذهبهما: فالمزارعة جائز، والعشر يجب في الخارج. والخارج بينهما، فيجب العشر عليهما، وأما على مذهب أبي حنيفة: فالمزارعة فاسدة، ولو كان يجيزها، كان يجب على مذهبه جميع العشر على رَبِّ الأرض، إلا أن في حصته جميع العشر يجب في عينه، وفي حصة المزارع يكون ديناً في ذمته.

ولو غصب غاصب أرضاً عشرية، فزرعها؛ فإن لم تنقصها الزراعة ـ فالعشر على الغاصب في الخارج لا على رب الأرض؛ لأنه لم تسلم له منفعة كما في العارية، وإن نقصتها الزراعة ـ فعلى الغاصب نقصان الأرض؛ كأنه آجرها منه، وعشر الخارج على رَبِّ الأرض عند أبي حنيفة/ ، وعندهما: في الخارج. ١٩٠ب

ولو كانت الأرضُ خراجية في الوجوه كلها، فخراجها على رب الأرض بالإجماع إلا في الغصب؛ إذا لم تنقصها الزراعة فخراجها على الغاصب، وإن نقصتها فعلى رب الأرض، كأنه آجرها منه، وقال محمد: انظر إلى نقصان الأرض، وإلى الخراج، فإن كان ضمان النقصان أكثر من الخراج ـ فالخراج على رب الأرض، يأخذ من الغاصب النقصان، فيؤدي الخراج منه، وإن كان ضمان النقصان أقل من الخراج ـ فالخراج على الغاصب، وسقط عنه ضمان النقصان.

ولو باع الأرض العُشْرِيَّةَ، وفيها زرع قد أدرك مع زرعها، أو باع الزرع خاصة ـ فعشره على البائع دون المشتري؛ لأنه باعه بعد وجوب العشر، وتقرره بالإدراك، ولو باعها ـ والزرع بقل ـ فإن قصله المشتري للحال ـ فعشره على البائع أيضاً؛ لتقرر الوجوب في البقل بالقصل، وإن تركه حتى أدرك ـ فعشره على المشتري في قول أبي حنيفة ومحمد؛ لتحول الوجوب من السَّاق إلى الحبِّ.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه قال: عشر قدر البقل على البائع، وعشر الزيادة على المشتري، وكذلك حكم الثمار على هذا التفصيل، وكذا عدم الدين ليس بشرط لوجوب العشر؛ لأن الدين لا يمنع وجوب العشر في ظاهر الرواية، بخلاف الزكاة المعهودة، وقد مضى الفرقُ فيما تقدم. والله أعلم.

فَصْل

في شرائط المحلية

وأما شرائط المحلية فأنواع: منها أن تكون الأرض عشرية، فإن كانت خراجية يجب فيها الخراج، ولا يجب في الخارج منها العشر، فالعشر مع الخراج لا يجتمعان في أرض واحدة عندنا، وقال الشافعي: يجتمعان، فيجب في الخارج من أرض الخراج العشر، حتى قال بوجوب العشر في الخارج من أرض السواد.

وجه قوله: إنهما حَقَّانِ مختلفان ذاتاً ومحلاً وسبباً فلا يتدافعان، أما اختلافهما ذاتاً فلا شك فيه، وأما المحل؛ فلأن الخراج يجب في الذمة، والعشر يجب في الخارج، وأما السبب؛ فلأن سبب وجوب الخراج الأرض النامية، وسبب وجوب العشر الخارج حتى لا يجب بدونه، والخراج يجب بدون الخارج، وإذا ثبت اختلافهما ذاتاً ومحلاً وسبباً - فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر.

ولنا: ما روي عن ابن مسعود عن النبي - ﷺ - أنه قال: **«لاَ يَجْتَمِعُ عُشْرٌ وَخَرَاجٌ فِي أَرْضِ مُسْلِمٍ»**[1]، ولأن أحداً من أئمة العدل، وولاة الجور لم يأخذ من أرض السواد عشراً إلى يومنا هذا، فالقول بوجوب العشر فيها يخالف الإجماع؛ فيكون باطلاً[2]، ولأن سبب وجوبهما واحد، وهو الأرض النامية؛ فلا يجتمعان في أرض واحدة؛ كما لا يجتمع زكاتان في مال واحد، وهي زكاة السائمة والتجارة.

والدليل على أن سبب وجوبهما الأرض النامية؛ أنهما يضافان إلى الأرض، يقال: خراج الأرض، وعشر الأرض [وهي خراجية بخلاف العشرية][3]، والإضافة تدل على السببية، فثبت أن سبب الوجوب فيهما هو الأرض النامية، إلا أنه إذا لم يزرعها وعطلها - يجب الخراج؛ لأن

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٧/ ٢٧١٠)، والبيهقي (٤/ ١٣٢) والخطيب (١٤/ ١٦٢)، وابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ١٥١).

(٢) في أ: وأنه باطل.

(٣) سقط في ط.

انعدام النماء كان لتقصير من قبله، فيجعل موجوداً تقديراً، حتى لو كان الفوات لا بتقصيره بأن هلك ـ لا يجب، [وإنما لا يجب][١] العشر بدون الخارج حقيقة؛ لأنه متعين[٢] ببعض الخارج، فلا يمكن إيجابه بدون الخارج.

وعلى هذا قال أصحابنا: فيمن اشترى أرض عشر للتجارة، أو اشترى أرض خراج للتجارة أن فيها العشر أو الخراج، ولا تجب زكاة التجارة مع أحدهما، هو الرواية المشهورة عنهم.

وروي عن محمد؛ أنه يجب العشر والزكاة، أو الخراج والزكاة.

وجه هذه الرواية: أن زكاة التجارة تجب في الأرض، والعشر يجب في الزرع، وأنهما مالان مختلفان؛ فلم يجتمع الحقان في مال واحد.

وجه ظاهر الرواية أن سبب الوجوب في الكل واحد وهو الأرض.

ألا ترى أنه يضاف الكل إليها، يقال: عشر الأرض، وخراج الأرض، وزكاة الأرض، وكل واحد من ذلك حَقُّ الله تعالى، وحقوق الله تعالى المتعلقة بالأموال النامية ـ لا يجب فيها حقان منها بسبب مال واحد؛ كزكاة السائمة مع التجارة، وإذا ثبت أنه لا سبيل إلى اجتماع العشر والزكاة، واجتماع الخراج والزكاة ـ فإيجاب العشر أو الخراج أولى؛ لأنهما أعم وجوباً؛ ألا ترى أنهما لا يسقطان بعذر الصبا والجنون، والزكاة تسقط به؛ فكان إيجابهما أولى.

وإذا عرف أن كون الأرض عشرية من شرائط وجوب العشر، لا بدّ من بيان الأرض العشرية.

وجملة الكلام فيه أن الأراضي نوعان: عشرية، وخراجية، أما العشرية: فمنها أرض العرب كلها، قال محمد ـ رحمه الله ـ وأرض العرب من العذيب[٣] إلى مكة، وعدن[٤] أبين إلى أقصى حجر باليمن بمهرة.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: مقدر.

(٣) تصغير العذب: ماء عن يمين القادسية، لبني تميم، بينه وبين القادسية أربعة أميال، منه إلى مفازة القرون في طريق مكة.
والعُذَيب: ماء قرب الفرما من أرض مصر، في وسط الرمل.
والعُذَيب: موضع بالبصرة. ينظر مراصد الاطلاع (٢/ ٩٢٥).

(٤) بالتحريك، وآخره نون: مدينة مشهورة على ساحل بحر اليمن. ينظر مراصد الاطلاع (٢/ ٩٢٣).

وذكر الكرخي: هي أرض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية، وإنما كانت/ ١٩١أ هذه أرض عشر، لأن رسول الله - ﷺ - والخلفاءَ الراشدين بعده لم يأخذوا من أرض العربِ خَرَاجاً، فدل أنها عشرية؛ إذ الأرض لا تخلو عن إحدى المؤنتين؛ ولأن الخراج يشبه الفيء، فلا يثبت في أرض العرب؛ كما لم يثبت في رقابهم، والله أعلم.

ومنها: الأرض التي أسلم عليها أهلها طوعاً، ومنها الأرض التي فتحت عنوة وقهراً، وقسمت بين الغانمين المسلمين؛ لأن الأراضي لا تخلو عن مؤنة، إما العشر؛ وإما الخراج، والابتداء بالعشر في أرض المسلم أولى؛ لأن في العشر معنى العبادة، وفي الخراج معنى الصغار.

ومنها: دار المسلم إذا اتخذها بستاناً لما قلنا، وهذا إذا كان يسقى بماء العشر، فإن كان يسقى بماء الخراج فهو خراجي.

وأما ما أحياه المسلم من الأرض الميتة بإذن الإمام.

فقال أبو يوسف: إن كانت من حيز أرض العشر - فهي عشرية، وإن كانت من حيز أرض الخراج - فهي خراجية.

وقال محمد: إن أحياها بماء السماء، أو ببئر استنبطها، أو بماء الأنهار العظام التي لا تملك؛ مثل دجلة والفرات - فهي أرض عشر، وإن شق لها نهراً من أنهار الأعاجم؛ مثل نهر الملك، ونهر يزدجرد - فهي أرض خراج.

وجه قول محمد: إن الخراج لا يبتدأ بأرض المسلم، لما فيه من معنى الصغار كالفيء، إلا إذا التزمه، فإذا استنبط عيناً، أو حفر بئراً، أو أحياها بماء الأنهار العظام، فلم يلتزم الخراج - فلا يوضع عليه، وإذا أحياها بماء الأنهار المملوكة - فقد التزم الخراج؛ لأن حكم الفيء يتعلق بهذه الأنهار، فصار كأنه اشترى أرض الخراج.

ولأبي يوسف: أن حيز الشيء في حكم ذلك الشيء؛ لأنه من توابعه كحريم الدار من توابع الدار، حتى يجوز الانتفاع به؛ ولهذا لا يجوز إحياء ما في حيز القرية؛ لكونه من توابع القرية، فكان حقاً لأهل القرية، وقياس قول أبي يوسف أن تكون البصرة خراجية؛ لأنها من حيز أرض الخراج، وإن أحياها المسلمون؛ إلا أنه ترك القياس بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - حيث وضعوا عليها العشر.

وأما الخراجية فمنها: الأراضي التي فُتحت عنوة وقهراً، فمن الإمام عليهم، وتركها في يد أربابها، فإنه يضع على جماعتهم الجزية إذا لم يسلموا، وعلى أراضيهم الخراج، أسلموا أو لم يسلموا، وأرض السواد كلها أرض خراج، وحد السواد من العذيب إلى عقبة حلوان، ومن العلث إلى عبادان؛ لأن عمر - رضي الله عنه - لما فتح تلك البلاد، ضرب عليها الخراج بمحضر من الصحابة - رضي الله عنهم - فأنفذ عليها حذيفة بن اليمان، وعثمان بن حنيف، فمسحاها ووضعا عليها الخراج.

ولأن الحاجة إلى ابتداء الإيجاب على الكافر، والابتداء بالخراج الذي فيه معنى الصغار على الكافر - أولى من العشر الذي فيه معنى العبادة، والكافر ليس بأهل لها. وكان القياس أن تكون مكة خراجية؛ لأنها فتحت عنوة وقهراً، وتركت على أهلها ولم تقسم، لكنا تركنا القياس بفعل النبي - ﷺ - حيث لم يضع عليها الخراج، فصارت مكة مخصوصة بذلك تعظيماً للحرم.

وكذا إذا منّ عليهم، وصالحهم من جماجمهم وأراضيهم على وظيفة معلومة من الدراهم أو الدنانير، أو نحو ذلك - فهي خراجية؛ لما روي: «**أن رسول الله - ﷺ - صَالَحَ نَصَارَىٰ بَنِي نَجْرَانَ مِنْ جِزْيَةِ رُؤُوسِهِمْ وَخَرَاجِ أَرَاضِيهِمْ عَلَىٰ أَلْفَيْ حُلَّةٍ**»، وفي رواية: «**عَلَىٰ أَلْفَيْ وَمِائَتَيْ حُلَّةٍ تُؤْخَذُ مِنْهُمْ فِي وَقْتَيْنِ لِكُلِّ سَنَةٍ؛ نِصْفُهَا فِي رَجَب، وَنِصْفُهَا فِي المُحَرَّمِ**».

وكذا إذا أجلاهم ونقل إليها قوماً آخرين من أهل الذمة؛ لأنهم قاموا مقام الأولين، ومنها: أرض نصارى بني تغلب؛ لأن عمر - رضي الله عنه - صالحهم على أن يأخذ من أراضيهم العشر مضاعفاً؛ وذلك خراج في الحقيقة حتى لا يتغير بتغير حال المالك كالخراجي.

ومنها الأرض الميتة التي أحياها المسلم، وهي تسقى بماء الخراج، وماء الخراج هو ماء الأنهار الصغار التي حفرتها الأعاجم؛ مثل نهر الملك، ونهر يزدجرد، وغير ذلك، مما يدخل تحت الأيدي، وماء العيون، والقنوات المستنبطة من ماء بيت المال، وماء العشر هو ماء السماء، والآبار والعيون، والأنهار العظام التي لا تدخل تحت الأيدي، كسيحون[(١)] وجيحون[(٢)]، ودجلة[(٣)] والفرات[(٤)]، ونحوها؛ إذ لا سبيل إلى إثبات اليد عليها، وإدخالها تحت الحماية.

---

(١) بفتح أوله، وسكون ثانيه، وحاء مهملة، وآخره نون: نهر مشهور بما وراء النهر، قرب خُجَنْد، بعد سَمَرْقَند يجمد في الشتاء ثلاثة أشهر حتى تجوز على جمده القوافل، في حدود بلاد الترك. ينظر مراصد الاطلاع (٢/ ٧٦٤).

(٢) بالفتح، ثم السكون، وحاء، وواو ونون، وهو وادي خُراسان، وعليه مدينة اسمها جيحان، ينسب إليها مخرجه من جبل يقال له: ربوساران يتَّصِل بناحية السند والهند وكابل، ومنه عين تخرج من موضع يقال له عندمس، في أوله عدة أنهار تجتمع فيكون منها هذا النهر العظيم، ويمرُّ بعدة بلاد حتى يصل إلى خوارزم، ثم يصبّ في بحيرة تعرف ببحيرة خوارزم. ينظر مراصد الاطلاع (١/ ٣٦٥).

(٣) النهر العظيم المشهور الذي يشقّ بغداد. قيل: هي معرّبة عن ديلة، ولها اسمان آخران وهما إربل رود وكودك دَرْيا أي البحر الصغير، مخرَجُها من عين تسمَّى عين دجلة.
ينظر مراصد الاطلاع (٢/ ٥١٥).

(٤) الفرات: بالضم ثم التخفيف، وآخره تاء مثناة من فوق، وهو النهر المعروف. ينظر مراصد الاطلاع (٣/ ١٠٢١).

وروي عن أبي يوسف: أن مياه هذه الأنهار خراجية؛ لإمكان إثبات اليد عليها، وإدخالها تحت الحماية في الجملة؛ بشد السفن بعضها على بعض، حتى تصير شبه القنطرة.

ومنها: أرض الموات التي أحياها ذمي، وأرض الغنيمة التي رضخها الإمام لذمي كان يقاتل مع المسلمين، ودار الذمي التي اتخذها بستاناً أو كرماً؛ لما ذكرنا أن عند الحاجة إلى ابتداء ضرب المؤنة على أرض الكافر ـ الخراج أولى لما بينا.

ومنها: أي: من شرائط المحلية: وجود/ الخارج، حتى إن الأرض لو لم تخرج شيئاً لم يجب العشر؛ لأن الواجب جزء من الخارج، وإيجاب جزء من الخارج ولا خارج ـ محال. ١٩١ب

ومنها: أن يكون الخارج من الأرض مما يقصد بزراعته نماء الأرض، وتستغل الأرض به عادة، فلا عشر في الحطب والحشيش والقصب الفارسي؛ لأن هذه الأشياء لا تستنمي بها الأرض؛ ولا تستغل بها عادة؛ لأن الأرض لا تنمو بها بل تفسد، فلم تكن نماء الأرض، حتى قالوا في الأرض إذا اتخذها مقصبة، وفي شجرة الخلاف التي يقطع في كُلِّ ثلاث سنين، أو أربع سنين: إنه يجب فيها العشر؛ لأن ذلك غلة وافرة.

ويجب في قصب السكر، وقصب الذريرة؛ لأنه يطلب بهما نماء الأرض، فوجد شرط الوجوب فيجب، فأما كون الخارج مما له ثمرة باقية ـ فليس بشرط لوجوب العشر، بل يجب، سواء كان الخارج له ثمرة باقية، أو ليس له ثمرة باقية، وهي الخضراوات، كالبقول، والرطاب، والخيار، والقثاء، والبصل، والثوم، ونحوها في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد: لا يجب إلا في الحبوب، وما له ثمرة باقية.

واحتجا بما روي عن النبي ـ ﷺ ـ؛ أنه قال: «**لَيسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ**» ـ وهذا نص ـ ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٦٧] وأحق ما تتناوله هذه الآية الخضراوات؛ لأنها هي المخرجة من الأرض حقيقة.

وأما الحبوب؛ فإنها غير مخرجة من الأرض حقيقة، بل من المخرج من الأرض، ولا يقال المراد من قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾، أي: من الأصل الذي أخرجنا لكم؛ كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾ [الأعراف:٢٦]، أي: أنزلنا الأصل الذي يكون منه اللباس، وهو الماء لا عين اللباس، إذ اللباس كما هو غير منزل من السماء؛ وكقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [فاطر:١١]، أي: خلق أصلكم وهو آدم ـ عليه السلام، كذا هذا؛ لأنا نقول الحقيقة ما قلنا، والأصل اعتبار الحقيقة، ولا يجوز العدول عنها إلا بدليل قام دليل العدول هناك، فيجب العمل بالحقيقة فيما وراءه؛ ولأن فيما قاله أبو حنيفة عملاً بحقيقة الإضافة؛ لأن الإخراج من الأرض، والإنبات ـ محض صنع الله تعالى، لا صنع للعبد فيه.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَا تَحْرُثُونَ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤]، فأما بعد الإخراج والإنبات فللعبد فيه صنع من السقي والحفظ، ونحو ذلك، فكان الحمل على النبات عملاً بحقيقة الإضافة ـ أولى من الحمل على الحبوب.

وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] والحصاد: القطع، وأحق ما يحمل الحق عليه الخضراوات؛ لأنها هي التي يجب إيتاء الحق منها يوم القطع، وأما الحبوب فيتأخر الإيتاء فيها إلى وقتِ التنقية، وقول النبي ـ ﷺ ـ: **«مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ العُشْرِ»**(١)، من غير فصل بين الحبوب والخضراوات؛ ولأن سبب الوجوب هو الأرض النامية بالخارج، والنماء بالخضر أبلغ؛ لأن ريعها أوفر، وأما الحديث فغريب، فلا يجوز تخصيص الكتاب، والخبر المشهور بمثله، أو يحمل على الزكاة، أو يحمل قوله: **«لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ»**(٢)، على أنه ليس فيها صدقة تؤخذ، بل أربابها هم الذين يؤدونها بأنفسهم، فكان هذا نفي ولاية الأخذ للإمام؛ وبه نقول، والله أعلم.

وكذا النصاب ليس بشرط لوجوب العشر، فيجب العشر في كثير الخارج وقليله، ولا يشترط فيه النصاب عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد: لا يجب فيما دون خمسة أوسق إذا كان مما يدخل تحت الكيل؛ كالحنطة والشعير، والذرة والأرز، ونحوها، والوَسْقُ سِتُّونَ صاعاً بصاع النبيِّ ﷺ، والصَّاعُ ثمانيةُ أرطالٍ جملتها نصف من وهو أربعةُ أَمْنَانٍ، فَيَكُونُ جُمْلَتُهُ أَلْفاً وَمائَتَيْ مَنٍّ، وقال أبو يوسفَ: الصاع خمسة أرطال وثلث رطل، واحتجَّا في المسألة بما روي عن النبيِّ ﷺ؛ أنه قال: **«لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»**(٣).

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٣١٠): كتاب الزكاة: باب زكاة الورق، حديث (١٤٤٧)، ومسلم (٢/ ٦٧٤): كتاب الزكاة، حديث (٥١/ ٩٧٩)، وأبو داود (٢/ ٢٠٨): كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة، حديث (١٥٥٨)، والترمذي (٢/ ٦٩): كتاب الزكاة: باب ما جاء في صدقة الزرع والثمر والحبوب، حديث (٦٢٢)، والنسائي (٥/ ١٧): كتاب الزكاة: باب زكاة الإبل، وابن ماجه (١/ ٥٧١): كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، حديث (١٧٩٣)، ومالك (١/ ٢٤٤، ٢٤٥): كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة، حديث (٢)، والشافعي (١/ ٢٣١، ٢٣٢): كتاب الزكاة: الباب الثاني فيما يجب أخذه من رب المال من الزكاة وما لا ينبغي أن يؤخذ، حديث (٦٣٦، ٦٤٢)، وابن أبي شيبة (٣/ ١١٧، ١٢٤، ١٣٧)، كتاب الزكاة: باب من قال ليس في أقل من مائتي درهم زكاة وباب من قال ليس فيما دون الخمس من الإبل صدقة، وأحمد (٣/ ٦)، وعبد الرزاق (٧٢٥٢، ٧٢٥٣، ٧٢٥٤، ٧٢٥٥)، وابن الجارود (ص ١٢٤، ١٢٥): كتاب الزكاة، حديث (٣٤٠)، والدارقطني (٢/ ٩٣): كتاب الزكاة: باب وجوب زكاة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب، حديث (٥)، والبيهقي (٤/ ٨٤): كتاب الزكاة: باب العدد الذي إذا بلغته الإبل كانت فيها صدقة.

=

ولأبي حنيفة عموم قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وقوله عز وجل: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:١٤١]، وقول النبي ـ ﷺ ـ: «**مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ العُشْرِ**»، من غير فصل بين القليل والكثير؛ [ولأن سبب الوجوب وهي الأرض النامية بالخارج ـ لا يوجب التفصيل بين القليل والكثير][(١)].

وأما الحديث: فالجواب عن التعلق به من وجهين:

أحدهما: أنه من الآحاد، فلا يقبل في معارضة الكتاب والخبر المشهور.

فإن قيل: ما تلوتم من الكتاب، ورويتم من السنة ـ يقتضيان[(٢)] الوجوب من غير التعرض

= والحميدي (٢/ ٣٢٢) رقم (٧٣٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٤ـ٣٥): وأبو يعلى (٢/ ٢٦٨) رقم (٩٧٩). وابن حبان (٣٢٦٥ ـ الإحسان) وأبو عبيد القاسم بن سلام في «الأموال» (ص ـ ٤٣٠) رقم (١٤٢١) والطبراني في الصغير (١/ ٢٣٥)، من حديث أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس زود من الإبل صدقة وليس فيما دون خمس أوسق من التمر صدقه».

حديث جابر:

وفي الباب عن جابر وأبي هريرة وابن عمر.

أخرجه مسلم (٢/ ٦٧٥) كتاب الزكاة حديث (٦/ ٩٨٠) وأحمد (٣/ ٢٩٦) وابن ماجه (١/ ٥٧٢) كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال رقم (١٧٩٤) وابن خزيمة (٢٣٠٤، ٢٣٠٥) وعبد بن حميد (ص ـ ٣٣٢) رقم (١٠١٣) والبيهقي (٤/ ١٢١) بمثل حديث أبي سعيد.

حديث أَبي هريرة:

أخرجه أحمد (٢/ ٤٠٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٥) كتاب الزكاة: باب زكاة ما يخرج من الأرض.

حديث ابن عمر:

أخرجه أحمد (٢/ ٩٢)، والبزار (١/ ٤٢٠ ـ كشف)، رقم (٨٨٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٣٥)، والبيهقي (٤/ ١٢١)، من طريق ليث بن أبي سليم، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمس من الإبل صدقة».

وذكره الهيثمي (٣/ ٧٣)، وقال: رواه أحمد والبزار، والطبراني في الأوسط، وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة لكنه مدلس ا.هـ.

وقد تابعه عبد الرحمن بن محمد، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: ليس فيما دون خمسة أوساق، ولا خمس أواق صدقة، أخرجه البزار (٨٨٧ ـ كشف).

وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ٧٢)، وفي إسناده ضعف.

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: فيتقضي.

لمقدار الموجب منه، وما روينا يقتضي المقدار، فكان بياناً لمقدار ما يجب فيه العشر، والبيان بخبر الواحد جائز؛ كبيان المجمل، والمتشابه.

١٩٣أ فالجواب أنه لا يمكن حمله على البيان؛ لأن ما تمكنا به عامٌ/ يتناول ما يدخل تحت الوسق وما لا يدخل، وما رويتم من خبر المقدار خاص فيما يدخل تحت الوسق؛ فلا يصلح بياناً للقدر الذي يجب فيه العشر؛ لأن من شأن البيان أن يكون شاملاً لجميع ما يقتضي البيان، وهذا ليس كذلك على ما بينا، فعلم[1] أنه لم يرد مورد البيان.

والثاني: أن المراد من الصدقة الزكاة؛ لأن مطلق اسم الصدقة لا ينصرف إلا إلى الزكاة المعهودة، ونحن به نقول: إن ما دون خمسة أوسق من طعام أو تمر للتجارة ـ لا يجب فيه الزكاة، ما لم يبلغ قيمتها مائتي درهم، أو يحتمل الزكاة، فيحمل عليها عملاً بالدلائل بقدر الإمكان.

ثم نذكر فروع مذهب أبي يوسف ومحمد في فصلي الخلاف، وما فيه من الخلاف بينهما في ذلك والوفاق، فنقول: عندهما يجب العُشْرُ في العنب؛ لأن المجفف منه يبقى من سنة إلى سنة؛ وهو الزَّبِيبُ؛ فيخرص العنب جافاً فإن بلغ مقدار ما يجيء منه الزبيب خمسة أوسق ـ يجب في عنبه العشر، أو نصف العشر، وإلا فلا شيء فيه.

وروي عن محمد: أن العنب إذا كان رقيقاً يصلح للماء، ولا يجيء منه الزبيب ـ فلا شيء فيه، وإن كثر؛ لأن الوجوب فيه باعتبار حال الجفاف، وكذا قال أبو يوسف في سائر الثمار: إذا كان يجيء منها ما يبقى من سنة إلى سنة بالتجفيف؛ أنه يخرص ذلك جافاً، فإن بلغ نصاباً وجب، وإلا فلا؛ كالتِّينِ، والإجَّاص، والكمثري، والخوخ؛ ونحو ذلك؛ لأنها إذا جففت تبقى من سنة إلى سنة؛ فكانت كالزبيب.

وقال محمد: لا عشر في التين، والإجاص، والكمثري، والخوخ، والتفاح، والمشمش، والنبق، والتوت، والموز، والخروب؛ لأنها وإن كان ينتفع بها بعضها بالتجفيف، وبعضها بالتشقيق والتجفيف ـ فالانتفاع بها بهذا الطريق ليس بغالب، ولا يفعل ذلك عادة، ويجب العشر في الجوز واللوز والفستق؛ لأنها تبقى من السنة إلى السنة[2]، ويغلب الانتفاع بالجاف منها؛ فأشبهت الزبيب.

وروي عن محمد: أن في البصل العشر؛ لأنه يبقى من سنة إلى سنة، ويدخل في الكيل، ولا عشر في الآس والورد والوسمة؛ لأنها من الرياحين، ولا يعم الانتفاع بها.

---

(١) في أ: فعلمنا.

(٢) في أ: من سنة إلى سنة.

وأما الحناء: فقال أبو يوسف: فيه العشر.

وقال محمد: لا عشر فيه؛ لأنه من الرياحين فأشبه الآس والورد، ولأبي يوسف أنه يدخل تحت الكيل، وينتفع به منفعة عامة بخلاف الآس والعصفر والكتان، إذا بلغ القرطم والحب خمسة أوسق ـ وجب فيه العشر؛ لأن المقصود من زراعتها الحب، والحب يدخل تحت الوسق؛ فيعتبر فيه الأوسق، فإذا بلغ ذلك يجب العشر، ويجب في العصفر والكتان أيضاً على طريق التبع، وقالا في بزر القُنَّبِ: إذا بلغ خمسة أوسق ففيه العشر؛ لأنه يبقى ويقصد بالزراعة، والانتفاع به عامٌّ، ولا شيء في القنب؛ لأنه لحاء الشجر[1] فأشبه لحاء سائر الأشجار، ولا عشر فيه فكذا فيه، وقالا في حب الصنوبر: إذا بلغ الأوسق ففيه العشر؛ لأنه يقبل الادخار، ولا شيء في خشبة؛ كما لا شيء في خشب سائر الشجر.

ويجب في الكراويا والكزبرة والكمون والخردل لما قلنا، ولا يجب في السَّعْتَر[2] والشونيز والحلبة؛ لأنها من جملة الأدوية، فلا يعم الانتفاع بها، وقصب السكر إذا كان مما يتخذ منه السكر، فإذا بلغ ما يخرج منه خمس أفراق[3] ـ وجب فيه العشر، كذا قال محمد؛ لأنه يبقى وينتفع به انتفاعاً عامّاً، ولا شيء في البلوط؛ لأنه لا تعم المنفعة به، ولا عشر في بزر البطيخ والقثاء والخيار والرطبة، وكل بزر لا يصلح إلا للزراعة بلا خلاف بينهما؛ لأنه لا يقصد بزراعتها نفسها، بل ما يتولد منها، وذا لا عشر الشعير فيه عندهما.

ومما يتفرع على أصلهما ما إذا أخرجت الأرض أجناساً مختلفة؛ كالحنطة والشعير والعدس، كل صنف منها لا يبلغ النصاب، وهو خمسة أوسق؛ أنه يعطي كل صنف حكم نفسه، أو يضم البعض إلى البعض في تكميل النصاب، وهو خمسة أوسق، روى محمد عن أبي يوسف؛ أنه لا يضم البعض إلى البعض، بل يعتبرُ كل جنس بانفراده، ولم يرو عنه ما إذا أخرجت نوعين من جنس.

وروى الحسن بن زياد، وابن أبي مالك عنه: أن كل نوعين لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً؛ كالحنطة البيضاء والحمراء ونحو ذلك، يضم أحدهما إلى الآخر، سواء خرجا من أرض واحدة، أو أراض مختلفة، ويكمل به النصاب، وإن كانا مما يجوز بيع أحدهما بالآخر

---

(١) في أ: الشجرة.

(٢) في أ: الشعير. والسَّعْتَر: قال الجوهري: السَّعْتَر نَبْتٌ، وبعضهم يكتبه بالصاد، وفي كتب الطِّب لئلا يلتبس بالشَّعير. أفاده في «اللسان» ٣/ ٢٠١١ وعليه فما في (أ) غيره.

(٣) في أ: أواق، والفَرَق: إناء يأخذ ستة عشر مداً، وذلك ثلاثة أصوع قال ابن الأثير: الفرق بالتحريك، ميكال يسع ستة عشر رطلاً وهي اثنا عشر مداً وثلاثة آصع عند أهل الحجاز. ينظر اللسان ٥/ ٣٤٠١ (فرق).

متفاضلاً؛ كالحنطة والشعير ـ لا يضم، وإن خرجا من أرض واحدة، وتعين[١] كل صنف منهما بانفراده، ما لم يبلغ خمسة أوسق ـ لا شيء فيه، وهو قول محمد.

وروى ابن سماعة عنه أن الغلتين إن كانتا تدركان في وقت واحد ـ تضم إحداهما إلى الأخرى، وإن اختلفت أجناسهما؛ وإن كانتا لا تدركان في وقت واحد ـ لا تضم.

١٩٣ب وجه رواية اعتبار الإدراك أن الحق يجب في المنفعة، وإن/ كانتا تدركان في مكان[٢] واحد ـ كانت منفعتهما واحدة؛ فلا يعتبر فيه اختلاف جنس الخارج؛ كعروض التجارة في باب الزكاة، وإذا كان إدراكهما في أوقات مختلفة ـ فقد اختلفت منفعتهما؛ فكانا كالأجناس المختلفة.

وجه رواية اعتبار التفاضل، وهو قول محمد: أنه لا عبرة لاختلاف النوع فيما لا يجوز فيه التفاضل، إذا كان الجنس متحداً كالدراهم السود والبيض في باب الزكاة؛ أنه يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب. وإن كان النوع مختلفاً: فأما فيما لا يجري فيه التفاضل ـ فاختلاف الجنس معتبر في المنع من الضم كالإبل مع البقر في باب الزكاة، وهو رواية محمد عن أبي يوسف.

وقال أبو يوسف: إذا كان لرجل أَرَاضٍ مختلفة في رساتيق مختلفة، والعامل واحد ـ ضم الخارج من بعضها إلى بعض، وكمل الأوسق به، وإن اختلف العامل لم يكن لأحد العاملين مطالبة، حتى يبلغ ما خرج من الأرض التي في عمله خمسة أوسق، وقال محمد: إذا اتفق[٣] المالك، ضم الخارج بعضه إلى بعض، وإن اختلفت الأرضون والعمال؛ وهذا لا يحقق الخلاف؛ لأن كل واحد منهما أجاب في غير ما أجاب به[٤] الآخر؛ لأن جواب أبي يوسف في سقوط المطالبة عن المالك، ولم يتعرض لوجوب الحق على المالك فيما بينه وبين الله تعالى، وهو فيما بينه وبين الله تعالى مخاطبٌ بالأداء؛ لاجتماع النصاب في ملكه، وأنه سقطت المطالبة عنه، وجواب محمد في وجوب الحق، ولم يتعرض لمطالبة العامل، فلم يتحقق الخلاف بينهما.

ومما يتفرع على قولهما الأرض المشتركة إذا أخرجت خمسة أوسق؛ أنه لا عشر فيها حتى تبلغ حصةُ كل واحد منهما خمسةَ أوسق، وروى الحسن عن أبي يوسف: أن فيها العشر.

---

(١) في أ: يعتبر.
(٢) في أ: وقت.
(٣) في أ: أنفق.
(٤) في أ: أجابه.

وجه هذه الرواية: أن المالك ليس بشرط لوجوب العشر؛ بدليل أنه يجب في الأرض الموقوفة، وأرض المكاتب، وأرض المأذون، وإنما الشرط كمال النصاب وهو خمسة أوسق؛ وقد وجد، والصحيح هو الأول؛ لأن النصاب عندهما شرط الوجوب؛ فيعتبر كماله في حَقِّ كل واحد منهما؛ كما في مال الزكاة على ما بيَّنَّا.

هذا الذي ذكرنا من اعتبار الأوسق عندهما فيما يدخل تحت الكيل، وأما ما لا يدخل تحت الكيل؛ كالقطن، والزعفران ـ فقد اختلفا فيما بينهما.

قال أبو يوسف: يعتبر فيه القيمة، وهو أن يبلغ قيمة الخارج قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق من الحبوب، وقال محمد: يعتبر خمسة أمثال [من][1] أعلى ما يقدر به ذلك الشيء، فالقطن يعتبر بالأحمال، فإذا بلغ خمسة أحمال يجب، وإلا فلا، ويعتبر كل حمل ثلاثمائة منّ، فتكون جملته ألفاً وخمسمائة مناً. والزعفران يعتبر بالأمنان، فإذا بلغ خمسة أمنان يجب، وإلا فلا، وكذلك في السكر: يعتبر خمسة أمنان.

وجه قول محمد: إن التقدير بالوسق في الموسوقات؛ لكون الوسق أقصى ما يقدر به في بابه، وأقصى ما يقدر به في غير الموسوق ما ذكرنا، فوجب التقدير به، ولأبي يوسف: أن الأصل هو اعتبار الوسق؛ لأن النص ورد به، غير أنه إن أمكن اعتباره صورة ومعنى ـ يعتبر، وإن لم يمكن يجب اعتباره معنى، وهو قيمة الموسوق.

وأما العسل: فقد ذكر القدوري في شرحه «مختصر الكرخي» عن أبي يوسف؛ أنه اعتبر فيه قيمة خمسة أوسق، فإن بلغ ذلك يجب فيه العشر، وإلا فلا؛ بناء على أصله من اعتبار قيمة الأوسق فيما لا يدخل تحت الكيل، وما روي عنه؛ أنه يعتبر فيه خمسة أوسق، فإنما أراد به قدر خمسة أوسق؛ لأن العسل لا يكال.

وروي عنه أنه قدر ذلك بعشرة أرطال، وروي؛ أنه اعتبر خمس قرب، كل قربة خمسون مناً، فيكون جملته مائتين وخمسين منّاً، ومحمد اعتبر فيه خمسة أفراق، كل فرق ستة وثلاثون رطلاً، فيكون ثمانية عشر مناً، فتكون جملته تسعين مناً؛ بناء على أصله من اعتبار خمسة أمثال من أعلى ما يقدر به كل شيء.

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»؛ أن أبا يوسف [اعتبر][2] في نصاب العسل عشرة أرطال، ومحمد اعتبر خمسة أفراق في رواية، وخمس قرب في رواية، وخمسة أمنان في رواية.

---

(١) سقط في ط.

(٢) سقط في ط.

ثم وجوب العشر في العسل مذهب أصحابنا ـ رحمهم الله، وقال الشافعي: لا عُشْرَ فيه، وزعم أن ما روي في وجوب العشر في العسل ـ لم يثبت.

وجه قوله: إن سبب الوجوب وهو الأرض النامية بالخارج ـ لم يوجد؛ لأنه ليس من نماء الأرض، بل هو متولِّد من حيوان، فلم تكن الأرض نامية بها، ونحن نقول: إن لم يثبت عندك وجوب العشر في العسل ـ فقد ثبت عندنا؛ ألا ترى إِلَىٰ مَا رُوِيَ أَنَّ أبا سَيَّارَةَ[١] جَاءَ إِلَىٰ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ فَقَالَ: إِنَّ لِي نَحْلاً، فَقَالَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ: «**أَدِّ عُشْرَهَا**»[٢]، فقال أبو سَيَّارَة: احْمِهَا لي/ يَا رَسُولَ الله، فَحَمَاهَا لَهُ. ١٩٤أ

وَرَوَى عمرو بن شُعَيْب عن أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ أَنَّ بَطْناً مِنْ فِهْرٍ كَانُوا يؤدُّونَ إِلَىٰ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ مِنْ نَحْلٍ لَهُمُ العُشْرَ مِنْ كُلِّ عشرٍ قِرَبٍ قِرْبَةً، وَكَانَ يَحْمِي لَهُمْ وَادِيَيْنِ، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ استعْمَلَ عَلَىٰ مَا هُنَاكَ سُفْيَانَ بْنَ عَبْدِ الله الثَّقفِيّ، فَأَبوا أَنْ يُؤَدّوا إِلَيْهِ شَيْئاً، وَقَالُوا: إِنَّمَا كَانَ شَيْئاً نُؤَدِّيهِ إِلَىٰ رَسُولِ الله ﷺ ـ فَكَتَبَ ذَلِكَ سُفْيَانُ إِلَىٰ عُمَرَ ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ إِنَّمَا النَّحْلُ ذُبَابُ غَيْثٍ[٣] يَسُوقُهُ الله تَعَالَىٰ رِزْقاً إِلَىٰ مَنْ يَشَاءُ، فَإِنْ أَدَّوْا إِلَيْكَ مَا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَىٰ رَسُولِ الله ﷺ فَاْحْمِ لَهُ[٤] وادِيهِمْ وَإِلاَّ فَخَلِّ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَهَا؛ فَأَدُّوا إِلَيْهِ.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبيَّ ـ ﷺ ـ: «**كَتَبَ إِلَىٰ أَهْلِ اليَمَنِ أَنْ يُؤْخَذَ مِنَ العَسَلِ العُشْرُ**»[٥]، وعن عمر ـ رضي الله عنه؛ أنه كان يأخذ من العسل العشر، من كُلِّ عشر قرب قربة، وكذا روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما؛ أنه كان يفعل ذلك حين كان والياً بالبصرة.

---

(١) أبو سيارة المتعي. القيسي، وقيل اسمه: عمر، وقيل: عمير بن الأعلم قال ابن حجر في الاصابة: ذكره ابن السكن وغيره في الصحابة، وأخرج حديثه أحمد والبغوي وابن ماجه وغيرهم من طريق سليمان بن موسى عن أبي سيارة المتعي قال: أتيت النبي ﷺ بعشور نخل لي.. الحديث. وسليمان لم يدرك أحد من الصحابة فهذا منقطع.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٦/ ١٦١)، الإصابة (٧/ ٩٤)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٧٦)، الاستيعاب (٢/ ١٦٨٦)، تقريب التهذيب (٢/ ٤٣٣)، تهذيب التهذيب (٢٢/ ١٢٥)، الجرح والتعديل (٩/ ٣٨٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٨٤) كتاب: الزكاة، باب: زكاة العسل، حديث (١٨٢٣)، وأحمد (٤/ ٢٣٦).

(٣) في أ: غيب.

(٤) في أ: لهم.

(٥) له شاهد من حديث ابن عمر بلفظ: «في كل عشرة أزق رزق».

أخرجه الترمذي (٢/ ٧١): كتاب الزكاة: باب ما جاء في زكاة العسل، حديث (٦٢٩). وقال: في إسناده مقال، وابن عدي (٤/ ١٣٩٣)، والبيهقي (٤/ ١٢٦): كتاب الزكاة: باب ما ورد في العسل، وابن حبان في المجروحين (١/ ٣٧٠)، والطبراني في الأوسط. كما في المجمع (٣/ ٨٠)، كلهم من حديث =

وأما قوله: ليس من نماء الأرض؛ فنقول: هو مُلْحَقٌ بنمائها؛ لاعتبار الناس إعداد الأرض لها، ولأنه يتولد من نوار[١] الشجر؛ فكان كالثمر.

ثم إنما يجب العشر في العسل إذا كان في أرض العشر؛ فأما إذا كان في أرض الخراج فلا شيء فيه؛ لما ذكرنا أن وجوب العشر فيه؛ لكونه بمنزلة الثمر؛ لتولده من أزهار الشجر، ولا شيء في ثمار أرض الخراج؛ ولأن أرض الخراج يجب فيها الخراج، فلو وجب العشر في العسل - لاجتمع العشر والخراج في أرض واحدة؛ ولا يجتمعان عندنا.

ويجب العشر في قليله وكثيره في قول أبي حنيفة؛ لأنه ملحق بالثمار[٢] أو[٣] يجري مجرى الثمار، والنصاب ليس بشرط في ذلك عنده، وعندهما: شرط، وقد ذكرنا اختلاف الرواية عنهما في ذلك.

وما يوجد في الجبال من العسل والفواكه: فقد روى محمد عن أبي حنيفة؛ أن فيه العشر، وروى أصحاب «الإملاء» عن أبي يوسف؛ أنه لا شيء فيه.

وجه قول أبي يوسف: إن هذا مباح غير مملوك، فلا يجب فيه العشر؛ كالحطب، والحشيش، ولأبي حنيفة عمومات [آي][٤] العشر، إلا أن ملك الخارج شرط، ولما أخذه فقد ملكه؛ فصار كما لو كان في أرضه.

= صدقة بن عبد الله السمين، عن موسى بن يسار، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ به، زاد الطبراني: وليس فيما دون ذلك شيء.
وقال الترمذي: وفي إسناده مقال:
وقال في العلل (ص - ١٠٢) رقم (١٧٥) سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: هو عن نافع عن النبي ﷺ مرسل وليس في زكاة العسل شيء يصح.
وقال البيهقي (٤/ ١٢٦): تفرد به هكذا صدقة بن عبد الله السمين وهو ضعيف قد ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما.
وقال النسائي: هذا حديث منكر كما في «التلخيص» (٢/ ١٦٧).
وقال ابن حبان: صدقة بن عبد الله كان ممن يروي الموضوعات عن الإثبات لا يشتغل بروايته إلا عند التعجب ثم ذكر له هذا الحديث.
والحديث ذكره الحافظ الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٨٠).
وقال: رواه الطبراني في الأوسط وقد رواه الترمذي باختصار وفيه صدقة بن عبد الله وفيه كلام كثير.

(١) نوار الشجر أي: زهره، ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٩٧١).
(٢) في ط: بالنماء.
(٣) في ط: و.
(٤) سقط في ط.

والحول ليس شرط لوجوب العشر، حتى لو أخرجت الأرض في السنة مراراً - يجب العشر في كل مرة؛ لأن نصوص العشر مطلقة عن شرط الحول؛ ولأن العشر في الخارج حقيقة فيتكرر الوجوب بتكرر الخارج، وكذلك خراج المقاسمة؛ لأنه في الخارج، فأما خراج الوظيفة فلا يجب في السنة إلا مرة واحدة؛ لأن ذلك ليس في الخارج، بل في الذمة، عرف ذلك بتوظيف عمر - رضي الله عنه - وما وظف في السنة إلا مرة واحدة.

فَصْل

في مقدار الواجب

وأما بيان مقدار[1] الواجب: فالكلام في هذا الفصل في موضعين:

أحدهما: في بيان قدر الواجب من العشر.

والثاني: في بيان قدر الواجب من الخراج.

أما الأول: فما سقي بماء السماء، أو سقي سَيْحاً: ففيه عشر كامل، وما سُقِيَ بغرب، أو دالية، أو سانية - ففيه نصف العشر؛ والأصل فيه ما رُوِيَ عن رسول الله - ﷺ - أنه قال: «**مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ أَوْ سَانِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ العُشْرِ**»[2].

وعن أنس - رضي الله عنه - عَن رَسُولِ الله - ﷺ - أنه قَالَ: «**فِيمَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ أَوِ العَيْنُ أَوْ كَانَ بَعْلاً: العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالرِّشَاءِ فَفِيهِ نِصْفُ العُشْرِ**»[3]؛ ولأن العشر وجب مؤنة الأرض، فيختلف الواجب بقلة المؤنة وكثرتها.

ولو سقي الزرع في بعض السنة سيحاً، وفي بعضها بآلة - يعتبر في ذلك الغالب؛ لأن للأكثر حكم الكل؛ كما في السوم في باب الزكاة على ما مر، ولا يحتسب لصاحب الأرض ما أنفق على الغلة من سقي، أو عمارة، أو أجر الحافظ، أو أجر العمال، أو نفقة البقر، لقوله - ﷺ -: «**مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ أَوْ سَانِيَةٍ - فَفِيهِ نِصْفُ العُشْرِ**»، أوجب العشر ونصف العشر مطلعاً عن احتساب هذه المؤن؛ ولأن النبي - ﷺ - أوجب الحق على التفاوت؛ لتفاوت المؤن، ولو رفعت المؤن لارتفع التفاوت.

وأما الثاني: وهو بيان قدر الواجب من الخراج، فالخراج نوعان: خراج وظيفة، وخراج

---

(١) في أ: قدر.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

مقاسمة، أما خراج الوظيفة فما وظفه عمر - رضي الله عنه - ففي كل جريب أرض بيضاء تصلح للزراعة قفيز مما يزرع فيها ودرهم، القفيز صاع، والدرهم وزن سبعة، والجريب أرض طولها ستون ذراعاً، وعرضها ستون ذراعاً بذراع كسرى، يزيد على ذراع العامة بقصبة، وفي جريب الرطبة خمسة دراهم، وفي جريب الكرم عشرة دراهم، هكذا وظفه عمر بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد؛ ومثله يكون إجماعاً.

وأما جريب/ الأرض التي فيها أشجار مثمرة بحيث لا يمكن زراعتها - لم يذكر في ظاهر ١٩٤ب الرواية، وروي عن أبي يوسف؛ أنه قال إذا كانت النخيل ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما تطيق، ولا أزيد على جريب الكرم عشرة دراهم، وفي جريب الأرض التي يتخذ فيها الزعفران قدر ما تطيق، فينظر إلى غلتها؛ فإن كانت تبلغ غلة الأرض المزروعة يؤخذ منها قدر خراج الأرض المزروعة، وإن كانت تبلغ غلة الرطبة يؤخذ منها قدر خراج أرض الرطبة؛ هكذا لأن مبنى الخراج على الطاقة.

ألا ترى أن حذيفة بن اليمان، وعثمان بن حنيف[(١)] - رضي الله عنهما - لما مسحا سواد العراق بأمر عمر - رضي الله عنه - ووضعا عل كُلِّ جريب يصلح [للزراعة قفيزاً ودرهماً، وعلى كل جريب يصلح للرطبة خمسة دراهم، وعلى كل جريب][(٢)] يصلح للكرم عشرة دراهم، فقال لهما عمر - رضي الله عنه: لعلكما حملتما [الأرض][(٣)] ما لا تطيق، فقالا: بل حَملناها[(٤)] ما تطيق، ولو زدنا لأطاقت[(٥)].

فدل الحديثُ على أن مبنى الخراج على الطاقة، فيقدر بها فيما وراء الأشياء الثلاثة المذكورة في الخبر، فيوضع على أرض الزعفران، والبستان في أرض الخراج بقدر ما تطيق،

(١) عثمان بن حنيف بن وهب الأنصاري الأوسي، أبو عمرو والد، من الصحابة. شهد أحداً وما بعدها. وولاه عمر السواد، ثم ولاه علي البصرة. ولما نشبت فتنة الجمل (بين عائشة وعلي) دعاه أنصار عائشة إلى الخروج على معهم عليّ، فامتنع، فنتفوا شعر رأسه ولحيته وحاجبيه، واستأذنوا به عائشة فأمرتهم بإطلاقه، فلحق بعلي. وحضر معه الوقعة ثم سكن الكوفة، وتوفي في خلافة معاوية. انظر: الاعلام (٤/ ٢٠٥)، الإصابة ت ٥٤٣٧، وتهذيب التهذيب (٧/ ١١٢).

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في ط.

(٤) في ط: حملنا.

(٥) في أ: لطاقت.

وقالوا: نهاية الطاقة قدر نصف الخارج لا يزاد عليه، وقالوا ـ فيمن له أرض زعفران، فزرع مكانه الحبوب من غير عذر: إنه يؤخذ منه خراج الزعفران؛ لأنه قصر، حيث لم يزرع الزعفران مع القدرة عليه، فصار كأنه عطل الأرض، فلم يزرع فيها [شيئاً][١]، ولو فعل ذلك يؤخذ منه خراج الزعفران؛ كذا هذا.

وكذا إذا قطع كرمه من غير عذر، وزرع فيه الحبوب؛ أنه يؤخذ منه خراج الكرم لما قلنا، وإن أخرجت أرض الخراج قدر الخراج لا غير ـ يؤخذ نصف الخراج، وإن أخرجت مثلي الخراج فصاعداً ـ يؤخذ جميع الخراج الموظف عليها، وإن كانت لا تطيق لدر خراجها الموضوع [عليها][٢] ينقض، ويؤخذ منها قدر ما تطيق بلا خلاف، واختلف فيما إذا كانت تطيق أكثر من الموضوع، أنه هل تزاد أم لا؟ قال أبو يوسف: لا تزاد، وقال محمد: تزاد.

وجه قول محمد: إن مبنى الخراج على الطاقة على ما بينا، فتجوز الزيادة على القدر الموظف إذا كانت تطيقه، ولأبي يوسف أن معنى الطاقة إنما يعتبر فيها وراء المنصوص والمجمع عليه، والقدر الموضوع من الخراج الموظف ـ منصوص ومجمع عليه على ما بينا، فلا تجوز الزيادة عليه بالقياس.

وأما خراج المقاسمة، فهو أن يفتح الإمام بلدة فيمنُّ على أهلها، ويجعل على أراضيهم خراج مقاسمة، وهو: أن يؤخذ منهم نصف الخارج أو ثلثه أو ربعه، وأنه جائز؛ لما روي أن رسول الله ـ ﷺ ـ هَكَذَا فَعَلَ لَمَّا فَتَحَ خَيْبَرَ، ويكون حكم هذا الخراج حكم العشر، ويكون ذلك في الخارج كالعشر، إلا أنه يوضع موضع الخراج؛ لأنه خراج في الحقيقة، والله أعلم.

فَصْل

في بيان صفة الواجب

وأما صفة الواجب: فالواجب جزء من الخارج؛ لأنه عشر الخارج، أو نصف عشره وذلك جزؤه، إلا أنه واجب من حيث إنه مال، لا من حيث إنه جزء عندنا، حتى يجوز أداء قيمته عندنا.

وعند الشافعي: الواجب عين الجزء، ولا يجوز غيره، وهي مسألة دفع القيم، وقد مرت فيما تقدم.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: فيها.

فصل
في وقت الوجوب

وأما وقت الوجوب فوقته وقت[١] خروج الزرع، وظهور الثمر عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف وقت الإدراك.

وعند محمد: وقت التنقية والجذاذ؛ فإنه قال: إذا كان الثمر قد حصد في الحظيرة، وذرى البر[٢]، وكان خمسة أوسق، ثم ذهب بعضه - كان في الذي بقي منه العشر، فهذا يدل على أن وقت الوجوب عنده هو وقت التصفية في الزرع، ووقت الجذاذ في الثمر، هو يقول: تلك الحال هي حال تناهي عظم الحب والثمر، واستحكامها؛ فكانت هي حال الوجوب، وأبو يوسف يحتج بقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:١٤١]، ويوم حصاده هو: يوم إدراكه؛ فكان هو وقت الوجوب.

ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ أمر الله تعالى بالإنفاق مما أخرجه من الأرض، فدلَّ أن الوجوب متعلِّق بالخروج، ولأنه كما خرج حصل مشتركاً كالمال المشترك؛ لقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٦٧]، جعل الخارج للكل؛ فيدخل فيه الأغنياء والفقراء.

وإذا عرفت وقت الوجوب على اختلافهم فيه، ففائدة هذا الاختلاف على قول أبي حنيفة لا تظهر إلا في الاستهلاك، فما كان منه بعد الوجوب يضمن عشره، وما كان قبل الوجوب: لا يضمن.

وأما عند أبي يوسف ومحمد: فتظهر ثمرة الاختلاف في الاستهلاك، وفي[٣] الهلاك أيضاً في حَقِّ تكميل النصاب بالهالك، فما هلك بعد الوجوب يعتبر الهالك مع الباقي في تَكْمِيلِ النِّصَابِ، وما هلك قبل الوجوب - لا يعتبر.

وبيان هذه الجملة: إذا أتلف إنسان الزرع أو الثمر قبل الإدراك، حتى ضمن - أخذ صاحب المال من المتلف ضمان المتلف وأدى عشره، وإن أتلف البعض دون البعض أدى قدر عشر المتلف من ضَمَانِهِ، وما بقي فعشره في الخارج/ ، وإن أتلفه صاحبه أو أكله - يضمن عشره، ويكون ديناً في ذمته، وإن أتلف البعض دون البعض - يضمن قدر عشر ما أتلف، ١٩٥ب

(١) في أ: فوقت الوجوب هو.
(٢) في أ: البذور.
(٣) في أ: وعندهما أي: وعلى قولهما.

ويكون ديناً في ذمته، وعشر الباقي يكون في الخارج، وهذا على أصْلِ أبي حنيفة؛ لأن الإتلاف حصل بعد الوجوب؛ لثبوت الوجوب بالخروج والظهور، فكان الحقُّ مضموناً عليه، كما لو أتلف مال الزكاة بعد حولان الحول.

وأما على قولهما فلا يضمن عشر المتلف؛ لأن الإتلاف حَصَلَ قبل وقت وجوب الحق، ولو هلك بنفسه فلا عشر في الهالك بلا خلاف، سواء هلك كله أو بعضه؛ لأن العشر لا يضمن بالهلاك، سواء كان قبل الوجوب أو بعده، ويكون عشر الباقي فيه، قل أو كثر في قول أبي حنيفة؛ لأن النصاب عنده ليس بشرط، وكذلك عندهما، إن كان الباقي نصاباً وهو خمسة أوسق، وإن لم يكن نصاباً: لا يعتبر قدر الهالك في تكميل النصاب في الباقي عندهما، بل إن بلغ الباقي بنفسه نصاباً ـ يكون فيه العشر، وإلا فلا.

هذا إذا هلك قبل الإدراك أو استهلك، فأما بعد الإدراك والتنقية والجذاذ، أو بعد الإدراك قبل التنقية والجذاذ؛ فإن هلك سقط الواجب، بلا خلاف بين أصحابنا؛ كالزكاة تسقط إذا هلك النصاب، وعند الشافعي: لا تسقط، وقد ذكرنا المسألة، وإن هلك بعضه سَقَطَ الواجبُ بقدره، وبقي عشر الباقي فيه، قليلاً كان أو كثيراً عند أبي حنيفة؛ لأن النصاب ليس بشرط عنده، وعندهما: يكمل نصاب الباقي بالهالك، ويحتسب به في تمام الخمسة الأوسق، وروي عن أبي يوسف؛ أنه لا يعتبر الهالك في تمام الأوسق، بل يعتبر التمام في الباقي؛ فإن كان في نفسه[1] نصاباً ـ يكون فيه العشر، وإلا فلا.

وإن استهلك فإن استهلكه المالك ضمن عشره، ويكون ديناً في ذمته، وإن استهلك بعضه، فقدر عشر المستهلك ـ يكون ديناً في ذمته، وعشر الباقي في الخارج، وإن استهلكه غير المالك ـ أخذ الضمان منه، وأدى عشره؛ لأنه هلك إلى خلف وهو الضمان، فكان قائماً معنى، وإن استهلك بعضه أخذ ضمانه، وأدى عشر القدر المستهلك، وعشر الباقي منه لما قلنا.

وإن أكل صاحب المال من الثمر، أو أطعم غيره ـ يضمن عشره، ويكون دَيْناً في ذمته، وعشر ما بقي يكون فيه[2]، وهذا على قول أبي حنيفة ـ رحمه الله، وروي عن أبي يوسف، أن ما أكل أو أطعم بالمعروف ـ لا يضمن عشره، لكن يعتد به في تكميل النصاب وهو الأوسق؛ فإذا بلغ الكل نصاباً أدى عشر ما بقي.

(١) في أ: بقيته.

(٢) في أ: منه.

احتج أبو يوسف بما روي عن سهل بن أبي خيثمة عن النبيِّ - ﷺ - أنه قال: «**إِذَا خَرَصْتُمْ فَجُذُّوا وَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَالرُّبُعَ**»[1].

وروي أن النبيَّ - ﷺ - كَانَ بَعَثَ أَبَا خَيْثَمَةَ خَارِصاً فَجَاءَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّ أَبا خَيْثَمَةَ، زَادَ عَلَيَّ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ الله ﷺ: «**إِنَّ ٱبْنَ عَمِّكَ يَزْعُمُ أَنَّكَ قَدْ زِدتَّ عَلَيْهِ**»، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، لَقَدْ تَرَكْتُ لَهُ قَدْرَ عَرِيَّةِ أَهْلِهِ وَمَا يُطْعِمُ المَسَاكِينَ وَمَا يُصِيبُ الرِّيحُ، فَقَالَ ﷺ: «**لَقَدْ زَادَكَ ٱبْنُ عَمِّكَ وَأَنْصَفَكَ**»[2]؛ وعنه ﷺ أنه قال: «**خَفِّفُوا في الخَرْصِ؛ فَإِنَّ فِي المَالِ العَرِيَّةَ وَالوَصِيَّةَ**»[3]، والمراد من العرية الصدقة، أمر بالتخفيف في الخرص، وبين المعنى وهو أن في المال عرية ووصية، فلو ضمن عشر ما تصدق، أو أكل هو وأهله - لم يتحقق التخفيف؛ ولأنه لو ضمن ذلك لامتنع من الأكل، خوفاً من العشر، وفيه حرج، إلا أنه يعتد بذلك في تكميل النصاب، لأن نفي وجوب الضمان عنه تخفيفاً عليه نظراً له، وفي عدم الاعتداد به في تمام الأوسق - ضرر به وبالفقراء؛ وهذا لا يجوز.

ولأبي حنيفة النصوص المقتضية لوجوب العشر في كُلِّ خارج، من غير فصل بين المأكول والباقي.

فإن قيل: أليس الله تعالى قال: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:١٤١] أمر بإيتاء الحق يوم الحصاد، فلا يجب الحق فيما أخذ منه قبل الحصاد، يدل عليه قرينة الآية[4] وهي قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام:١٤١]، وهذا يدل على أن قدر المأكول عفو ولو لم

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ١٩٤): كتاب الزكاة: باب ما ذكر في خرص النخل، وأبو عبيد في الأموال (ص ٥٨٥): كتاب الصدقة وأحكامها وسننها: باب خرص الثمار للصدقة والعرايا والسنة في ذلك، وأحمد (٣/ ٤٤٨)، وأبو داود (٢/ ٢٥٩): كتاب الزكاة: باب الخرص، حديث (١٦٠٥)، والترمذي (٢/ ٧٧): كتاب الزكاة: باب ما جاء في الخرص، حديث (٦٣٨)، والنسائي (٥/ ٤٢): كتاب الزكاة: باب كم يترك الخارص، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٩): كتاب الزكاة: باب الخرص، والحاكم (١/ ٤٠٢): كتاب الزكاة، والبيهقي (٤/ ١٢٣): كتاب الزكاة: باب من قال لا يترك لرب الحائط قدر ما يأكل هو وأهله وما يعرى المساكين منها لا يخرص عليه.

وابن الجارود في «المنتقى» (ص ٩٧) رقم (٣٥٢) وابن خزيمة (٤/ ٤٢) رقم (٢٣١٩) وابن حبان (٧٩٨ - موارد) والطبراني في «الكبير» (٦/ ٩٩) رقم (٥٦٢٦) وابن حزم في المحلى (٥/ ٢٥٥)، من رواية عبد الرحمن بن مسعود بن نيار، قال: «جاء سهل بن أبي خثمة إلى مجلسنا»، فقال: أمرنا رسول الله ﷺ قال: «إذا خرصتم» وذكره، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٣٤، ١٣٥).

(٣) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٤٧٢).

(٤) في أ: الأمر.

يكن عفواً[١] لم يكن لقوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام:١٤١] فائدة؛ لأن كل أحد يعلم أن الثمرة تؤكل، ولا تصلح لغير الأكل.

فالجوابُ أن الآية لازمة له؛ لأن الحصاد هو القطع، فيقتضي أن كل ما قطع منه شيء - لزمه إخراج عشره، من غير فصل بين ما إذا كان المقطوع مأكولاً أو باقياً، على أنا نقول بموجب الآية؛ أنه يجب إيتاء حقه يوم حصاده، لكن ما حقه يوم حصاده، أداء العشر عن الباقي فحسب أم عن الباقي والمأكول، والآية لا تتعرض لشيء من ذلك، فكان تمسكاً بالمسكوت؛ وأنه لا يصحُّ.

وأما قوله: لا بد وأن يكون لقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام:١٤١] فائدة فنقول: يحتمل أن يكون له فائدة سوى ما قلتم/ ، وهو إباحة الانتفاع؛ ردّاً لاعتقاد الكفرة تحريم الانتفاع بهذه الأشياء بجعلها للأصنام، فرد ذلك عليهم بقوله عز وجل: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾، أي: انتفعوا بها، ولا تضيعوها بالصرف إلى الأصنام؛ ولذلك قال: ﴿وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام:١٤١]، وأما الأحاديث فقد قيل: إنها وردت قبل حديث العشر، ونصف العشر؛ فصارت منسوخة به، والله تعالى أعلم.

١٩٥ب

فَصْل

في بيان ركن هذا النوع

وأما بيان ركن هذا النوع وشرائط الركن، أما ركنه فهو التمليك؛ لقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾، والإيتاء هو التمليك؛ لقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣ وغيرها] فلا تتأدى بطعام الإباحة، وبما ليس بتمليك رأساً من بناء المساجد، ونحو ذلك مما ذكرنا في النوع الأول، وبما ليس بتمليك من كل وجه، وقد مر بيان ذلك كله.

وأما شرائط الركن: فإننا[٢] ذكرناها في النوع الأول مما يرجع بعضها إلى المؤدِّي، وبعضها إلى المؤدَّى، وبعضها إلى المؤدَّى إليه؛ فلا معنى للإعادة، والله تعالى أعلم.

فصل

في بيان ما يسقط بعد الوجوب

وأما بيان ما يسقط بعد الوجوب، فمنها هلاك الخارج من غير صنعه؛ لأن الواجب في الخارج، فإذا هلك يهلك بما فيه كهلاك نصاب الزكاة بعد الحول، وهذا عندنا.

---

(١) في ط: على أن قدر المأكول أفضل، إذ لو لم يكن أفضل.

(٢) في أ: أشياء.

وعند الشافعي: لا يسقط، وهو على الاختلاف في الزكاة وقد مرت المسألة، وإن هلك البعض يسقط الواجب بقدره، ويؤدي عشر الباقي، قل الباقي أو كثر في قول أبي حنيفة، وعندهما: يعتبر قدر الهالك مع الباقي في تكميل النصاب، إن بلغ نصاباً يؤدي، وإلا فلا.

وفي رواية عن أبي يوسف: يعتبر كمال النصاب في الباقي بنفسه من غير ضم قدر الهالك إليه على ما مر.

وإن استهلك؛ فإن استهلكه غير المالك أخذ الضمان منه، وأدى عشره، وإن استهلك بعضه أدى عشر القدر المستهلك من الضمان، وإن استهلكه المالك، أو استهلك البعض؛ بأن أكله ـ ضمن عشر الهالك، وصار ديناً في ذمته في قول أبي حنيفة، خلافاً لأبي يوسف، وقد ذكرنا المسألة.

ومنها الردة عندنا؛ لأن في العشر معنى العبادة؛ والكافر ليس من أهل العبادة؛ وعند الشافعي: لا يسقط كالزكاة، ومنها موت المالك من غير وصية، إذا كان استهلك الخارج عندنا خلافاً للشافعي، كما في الزكاة، وإن كان الخارج قائماً بعينه ـ يؤدي العشر منه في ظاهر الرواية.

وفي رواية عن أبي يوسف: يسقط بخلاف الزكاة، وقد مضى الفرقُ فيما تقدم والله تعالى أعلم.

فَصْل

هذا الذي ذكرنا حكم الخارج من الأرض، وأما حكم المستخرج من الأرض: فالكلام فيه في موضعين:

أحدهما: في بيان ما فيه الخمس من المستخرج من الأرض، وما لا خمس فيه.

والثاني: في بيان من يجوز صرف الخمس إليه، ومن له ولاية أخذ الخمس.

أما الأول: فالمستخرج من الأرض نوعان:

أحدهما: يسمى كنزاً، وهو المال الذي دفنه بنو آدم في الأرض.

والثاني: يسمى معدناً، وهو المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض، والركاز: اسم يقع على كل واحد منهما، إلا أن حقيقته للمعدن، واستعماله للكنز مجازاً، أما الكنز فلا يخلو؛ إما إن وجد في دار الإسلام أو دار الحرب.

وكل ذلك لا يخلو؛ إما أن يكون في أرض مملوكة، أو في أرض غير مملوكة، ولا

يخلو؛ إما أن يكون به علامة الإسلام؛ كالمصحف، والدراهم المكتوب عليها: «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، أو غير ذلك من علامات الإسلام، أو علامات الجاهلية من الدراهم المنقوش[(١)] عليها الصنم، أو الصليب، ونحو ذلك، أو لا علامة به أصلاً[(٢)].

فإن وجد في دار الإسلام في أرض غير مملوكة؛ كالجبال، والمفاوز، وغيرها، فإن كان به علامة الإسلام فهو بمنزلة اللُّقطة يصنع به ما يصنع باللقطة. يعرف ذلك في كتاب اللقطة؛ لأنه إذا كان به علامة الإسلام كان مال المسلمين، ومال المسلمين لا يغنم، إلا أنه مال لا يعرف مالكه، فيكون بمنزلة اللقطة.

وإن كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس، وأربعة أخماسه للواجد بلا خلاف؛ كالمعدن على ما بين، وإن لم يكن به علامة الإسلام، ولا علامة الجاهلية ـ فقد قيل: إن في زماننا يكون حكمه حكم اللقطة أيضاً، ولا يكون له حكم الغنيمة؛ لأن عهد الإسلام قد طال، فالظاهر أنه لا يكون من مال الكفرة، بل من مال المسلمين لم يعرف مالكه، فيعطى له حكم اللقطة.

وقيل: حكمه حكم الغنيمة؛ لأن الكنوز غالباً بوضع الكفرة.

وإن كان به علامة الجاهلية يجب فيه الخمس؛ لما روي أنه سُئِلَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ عَنِ الكَنْزِ؟ فَقَالَ: «**فِيهِ وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ**»[(٣)]؛ ولأنه في معنى الغنيمة؛ لأنه استولى عليه على

---

(١) في أ: المكتوب.

(٢) في أ: رأساً.

(٣) أخرجه البخاري (٥/ ٣٣): كتاب المساقاة: باب من حفر بئراً في ملكه لم يضمن، حديث (٢٢٥٥)، ومسلم (٣/ ١٣٣٤): كتاب الحدود: باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، حديث (٤٥/ ١٧١٠)، وأبو داود (١٤): كتاب الخراج والإمارة والفيء: باب ما جاء في الركاز وما فيه، حديث (٣٠٨٥)، والترمذي (٢/ ٤١٨): كتاب الأحكام: باب ما جاء في العجماء أن جرحها جبار، حديث (١٣٩١)، والنسائي (٥/ ٤٥): كتاب الزكاة: باب المعدل وابن ماجه (٢/ ٨٣٩): كتاب اللقطة: باب من أصاب ركازاً، حديث (٢٥٠٩)، ومالك (١/ ٢٤٩): كتاب الزكاة: باب زكاة الركاز، حديث (٩)، والشافعي (١/ ٢٤٨): كتاب الزكاة: الباب الرابع في الركاز والمعادن، حديث (٦٧١، ٦٧٢) وأبو عبيد (٤٢٠، ٤٢١): كتاب الخمس وأحكامه وسننه: باب الخمس في المعادن والركاز، والطيالسي (ص: ٣٠٤)، حديث (٢٣٠٥)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٢٤، ٢٢٥): كتاب الزكاة: باب في الركاز يجدوه القوم، فيه زكاة، وأحمد (٢/ ٢٢٨)، وابن الجارود (ص ١٣٥): كتاب الزكاة، حديث (٣٧٢)، والبيهقي (٤/ ١٥٥): كتاب الزكاة باب زكاة الركاز، وعبد الرزاق (١٠/ ٦٦)، رقم (١٨٣٧٣)، والحميدي (٢/ ٤٦٢)، رقم (١٠٧٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٠٤)، وأبو يعلى (١٠/ ٤٣٧)، رقم (٦٠٥٠)، والطبراني في «الصغير» (١/ ١٢٠-١٢١)، من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «العجماء جُبار»، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي «الركاز الخمس». =

طريق القهر، وهو على حكم ملك الكفرة، فكان غنيمة فيجب فيه الخمس، وأربعة أخماسه

= وفي الباب عن جماعة من الصحابة وهم:
عبد الله بن عمرو، وأنس بن مالك، وجابر، وابن عباس، وعبادة بن الصامت، وعبد الله بن مسعود، وسراة بنت نبهان، وأبو ثعلبة الخشني والحسن والشعبي كلاهما مرسلاً.

حديث عبد الله بن عمرو:

أخرجه الحاكم (٢/ ٦٥) وأبو عبيد في الأموال (ص ـ ٣٠٨)، رقم (٨٦٠)، والشافعي في «الأم» (٢/ ٣٧). والبيهقي (٤/ ١٥٥)، وسكت عنه الحاكم، وقال: لم أزل أطلب الحجة في سماع شعيب بن محمد من عبد الله بن عمرو فلم أصل إليها إلى وقتنا هذا.

حديث أنس بن مالك:

أخرجه أحمد (١٢٨/٣) عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى خيبر فدخل صاحب لنا إلى خربة فقضى حاجته فتناول لبنة يستطيب بها فانهارت عليه تبراً فأخذها فأتى بها النبي ﷺ فأخبره بها فقال: زنها فوزنها فإذا هي مائتي درهم فقال النبي ﷺ هذا ركاز وفيه الخمس.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٨٠) وقال: رواه أحمد والبزار وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وفيه كلام وقد وثقه ابن عدي.

وهذا كلام فيه نظر فعبد الرحمن شديد الضعف.

حديث جابر:

أخرجه أبو يعلى (٤/ ١٠١) رقم (٢١٣٤) وأحمد (٣/ ٣٥٣) والبزار (١/ ٤٢٣ ـ كشف) رقم (٨٩٤) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٠٣) من طريق مجالد عن الشعبي عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: السائحة جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٨٠) وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط ورجاله موثقون ا.هـ. ومجالد هو ابن سعيد وهو ضعيف.

حديث ابن عباس:

أخرجه أحمد (١/ ٣١٤) وابن ماجه (٢/ ٨٣٩) كتاب اللقطة: باب من أصاب ركازاً حديث (٢٥١٠).

حديث عبادة بن الصامت:

أخرجه أحمد (٥/ ٣٢٦ـ٣٢٧).

حديث عبد الله بن مسعود:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٨١) بلفظ: العجماء جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه عبد الله بن بزيغ وهو ضعيف.

حديث سراء بنت نبهان:

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٨١) عنها قالت: احتفر الحي في دار كلاب فأصابوا بها كنزاً عادياً فقالت كلاب: دارنا وقال الحي: «احتفرنا فنافروهم في ذلك إلى رسول الله ﷺ فقضى به للحي وأخذ منهم الخمس....».

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه أحمد بن الحارث الغساني وهو ضعيف. ا.هـ.

وأحمد بن الحارث الغساني شيخ لابن وارة قال أبو حاتم الرازي: متروك. ينظر: المغني (١/ ٣٥). =

للواجد؛ لأنه أخذه بقوة نفسه، وسواء كان الواجد حرّاً أو عبداً، مسلماً أو ذمياً، كبيراً أو صغيراً؛ لأن ما روينا من الحديث لا يفصل بين واجد وواجد؛ ولأن هذا المال بمنزلة الغنيمة.

ألا ترى أنه وجب فيه الخمس، والعبد والصبي والذمي من أهلِ الغنيمة، إلا إذا كان ذلك بإذن الإمام، وقاطعه على شيء - فله أن يفي بشرطه؛ لقولِ النبيِّ - ﷺ -: «**الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ**»[1]؛ ولأنه إذا قاطعه على شيء - فقد جعل المشروط أجرة لعمله، فيستحقه بهذا

= **حديث أبي ثعلبة الخشني:**
ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٨١) عنه أن رسول الله ﷺ قال في الركاز الخمس.
وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه يزيد بن سنان وفيه كلام وقد وثق.
حديث زيد بن أرقم:
ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٨١) عنه قال: بعث رسول الله ﷺ عاملاً على اليمن فأتى بركاز فأخذ منه الخمس ودفع بقيته إلى صاحبه فبلغ ذلك النبي ﷺ فأعجبه.
وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه راو لم يسم.
مرسل الحسن:
أخرجه الإمام أحمد عنه مرسلاً بلفظ: المعدن جبار والبئر جبار وفي الركاز الخمس.
قال الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٨١) إسناده صحيح.
مرسل الشعبي:
ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٨٢) وعزاه إلى ابن المنذر من طريق سعيد بن منصور ولفظه: أن رجلاً وجد ركازاً فأتى به علياً رضي الله عنه فأخذ منه الخمس وأعطى بقيته للذي وجده فأخبر به النبي ﷺ فأعجبه قال الحافظ في «الدراية» (ص - ١٦٣): مرسل قوي.

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٦) وأبو داود (٤/ ١٩) كتاب الأقضية: باب في الصلح حديث (٣٥٩٤) وابن الجارود رقم (٦٣٨) وابن حبان (١١٩٩ - موارد) والدارقطني (٣/ ٢٧) كتاب البيوع حديث (٩٦) والحاكم (٢/ ٤٩) والبيهقي (٦/ ٦٤) كتاب الصلح: باب صلح المعاوضة، كلهم من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: المسلمون على شروطهم والصلح جائز بين المسلمين قال الحاكم: رواة هذا الحديث كلهم مدنيون.
وقال الذهبي في «تلخيص المستدرك»: لم يصححه وكثير ضعفه النسائي وقواه غيره.
وقال في موضع آخر (٤/ ١٠١): حديث منكر. لكن للحديث طريق آخر عن أبي هريرة.
أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٧) كتاب البيوع الحديث (٩٧) والحاكم (٢/ ٥٠) من طريق عبد الله بن الحسين المصيصي ثنا عفان ثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين».
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وهو معروف بعبد الله بن الحسين المصيصي وهو ثقة.
وتعقبه الذهبي بقول ابن حبان في عبد الله بن الحسين فقال: قال ابن حبان يسرق الحديث.
وللحديث شاهد من حديث عمرو بن عوف المزني.
أخرجه الترمذي (٣/ ٦٣٤) كتاب الأحكام: باب الصلح بين الناس حديث (١٣٥٢) وابن ماجه (٢/ ٧٨٨) =

الطريق، وإن وجد في أرض مملوكة ـ يجب فيه الخمس بلا خلاف؛ لما روينا من الحديث، ولأنه مال الكفرة استولى عليه على طريق القهر؛ فيخمس.

واختلف في الأربعة الأخماس.

قال أبو حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله: هي لصاحب الخطة إن كان حيّاً وإن كان ميتاً، فلورثته إن عرفوا، وإن كان لا يعرف صاحب الخطة ولا ورثته ـ تكون لأقصى مالك للأرض أو لورثته، وقال أبو يوسف: أربعة أخماسه للواجد.

وجه قوله: إن هذا غنيمة ما وصلت إليها يد الغانمين، وإنما وصلت إليه يد الواجد لا غير، فيكون غنيمة يوجب الخمس، واختصاصه بإثبات اليد عليه يوجب اختصاصه به، وهو تفسيرُ الملك كما لو وجده في أرضٍ غير مملوكة.

ولهما: أن صاحب الخطة ملك الأرض بما فيها؛ لأنه إنما ملكها بتمليك الإمام، والإمام

= كتاب الأحكام: باب الصلح حديث (٢٣٥٣) والدارقطني (٣/ ٢٧) كتاب البيوع حديث (٩٨) والحاكم (٤/ ١٠١) والبيهقي (٦/ ٦٥) كتاب الصلح: باب صلح المعاوضة، كلهم من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال: قال قال رسول الله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً» لفظ الترمذي.

وقال الترمذي: **حسن صحيح**:

وسكت عنه الحاكم وتعقبه الذهبي فقال: واهٍ.

وكثير بن عبد الله:

قال النسائي في «الضعفاء والمتروكين» (٥٢٩): متروك الحديث وذكره الدارقطني أيضاً في «الضعفاء والمتروكين» (٤٤٦).

وقال الحافظ في «التقريب» (٢/ ١٣٢) رقم (١٧): ضعيف منهم من نسبه إلى الكذب.

وقد عقب الذهبي في «الميزان» (٣/ ٤٠٦) على تصحيح الترمذي لهذا الحديث فقال: «وأما الترمذي فروى من حديثه ـ أي كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف: الصلح جائز بين المسلمين وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي ا.هـ.

وقال المباركفوري في «تحفة الأحوذي» (٤/ ٤٨٧): وفي تصحيح الترمذي هذا الحديث نظر فإن في إسناده كثير بن عبد الله بن عوف وهو ضعيف جداً، قال فيه الشافعي وأبو داود: هو ركن من أركان الكذب وقال النسائي: ليس بثقة وقال ابن حبان: له عن أبيه عن جده نسخة موضوعة، وتركه أحمد وقد نوقش الترمذي في تصحيح حديثه قال الذهبي: أما الترمذي فروى من حديثه: الصلح جائز بين المسلمين وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيحه. وقال ابن كثير في إرشاده: قد نوقش أبو عيسى يعني الترمذي في تصحيحه هذا الحديث وما شاكله. ا.هـ.

والحديث صححه الألباني بمجموع طرقه. انظر الإرواء (٥/ ١٤٢ـ١٤٤) وقد حسن حديث أبي هريرة بمفرده.

إنما ملك الأرض بما وجد منه، ومن سائر الغانمين من الاستيلاء، والاستيلاء كما ورد على ظاهر الأرض ـ ورد على ما فيها؛ فملك ما فيها، وبالبيع لا يزول ما فيها؛ لأن البيع يوجب زوال ما ورد عليه البيعُ، والبيع ورد على ظاهر الأرض لا على ما فيها، وإذا لم يكن ما فيها تبعاً لها؛ فبقي على ملك صاحب الخطة، وكان أربعة أخماسه له.

وصار هذا كمن اصطاد سمكة كانت ابتلعت لؤلؤة، أو اصطاد طائراً كان قد ابتلع جوهرة؛ أنه يملك الكل. ولو باع السمكة أو الطائر ـ لا تزول اللؤلؤة والجوهرة عن ملكه؛ لورود العقد على السمكة والطير دون اللؤلؤة والجوهرة؛ كذا هذا.

فإن قيل: كيف يملك صاحب الخطة ما في الأرض بتمليك الإمام إياه الأرض، والإمام لو فعل ذلك لكان جوراً في القسمة، والإمام لا يملك الجور في القسمة؛ فثبت أن الإمام ما ملكه إلا الأرض، فبقي الكنز غير مملوك لصاحب الخطة. فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن الإمام ما ملكه إلا رقبة الأرض على ما ذكرتم، لكنه لما ملك الأرض بتمليك الإمام، فقد تفرد بالاستيلاء على ما في الأرض، وقد خرج الجواب عن وجوب الخمس؛ لأنه ما ملك ما في الأرض بتمليك الإمام، حتى يسقط الخمس؛ وإنما ملكه بتفرده بالاستيلاء عليه، فيجب عليه الخمس؛ كما لو وجده في أرضٍ غيرِ مملوكة.

والثاني: إن مراعاة المساواة في هذه الجهة في القسمة مما يتعذر فيسقط اعتبارها دفعاً للحرج.

هذا إذا وجد الكنز في دار الإسلام، فأما إذا وجده في دار الحرب، فإن وجده في أرض ليست بمملوكة لأحد ـ فهو للواجد، ولا خمس فيه؛ لأنه مال أخذه لا على طريق القهر والغلبة؛ لانعدام غلبة أهل الإسلام على ذلك الموضع، فلم يكن غنيمة؛ فلا خمس فيه، ويكون الكل له؛ لأنه مباح استولى عليه بنفسه، فيملكه كالحطب والحشيش، وسواء دخل بأمان أو بغير أمان؛ لأن حكم الأمان يظهر في المملوك، لا في المباح.

١٩٦أ وإن وجده في أرض مملوكة لبعضهم، فإن كان/ دخل بأمان رده إلى صاحب الأرض؛ لأنه إذا دخل بأمان لا يحل له أن يأخذ شيئاً من أموالهم بغير رضاهم؛ لما في ذلك من الغدر والخيانة في الأمانة، فإن لم يرده إلى صاحب الأرض يصير ملكاً له، لكن لا يطيب له؛ لتمكُّن خبث الخيانة فيه، فسبيله التصدق به؛ فلو باعه يجوزُ بيعه لقيام الملك، لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسداً، والفرق بينهما يذكر في كتاب البيوع إن شاء الله تعالى.

وإن كان دخل بغير أمان ـ حل له، ولا خمس فيه. أما الحل؛ فلأن له أن يأخذ ما ظفر به من أموالهم من غير رضاهم، وأما عدم وجوب الخمس؛ فلأنه غير مأخوذ على سبيل القهر والغلبة، فلم يكن غنيمة؛ فلا يجب فيه الخمس؛ حتى لو دخل جماعة ممتنعون في دار الحرب، فظفروا بشيء من كنوزهم ـ يجب فيه الخمس، ولكونه غنيمة؛ لحصول الأخذ على طريق القهر والغلبة.

وإن وجده في أرض مملوكة لأحد، أو في دار نفسه ـ ففيه الخمس بلا خلاف، بخلاف المعدن عند أبي حنيفة؛ لأن الكنز ليس من أجزاء الأرض؛ ولهذا لم تكن أربعة أخماسه لمالك الرقبة بالإجماع، فلو وجد فيه المؤنة وهو الخمس ـ لم يصر الجزء مخالفاً للكل؛ بخلاف المعدن على ما نذكر.

وأما أربعة أخماسه؛ فقد اختلف أصحابنا في ذلك.

عند أبي حنيفة ومحمد: هي للمختط له.

وعند أبي يوسف: للواجد؛ لأنه مباح سبقت يده إليه، ولهما: أن هذا مال مباح سبقت إليه يد الخصوص، وهي يد المختط، يصير ملكاً له كالمعدن، إلا أن المعدن انتقل بالمبيع إلى المشتري؛ لأنه من أجزاء الأرض[١] والكنز، لم ينتقل إليه، لأنه[٢] ليس من أجزاء المبيع والتمليك[٣]، فإن استولى عليه بالاستيلاء؛ [على الأرض والدار، لكن لم يصر مستولياً على الكنز ذلك ملك المسلم فلا يملكه بالاستيلاء][٤]، فيبقى على ملكه؛ كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ـ ملك السمكة والدرة؛ لثبوت اليد عليهما، فلو باع السمكة بعد ذلك ـ لم تدخل الدرة في البيع، كذا ههنا، والمختط له من خصه الإمام بتمليك البقعة منه، فإن لم يكن فلورثته، فإن لم [يكن فلورثته فإن لم][٥] يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك له يعرف في الإسلام [فإن لم يكن فلورثته][٦]؛ كذا ذكر الشيخ الإمام الزاهد السرخسي ـ رحمه الله.

هذا إذا وجد الكنز في دار الإسلام، وأما المعدن: فالخارج منه في الأصل نوعان: مستجسد، ومائع، والمستجسد منه نوعان أيضاً: نوع يذوب بالإذابة، وينطبع بالحلية؛

(١) في أ: المبيع.
(٢) في أ: لكنه.
(٣) في أ: والمتملك.
(٤) سقط في ط.
(٥) سقط في ط.
(٦) سقط في ط.

كالذهب، والفضة، والحديد، والرصاص، والنحاس، ونحو ذلك، ونوع لا يذوب بالإذابة؛ كالياقوت، والبللور، والعقيق، والزمرد، والفيروزج، والكحل، والمغرة، والزرنيخ، والجص، والنورة، ونحوها، والمائع نوع آخر، كالنفط، والقار، ونحو ذلك. وكل ذلك لا يخلو؛ إما إن وجده في دار الإسلام، أو في دار الحرب، في أرض مملوكة أو غير مملوكة.

فإن وجد في دار الإسلام في أرض غير مملوكة - فالموجود مما يذوب بالإذابة [وينطبع بالحلية - يجب فيه الخمس، سواء كان ذلك من الذهب والفضة، أو غيرهما مما يذوب بالإذابة][1] وسواء كان قليلاً أو كثيراً، فأربعة أخماسه للواجد كائناً من كان، إلا الحربي المستأمن؛ فإنه يسترد منه الكل، إلا إذا قاطعه الإمام، فإن له أن يفي بشرطه. وهذا قول أصحابنا - رحمهم الله.

وقال الشافعي: في معادن الذهب والفضة ربع العشر؛ كما في الزكاة، حتى شرط فيه النصاب، فلم يوجب فيما دون المائتين، وشرط بعض أصحابه الحولَ أيضاً.

وأما غير الذهب والفضة: فلا خمس فيه، وأما عندنا: فالواجب خمس الغنيمة في الكل، لا يشترط في شيء منه شرائط الزكاة، ويجوز دفعه إلى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم، ويجوز للواجد أن يصرف[2] إلى نفسه، إذا كان محتاجاً ولا تغنيه الأربعة الأخماس.

احتجَّ الشافعيُّ بما رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ الله - ﷺ - أَقْطَعَ بِلاَلَ بْنَ الحَارِثِ[3] المَعَادِنَ القَلِيلَة، وَكَانَ يَأْخُذُ مِنْهَا رُبُعَ العُشْرِ»[4]؛ ولأنها من نماء الأرض وريعها، فكان ينبغي أن يجب

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: يصرفه.

(٣) بلال بن الحارث بن عصم بن سعيد بن قرة بن خلاوة بن ثعلبة بن ثور بن هرمة أبو عبد الرحمن. المزني قال ابن الأثير في الأسد. مدني قدم على النبي ﷺ في وفد مزينة في رجب، سنة خمس، وكان ينزل الأشعر والأجرد وراء المدينة، فكان يأتي المدينة وأقطعه النبي ﷺ العقيق، وكان يحمل لواء مزينة يوم فتح مكة، ثم سكن البصرة. توفي سنة (٦٠) وله ثمانون سنة. ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١/ ٢٤٢)، الإصابة (١/ ١٧٠)، الثقات (٣/ ٢٨)، الجرح والتعديل (٢/ ٣٩٥)، تقريب التهذيب (١/ ١٠٩)، تهذيب التهذيب (١/ ٥٠١)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٥٦)، الاستيعاب (١/ ١٨٣)، الوافي بالوفيات (١٠/ ٢٧٧)، التحفة اللطيفة (١/ ٣٨١).

(٤) أخرجه مالك (١/ ٢٤٨-٢٤٩) كتاب الزكاة: باب الزكاة في المعادن (٨) عن ربيعة أبي عبد الرحمن مرسلاً.

وعنه الشافعي في الأم (٢/ ٤٣) وأبو داود (٣٠٦١) وقال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٩/ ٥٥): هذا الخبر منقطع في الموطأ وقد روي متصلاً مسنداً... ا.هـ.

أما الموصول:

فأخرجه أبو داود (٢/ ١٩٠) كتاب الخراج والفيء والإمارة باب في إقطاع الأرضين حديث (٣٠٦٢).

فيها العشر، إلا أنه اكتفى بربع العشر؛ لكثرة المؤنة في استخراجها، ولنا: ما روي عَنْ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «**وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ**»[(١)]، وهو اسم للمعدن حقيقة، وإنما يطلق على الكنز مجازاً[(٢)]، لدلائل:

أحدها: أنه مأخوذ من الركز، وهو الإثبات، وما في المعدن هو المثبت في الأرض لا الكنز؛ لأنه وضع مجاوراً للأرض.

والثاني: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ سُئِلَ عَمَّا يُوجَدُ مِنَ الكَنْزِ العَادِي؟ فَقَالَ: «**فِيهِ وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ**»[(٣)] عطف الركاز على الكنز والشيء لا يعطف على نفسه هو الأصل فدل أن المراد منه المعدن.

والثالث: ما روي أن النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا قال: «**المَعْدِنُ جُبَارٌ، وَالقَلِيبُ جُبَارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ**»[(٤)] قيل: وَمَا الرِّكَازُ يَا رَسُولَ الله؟ فَقَالَ: «**هُوَ المَالُ الَّذِي خَلَقَهُ الله تَعَالَىٰ فِي الأَرْضِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**»[(٥)]، فدل على أنه اسم للمعدن حقيقة/ فقد أوجب النبي ﷺ الخمس في المعدن، من غير فصل بين الذهب والفضة وغيرهما، فدل أن الواجب هو الخمس في الكل؛ ولأن المعادن كانت في أيدي الكفرة، وقد زالت أيديهم، ولم تثبت يد المسلمين على هذه المواضع؛ لأنهم لم يقصدوا الاستيلاء على الجبال والمفاوز ـ فبقي ما تحتها على حكم ملك الكفرة، وقد استولى عليه على طريق القهر بقوة نفسه؛ فيجب فيه الخمس، ويكون أربعة أخماسه له؛ كما في الكنز. ١٩٦ب

ولا حجة له في حديث بلال بن الحارث؛ لأنه يحتملُ أنه إنما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر؛ لما علم من حاجته، وذلك جائز عندنا على ما نذكره، فيحمل عليه عملاً بالدليلين. وأما ما لا يذوب بالإذابة ـ فلا خمس فيه، ويكون كله للواجد؛ لأن الزرنيخ والجص والنورة ونحوها من أجزاء الأرض؛ فكان كالتراب. والياقوت والفصوص من جنس الأحجار، إلا أنها أحجار مضيئة، ولا خمس في الحجر.

وأما المائع كالقير والنفط ـ فلا شيء فيه، ويكون للواجد؛ لأنه ماء، وإنه مما لا يقصد بالاستيلاء، فلم يكن في يد الكفار حتى يكون من الغنائم، فلا يجب فيه الخمس.

---

(١) تقدم.
(٢) في أ: بطريق المجاز.
(٣) تقدم.
(٤) تقدم.
(٥) تقدم.

وأما الزئبق ففيه الخمس في قول أبي حنيفة الآخر، وكان يقول أولاً: لا خمس فيه، وهو قولُ أبي يوسف إلا أنه رجع[١]، وقال: فيه الخمس، فإن أبا يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن الزئبق، فقال: لا خمس فيه، فلم أزل به حتى قال: فيه الخمس، وكنت أظن أنه مثل الرصاص والحديد، ثم بلغني بعد ذلك أنه ليس كذلك، وهو بمنزلة القير والنفط.

وجه قول أبي حنيفة الأول: أنه شيء لا ينطبع بنفسه فأشبه الماء. وجه قوله الآخر، وهو قول محمد أنه يطبع مع غيره، وإن كان لا ينطبع بنفسه فأشبه الفضة؛ لأنها لا تنطبع بنفسها؛ لكن لما كانت تنطبع مع شيء آخر يخالطها من نحاس أو آنك ـ وجب فيها الخمس، كذا هذا. هذا إذا وجد المعدن في دار الإسلام، في أرض غير مملوكة، فأما إذا وجده في أرض مملوكة، أو دار، أو منزل، أو حانوت ـ فلا خلاف في أن الأربعة الأخماس لصاحب الملك، وجده هو أو غيره؛ لأن المعدن من توابع الأرض؛ لأنه من أجزائها خلق فيها ومنها.

ألا ترى أنه يدخل في البيع من غير تسمية، فإذا ملكها المختط له بتمليك الإمام ـ ملكها بجميع أجزائها، فتنتقل عنه إلى غيره بالبيع بتوابعها أيضاً، بخلاف الكنز على ما مر.

واختلف في وجوب الخمس، قال أبو حنيفة: لا خمس فيه في الدار. وفي الأرض عنه روايتان: ذكر في كتاب «الزكاة»: أنه لا خمس فيه، وذكر في [كتاب][٢] «الصرف»: أنه يجب فيه الخمس، وكذا ذكر في «الجامع الصغير».

وقال أبو يوسف ومحمد: يجب فيه الخمس في الأرض والدار جميعاً، إذا كان الموجود مما يذوب بالإذابة؛ واحتجّا بقول النبيِّ ﷺ: **«وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ»**[٣]، من غير فصل [بينهما][٤]، والركاز اسم للمعدن حقيقة لما ذكرنا؛ ولأن الإمام ملك الأرض من ملكه متعلقاً بهذا[٥] الخمس؛ لأنه حق الفقراء؛ فلا يملك إبطال حقهم.

وجه قول أبي حنيفة أن المعدن جزء من أجزاء الأرض، فيملك بملك الأرض، والإمام ملكه مطلقاً عن الحق، فيملكه المختط له كذلك، وللإمام هذه الولاية؛ ألا ترى أنه لو جعل الكل للغانمين الأربعة الأخماس مع الخمس، إذا علم أن حاجتهم لا تندفع بالأربعة الأخماس ـ جاز؛ وإذا ملكه المختط له مطلقاً عن حق متعلق به، فينتقل إلى غيره كذلك.

---

(١) في ط: هو قول أبي يوسف الأول ثم رجع.
(٢) سقط في ط.
(٣) تقدم.
(٤) سقط في ط.
(٥) في أ: بها.

وجه الفرق بين الدار والأرض على الرواية الأخرى؛ أن تمليك الإمام الدار جعل[1] مطلقاً عن الحقوق؛ ألا ترى أنه لا يجب فيها العشر ولا الخراج، بخلاف الأرض؛ فإن تمليكها وجد متعلقاً بها العشر أو الخراج؛ فجاز أن يجب الخمس، والحديثُ محمولٌ على ما إذا وجده في أرض غير مملوكة؛ توفيقاً بين الدليلين.

هذا إذا وجده في دار الإسلام، فأما إذا وجده في دار الحرب فإن وجده في أرض غير مملوكة ـ فهو له، ولا خمس فيه لما مر، وإن وجده في ملك بعضهم؛ فإن دخل بأمان: رد على صاحب الملك لما بينا، وإن دخل بغير أمان: فهو له ولا خمس فيه؛ كما في الكنز على ما بينا.

هذا الذي ذكرنا في حكم المستخرج من الأرض، فأما المستخرج من البحر؛ كاللؤلؤ والمرجان، والعنبر، وكل حلية، تستخرج من البحر ـ فلا شيء فيه في قول أبي حنيفة ومحمد، وهو للواجد.

وعند أبي يوسف: فيه الخمس.

واحتج بما روي أن عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه في لؤلؤة وجدت، ما فيها؟ قال: فيها الخمس[2].

وروي عنه أيضاً؛ أنه أخذ الخمس من العنبر[3]؛ ولأن العشر يجب في المستخرج من المعدن، فكذا في المستخرج من البحر؛ لأن المعنى يجمعهما، وهو كون ذلك مالاً منتزعاً من أيدي الكفار[4] بالقهر؛ إذ/ الدنيا كلها برها وبحرها كانت تحت أيديهم، انتزعناها من بين ١٩٧أ أيديهم، فكان ذلك غنيمة، فيجب فيه الخمس كسائر الغنائم.

ولهما: ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه؛ أنه سئل عن العنبر، فقال: هو شيء دسره البحر لا خمس فيه[5]، ولأن يد الكفرة لم تثبت على باطن البحار التي يستخرج منها اللؤلؤ والعنبر، فلم يكن المستخرج منها مأخوذاً من أيدي الكفرة على سبيل القهر، فلا يكون غنيمة؛ فلا يكون فيه الخمس.

---

(١) في أ: حصل.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٧٤).
(٣) ينظر المصدر السابق.
(٤) في أ: الكفرة.
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٧٤) كتاب الزكاة: باب من قال ليس في الغبر زكاة.

وعلى هذا قال أصحابنا: إنه إن استخرج من البحر ذهباً أو فضة ـ فلا شيء فيه لما قلنا. وقيل في العنبر: إنه مائع نَبَعَ فأشبه القِيرَ. وقيل: إنه روث دابة فأشبه سائر الأرواث، وما روي عن عمر في اللؤلؤ والعنبر محمولٌ على لؤلؤ وعنبر وجد في خزائن ملوك الكفرة، فكان مالاً مغنوماً؛ فأوجب فيه الخمس.

وأما الثاني، وهو بيان من يجوز صرف الخمس إليه، ومن له ولاية الأخذ، وبيان مصارف الخمس ـ موضعه كتاب السير، ويجوز صرفه إلى الوالدين والمولودين إذا كانوا فقراء، بخلاف الزكاة والعشر، ويجوز أن يصرفه إلى نفسه إذا كان محتاجاً لا تغنيه الأربعة الأخماس؛ بأن كان دون المائتين، فأما إذا بلغ مائتين لا يجوز له تناول الخمس، وما روي عن علي ـ رضي الله عنه؛ أنه ترك الخمس للواجد ـ محمول على ما إذا كان محتاجاً، ولو تصدق بالخمس بنفسه على الفقراء، ولم يدفعها إلى السلطان ـ جاز، ولا يؤخذ منه ثانياً بخلاف زكاة السوائم والعشر، والله أعلم.

فَصْل

وأما بيان ما يوضع في بيت المال من الأموال، وبيان مصارفها، فأما ما يوضع في بيت المال من الأموال فأربعة أنواع:

أحدها: زكاة السوائم والعشور، وما أخذه العشار من تجار المسلمين إذا مروا عليهم.

والثاني: خمس الغنائم، والمعادن، والركاز.

والثالث: خراج الأراضي وجزية الرؤوس، وما صولح عليه بنو نجران من الحلل، وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة، وما أخذه العشار من تجار أهل الذمة، والمستأمنين من أهل الحرب.

والرابع: ما أخذ من تركة الميت الذي مات، ولم يترك وارثاً أصلاً، أو ترك زوجاً أو زوجة.

وأما مصارف هذه الأنواع: فأما مصرف النوع الأول فقد ذكرناه، وأما النوع الثاني، وهو خمس الغنائم والمعادن والركاز، فنذكر مصرفه في كتاب «السير»، وأما مصرف النوع الثالث من الخراج وأخواته ـ فعمارة الدين، وإصلاح مصالح المسلمين، وهو رزق الولاة والقضاة، وأهل الفتوى من العلماء، والمُقَاتِلَةِ، ورصد[1] الطرق، وعمارة المساجد، والرباطات، والقناطر والجسور وسد الثغور، وإصلاح الأنهار التي لا ملك لأحد فيها.

---

(١) في أ: ورض.

وأما النوع الرابع: فيصرف إلى دواء الفقراء، والمرضى وعلاجهم، وإلى أكفان الموتى الذين لا مال لهم، وإلى نفقة اللقيط وعقل جنايته، وإلى نفقة مَنْ هو عاجز عن الكسب، وليس له من تجب عليه نفقته، ونحو ذلك، وعلى الإمام صرف هذه الحقوق إلى مستحقيها، والله أعلم.

فصل

في زكاة الفطر

وأما الزكاة الواجبة، وهي زكاة الرأس ـ فهي صدقة الفطر، والكلام فيها يقع في مواضع: في بيان وجوبها، وفي بيان كيفية الوجوب، وفي بيان مَنْ تجب عليه، وفي بيان مَنْ تجب عنه، وفي بيان جنس الواجب وقدره وصفته، وفي بيان وقت الوجوب، وفي بيان وقت الأداء، وفي بيان ركنها، وفي بيان شرائط الركن، وهي شرائط جواز الأداء، وفي بيان مكان الأداء، وفي بيان ما يسقطها بعد الوجوب.

أما الأول: فالدليل على وجوبها ما روي عن ثَعْلَبَةَ بْنِ صُعَيْرٍ العُذْرِيِّ[1]؛ أنه قَالَ: «خَطَبَنَا رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ وَقَالَ في خُطْبَتِهِ: **«أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ: نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ»**[2]، أمر بالأداء ومطلق الأمر للوجوب، وإنما سمينا هذا النوع واجباً لا فرضاً؛ لأن الفرض اسم لما ثبت لزومه بدليل مقطوع به، ولزوم هذا النوع من الزكاة لم يثبت بدليل مقطوع به، بل بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد، وما روي عن البَابِ، عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «فَرَضَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَلَىٰ الذَّكَرِ وَالأُنْثَىٰ وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ: صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ»[3]، فالمراد من قوله:

---

(١) ثعلبة بن صُعَيْر بمهملات أو ابن أبي صُعَيْر مصغراً العُذْري بذال معجمة. عن النبي ﷺ. وعنه ابنه. مختلف في صحبته. وقال عباس بن محمد عن ابن معين: له رواية والحديث مضطرب.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٤٣٢)، وأبو داود (١٦١٩ـ١٦٢١)، وابن خزيمة (٢٤١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٣٦٩): كتاب الزكاة: باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، حديث (١٥٠٤)، ومسلم (٢/ ٦٧٧): كتاب الزكاة: باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير (٤) حديث (١٢/ ٩٨٤)، وأبو داود (٢/ ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥): كتاب الزكاة: باب كم يؤدي في صدقة الفطر، حديث (١٦١١)، والنسائي (٥/ ٤٨): كتاب الزكاة: باب فرض زكاة رمضان على المسلمين دون المعاهدين، وابن ماجه (١/ ٥٨٤): كتاب الزكاة: باب صدقة الفطر، حديث (١٨٢٦)، والترمذي: (٣/ ٦١): كتاب الزكاة: باب ما جاء في صدقة الفطر، حديث (٦٧٦)، ومالك (١/ ٢٨٤): كتاب الزكاة: باب زكاة الفطر، حديث (٥٢)، والشافعي (١/ ٢٥٠): كتاب الزكاة: باب الخامس في صدقة الفطر، وأحمد (٢/ ١٣٧)، والدارمي (١/ ٣٩٢): كتاب الزكاة: باب في زكاة الفطر، والبيهقي (٤/ ١٥٩): كتاب الزكاة: باب من قال بزكاة الفطر فريضة، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢٠)، من طريق مالك عن نافع، عن ابن عمر، وقال الترمذي حسن صحيح.

«فرض»، أي: قدر أداء الفطر، إذ الفرض في اللغة: التقدير، قال الله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة:٢٣٧]، أي: قدرتم، ويقال: فرض القاضي النفقة بمعنى: قدرها، فكان في الحديث تقدير الواجب بالمذكور، لا الإيجاب قطعاً. والله تعالى أعلم.

فَصْل
في كيفية وجوبها

وأما كيفية وجوبها: فقد اختلف أصحابنا فيه، قال بعضهم: إنما يجب وجوباً مضيقاً في يوم الفطر عيناً، وقال بعضهم: يجب وجوباً موسعاً في العمر؛ كالزكاة، والنذور، والكفارات، ونحوها، وهذا هو الصحيح؛ لأن الأمر بأدائها/ مطلق عن الوقت، فلا يتضيق الوجوب إلا في آخر العمر؛ كالأمر بالزكاة، وسائر الأوامر المطلقة عن الوقت. ١٩٧ب

فصل
فيمن تجب عليه

وأما بيان مَنْ تجب عليه، فيتضمن بيان شرائط الوجوب؛ وأنها أنواع منها الإسلام، فلا تجب على الكافر؛ لأنه لا سبيل إلى الإيجاب في حالة الكفر؛ لأن فيها معنى العبادة حتى لا تتأدى بدون النية، والكافر ليس من أهل العبادة، ولا تجب بدون الإسلام بالإجماع، وإيجاب فعل لا يقدر المكلف على أدائه في الحال، ولا في الثاني[1]: تكليف ما ليس في الوسع؛ لهذا قلنا: إن الكفار ليسوا مخاطبين بشرائع هي عبادات، ومنها: الحرية عندنا، فلا تجب على العبد.

وقال الشافعي: الحرية ليست من شرائط الوجوب، وتجب الفطرة على العبد، ويتحملها المولى عنه، واحتج بما روي[2] عن النبي ﷺ، أنه قال: «**أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ**»، والأداء عنه ينبيء عن التحمل[3] عنه، وأنه يقتضي الوجوب عليه.

ولنا: أن الوجوب هو وجوب الأداء، ولا سبيل إلى إيجاب الأداء على العبد؛ لأن العبد لا يكلف بأدائها في الحال، ولا بعد العتق، وإيجاب فعل لا سبيل إلى أدائه رأساً ـ ممتنع، بخلاف الصبي الغني، إذا لم يخرج وليه عنه، على أصل أبي حنيفة، وأبي يوسف؛ أنه يلزمه الأداء؛ لأنه يقدر على أدائه بعد البلوغ، وأما الحديث فلم قلتم: إن الأداء عنه يقتضي الوجوب عليه، وسنذكر معناه.

(١) في ط: وفي الثاني.
(٢) في أ: روينا.
(٣) في أ: التمليك.

ومنها الْغِنَىٰ: فلا يجب الأداء إلا على الغنيِّ، وهذا عندنا، وقال الشافعي: لا يشترط لوجوبها الْغِنَىٰ، وتجب على الفقير الذي له زيادة على قوت يومه وقوت عياله. وجه قوله: إن وجوبها ثبت مطهرة للصائم، ومعنى المطهرة[1] لا يختلف بِالْغِنَىٰ والفقر.

ولنا: قولُ النبيِّ ـ ﷺ ـ: **«لاَ صَدَقَةَ إِلاَّ عَنْ ظَهْرِ غِنًى»**[2]، وقد بينا حد الغنى الذي يجب به صدقة الفطر في زكاة المال، ثم الغنى شرط الوجوب، لا شرط بقاء الواجب، حتى لو افتقر بعد يوم الفطر لا يسقط الواجب؛ لأن هذا الحق يجب في الذمة لا في المال، فلا يشترط[3] لبقائه بقاء المال بخلاف الزكاة.

وأما العقل والبلوغ: فليسا من شرائط الوجوب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، حتى تجب صدقة الفطر على الصبي والمجنون، إذا كان لهما مال، ويخرجها الولي من مالهما.

وقال محمد وزفر: لا فطرة عليهما؛ حتى لو أدى الأب أو الوصي من مالهما ـ لا يضمنان عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد وزفر: يضمنان.

وجه قولهما: إنها عبادة، والعبادات لا تجب على الصبيان والمجانين؛ كالصوم، والصلاة، والزكاة، ولأبي حنيفة وأبي يوسف: أنها ليست بعبادةٍ محضة، بل فيها معنى المؤنة، فأشبهت العشر، وكذلك وجود الصوم في شهر رمضان ـ ليس بشرط لوجوب الفطرة، حتى أن من أفطر؛ لكبر أو مرض أو سفر ـ يلزمه صدقة الفطر؛ لأن الأمر بأدائها مطلق عن هذا الشرط؛ ولأنها تجب على مَنْ لا يوجد منه الصوم، وهو الصغير.

فَصْل
في بيان من تجب عليه

وأما بيان مَنْ تجب عليه[4] فيشتمل على بيان سبب وجوب الفطرة على الإنسان عن غيره، وبيان شرط الوجوب، أما شرطه: فهو أن يكون مَنْ عليه الواجب عن غيره من أهل الوجوب على نفسه، وأما السبب: فرأس يلزمه مؤنته، ويلي عليه ولاية كاملة؛ لأن الرأس الذي يمونه ويلي عليه ولاية كاملة ـ تكون في معنى رأسه في الذب والنصرة، فكما يجب عليه

---

(١) في أ: الطهرة.

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٣٤٥)، كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى (١٤٢٦)، وأطرافه (١٤٢٨، ٥٣٥٥، ٥٣٥٦)، ومسلم (٢/ ٧١٧)، كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى وأن اليد العليا هي المنفقة (٩٤ـ١٠٣٣ـ١٠٣٤).

(٣) في أ: لا يجب.

(٤) في أ: عنه.

زكاة رأسه، يجب عليه زكاة ما هو في معنى رأسه، فيجب عليه أن يخرج صدقة الفطر عن مماليكه الذين هم لغير التجارة لوجود السبب، وهو لزومُ المؤنةِ، وكمال الولاية مع وجود شرطه، وهو ما ذكرنا، وقال ـ ﷺ ـ: **«أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ»**، وسواء كانوا مسلمين أو كفاراً عندنا.

وقال الشافعي: لا تؤدى إلا عن مسلم.

وجه قوله: إن الوجوب على العبد، وإنما المولى يتحمل عنه؛ لأن النبي ﷺ أَمَرَنَا بالأداءِ عن العبد، والأداء عنه ينبىءُ عن التحمل[1]، فثبت أن الوجوب على العبد، فلا بدّ من أهلية الوجوب في حقه، والكافر ليس من أهل الوجوب ـ فلم يجب عليه، ولا يتحمل عنه المولى؛ لأن التحمل بعد الوجوب، فأما المسلم فمن أهل الوجوب فتجب عليه الزكاة، إلا أنه ليس من أهل الأداء لعدم الملك، فيتحمل عنه المولى.

ولنا: أنه وجد سبب وجوب الأداء عنه وشرطه، وهو ما ذكرنا، فيجب الأداء عنه، وقوله: الوجوب على العبد، وإنما المولى يتحمل عنه أداء الواجب ـ فاسد؛ لأن الوجوب على العبد يستدعي أهلية الوجوب في حَقِّهِ، وهو ليس من أهل الوجوب؛ لأن الوجوبَ هو وجوبُ الأداء، والأداء بالملك ولا ملك له؛ فلا وجوب عليه؛ فلا يتصور التحمل، وقوله: المأمور به هو الأداء عنه بالنصّ ـ مسلم، لكن لم قلتم: إن الأداء عنه يقتضي أن يكون بطريق التحمل. بل هو أمر بالأداء بسببه/ ، وهو رأسُه الذي يمونه، ويلي عليه ولاية كاملة؛ فكان في الحديث بيان سببية وجوب الأداء عمن يؤدي عنه، لا الأداء بطريق التحمل؛ فتعتبر أهلية وجوب الأداء في حق المولى، وقد وجدت.

١٩٨أ

روي عن ابن عباس رضي الله عنه، عنِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أنه قَالَ: **«أَدُّوا صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ، يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مَجُوسِيٍّ، نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ»**[2]، وهذا نص في الباب ويخرج عن مدبريه وأمهات أولادِه؛ لعموم قوله ـ ﷺ ـ: **«أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ»**[3]، وهؤلاء عبيد لقيام الرق والملك فيهم.

ألا ترى أن له أن يستخدمهم، ويستمتع بالمدبرة وأم الولد، ولا يجوز ذلك في غير الملك، ولا يجب عليه أن يخرج عن مكاتبه، ولا عن رقيق مكاتبه؛ لأنه لا يلزمه نفقتهم، وفي ولايته قُصُورٌ، ولا يجب على المكاتب أن يخرج فطرته عن نفسه، ولا عن رقيقه عند عامة العلماء.

---

(١) في أ: التمليك.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٥٠) وفي سنده سلام الطويل قال الدارقطني: سلام الطويل متروك الحديث.

(٣) تقدم.

وقال مالك: يجب عليه؛ لأن المكاتب مالك؛ لأنه يملك اكتسابه، فكان في اكتسابه كالحر؛ فتجب عليه كما تجب على الحر.

ولنا: أنه لا ملك له حقيقة؛ لأنه عبد ما بقي عليه درهم على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ والعبد مملوك؛ فلا يكون مالكاً ضرورة، وأما معتق البعض فهو بمنزلة المكاتب عند أبي حنيفة، وعندهما: هو حُرٌّ عليه دَيْنٌ.

وإن كان غنياً؛ بأن كان له مال فضلاً عن دينه مائتي درهم فصاعداً؛ فإنه يخرج صدقة الفطر عن نفسه وعن رقيقه، وإلا فلا، ويخرج عن عبده المُؤَاجَرِ والوديعة والعارية، وعبده المديون المستغرق بالدين، وعبده الذي في رقبته جناية؛ لعموم النص؛ ولوجود سبب الوجوب وشرطه وهو ما ذكرنا، ويخرج عن عبد الرهن لما ذكرنا، وهذا إذا كان للراهن وفاء؛ فإن لم يكن له وفاء فلا صدقة عليه عنه؛ لأنه فقير؛ بخلاف عبده المديون ديناً مستغرقاً؛ لأن الصدقة تجب على المولى، ولا دين على المولى.

وأما عبد عبده المأذون، فإن كان على المولى دَيْنٌ، فلا يخرج في قول أبي حنيفة؛ لأن المولى لا يملك كسب عبده المأذون المديون، وعندهما: يخرج؛ لأنه يملكه، وإن لم يكن عليه دين، فلا يخرج بلا خلاف بين أصحابنا؛ لأنه عبد التجارة، ولا فطرة في عبد التجارة عندنا، ولا يخرج عن عبده الآبق، ولا عن المغصوب المجحود، ولا عن عبده المأمور؛ لأنه خارج عن يده وتصرفه؛ فأشبه المكاتب. قال أبو يوسف: ليس في رقيق الأخماس، ورقيق القوام الذين يقومون على مرافق العوام؛ مثل زمزم، وما أشبهها، ورقيق الفيء ـ صدقة الفطر؛ لعدم الولاية لأحد عليهم؛ إذ هم ليس لهم مالك معين، وكذلك السبي، ورقيق الغنيمة، والأسرى، قبل القسمة على أصله لما قلنا.

وأما العبد الموصي برقبته لإنسان، وبخدمته لآخر، فصدقة فطره على صاحب[1] الرقبة؛ لقوله ﷺ: «**أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ**»، وَالعبدُ اسم للذات المملوكة[2]، وأنه لصاحب الرقبة، وحق صاحب الخدمة متعلِّق بالمنافع، فكان كالمستعير والمستأجر، ولا يخرج عن عبيدِ[3] التجارة عندنا، وعند الشافعي: يخرج. وجه قوله: إن وجوب الزكاة لا ينافي وجوب صدقة الفطر؛ لأن سبب وجوب كل واحد منهما مختلف.

ولنا: أن الجمع بين زكاة المال وبين زكاة الرأس يكون ثني في الصَّدَقَةِ، وقال

---

(١) في أ: مالك.
(٢) في أ: المملوك.
(٣) في أ: عبد.

النبي ﷺ: «**لاَ ثُنْيَ فِي الصَّدَقَةِ**»[١]، والعبد المشترك بينه وبين غيره، ليس على أحدهما صدقة فطره عندنا.

وقال الشافعي: تجب الفطرة عليهما؛ بناء على أصله الذي ذكرنا أن الوجوب على العبد، وإنما المولى يتحمل عنه بالملك، فيتقدر بقدر الملك، وأما عندنا: فالوجوب على المولى بسبب الوجوب، وهو رأس يلزمه مؤنته، ويلي عليه ولاية كاملة، وليس لكل واحد منهما ولاية كاملة؛ ألا ترى أنه لا يملك كل واحد منهما تزويجه؛ فلم يوجد السبب.

فإن كان عدد من العبيد بين رجلين ـ فلا فطرة عليهما في قَوْلِ أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: إن كان بحال لو قسموا أصاب كل واحد منهما عبداً كاملاً ـ تجب على واحد منهما صدقة فطرة؛ بناء على أن الرقيق لا يقسم قسمة جمع عند أبي حنيفة[٢]؛ فلا يملك كل واحد منهما عبداً كاملاً، وعند محمد: يقسم الرقيق قسمة جمع، فيملك كل واحد منهما عبداً تاماً من حيث المعنى؛ كأنه انفرد به، فيجب على كل واحد منهما؛ كالزكاة في السوائم المشتركة، وأبو يوسف وافق أبا حنيفة في هذا، وإن كان يرى قسمة الرقيق لنقصان الولاية؛ إذ ليس لكل واحد منهما ولاية كاملة، وكمال الولاية بعض أوصاف السبب.

١٩٨ب ولو كان بين رجلين جارية، فجاءت بولد، فادعياه/ معاً، حتى ثبت نسب الولد منهما، وصارت الجارية أم ولد لهما ـ فلا فطرة على واحد منهما عن الجارية، بلا خلاف بين أصحابنا؛ لأنها جارية مشتركة بينهما، وأما الولد: فقال أبو يوسف: يجب على كل واحد منهما صدقة فطره تامة، وقال محمد: تجب عليهما صدقة واحدة.

وجه قول [محمد][٣]: إن الذي وجب عليه واحد، والشخص الواحد لا تجب عنه إلا فطرة واحدة كسائر الأشخاص، ولأبي يوسف: إن الولد ابن تام في حق كل واحد منهما؛ بدليل أنه يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل؛ فيجب على كل واحد منهما عنه صدقة تامة.

ولو اشترى عبداً بشرط الخيار للبائع أو للمشتري، أو لهما جميعاً، أو شرط أحدهما الخيار لغيره، فمر يوم الفطر في مدة الخيار ـ فصدقة الفطر موقوفة، إن تم البيع بمضي مدة الخيار، أو بالإجارة ـ فعلى المشتري؛ لأنه ملكه من وقت البيع، وإن فسخ فعلى البائع؛ لأنه تبين أن المبيع لم يزل عن ملكه، وعند زفر: إن كان الخيار للبائع، أو لهما جميعاً، أو شرط

---

(١) تقدم.

(٢) في أ: وأبي حنيفة.

(٣) سقط في ط.

البائع الخيار لغيره ـ فصدقة الفطر على البائع، تم البيع أو انفسخ، وإن كان الخيار للمشتري فعلى المشتري؛ تم البيع أو انفسخ، ولو اشتراه بعقد ثان، فمر يوم الفطر قبل القبض ـ فصدقة فطره على المشتري إن قبضه؛ لأن الملك ثبت للمشتري بنفس الشراء، وقد تقرر بالقبض، وإن مات قبل القبض فلا يجب على واحد منهما[١]، عبداً كاملاً أما جانب البائع فظاهر؛ لأن العبد قد خرج عن ملكه بالبيع، ووقت الوجوب هو وقت طلوع الفجر من يوم الفطر كان الملك للمشتري، وأما جانب المشتري؛ فلأن ملكه قد انفسخ قبل تمامه، وجعل كأنه لم يكن من الأصل، ولو رده المشتري على البائع بخيار رؤية أو عيب؛ إن رده قبل القبض فعلى البائع؛ لأن الرد قبل القبض فسخ من الأصل، وإن رده بعد القبض فعلى المشتري؛ لأنه بمنزلة بيع جديد.

وإن اشتراه شراء فاسداً، فمر يوم الفطر؛ فإن كان مر وهو عند البائع ـ فعلى البائع؛ لأن البيع الفاسد لا يفيد الملك للمشتري قبل القبض، فمر عليه يوم الفطر، وهو على ملك البائع ـ فكان صدقة فطره عليه، وإن كان في يد المشتري وقت طلوع الفجر ـ فصدقة فطره موقوفة لاحتمال الرد، فإن رده فعلى البائع؛ لأن الرد في العقد الفاسد فسخ من الأصل.

وإن تصرف فيه المشتري حتى وجبت عليه قيمته ـ فعلى المشتري؛ لأنه تقرر ملكه عليه، ويخرج عن أولاده الصغار إذا كانوا فقراء؛ لقوله ـ ﷺ ـ: **«أَدُّوا عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ»**؛ ولأن نفقتهم واجبة على الأب، وولاية الأب عليهم تامة، وهل يخرج الجد عن ابن ابنه الفقير الصغير حال عدم الأب، أو حال كونه فقيراً، ذكر محمد في الأصل؛ أنه لا يخرج.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يخرج، وجه رواية الحسن: أن الجد عند[٢] عدم الأب قائم مقام الأب؛ فكانت ولايته حال عدم الأب كولاية الأب.

وجه رواية الأصل: أن ولاية الجد ليست بولاية تامة مطلقة، بل هي قاصرة؛ ألا ترى أنها لا تثبت إلا بشرط عدم الأب؛ فأشبهت ولاية الوصي، والوصي لا يجب عليه الإخراج فكذا الجد، وأما الكبار العقلاء، فلا يخرج عنهم عندنا، وإن كانوا في عياله بأن كانوا فقراء زمنىٰ، وقال الشافعيُّ: عليه فطرتهم، واحتجَّ بِما رُوي عَنْ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ أنه قَالَ: **«أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبيرٍ مِمَّنْ تَمُونُونَ»**[٣]، فإذا كانوا في عياله يمونهم، فعليه فطرتهم.

ولنا: أن أحد شطري السبب وهو الولاية منعدم، والحديثُ محمولٌ على جواز الأداء

---

(١) في أ: فلا يجب على واحد منهما بأن أسقط خيار الرؤية والعيب.

(٢) في أ: حال.

(٣) تقدم.

عنهم لا على الوجوب، ولا يلزمه أن يخرج عن أبويه، وإن كانا في عياله؛ لعدم الولاية عليهما، ولا يخرج عن الحمل؛ لانعدام كمال الولاية، ولأنه لا يعلم حياته، ولا يلزم الزوج صدقة فطر زوجته عندنا، وقال الشافعي: يلزمه؛ لأنها تجب مؤنة الزوج وولايته، فوجد سبب الوجوب.

ولنا: إن شرط تمام السبب كمال الولاية، وولاية الزوج عليها ليست بكاملة؛ فلم يتم السبب، وليس في شيء من الحيوان سوى الرقيق ـ صدقة الفطر؛ إما لأن وجوبها عرف بالتوقيف، وإنه لم يرد فيما سوى الرقيق من الحيوانات؛ أو لأنها وجبت طهرة للصائم عن الرفث، ومعنى الطهرة لا يتقرر في سائر الحيوانات؛ فلا تجب عنها، والله أعلم.

فصل
في بيان جنس الواجب

وأما بيان جنس الواجب وقدره وصفته، أما جنسه وقدره فهو نصف صاع من حنطة، أو صاع من شعير، أو صاع من تمر، وهذا عندنا. وقال الشافعي: من الحنطة صاع، واحتج بما روي عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه؛ أنه قال: «**كُنْتُ أُوَدِّي عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ صَاعاً مِنْ بُرٍّ**».

ولنا: ما روينا من حديث ثعلبة بن صُعَيْرٍ العُذْرِيِّ أنه قال: خَطَبَنَا رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ فَقَالَ: «**أَدُّوا عَنْ كُلِّ/ حُرٍّ وَعَبْدٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ**»[١]، وذكر إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي ـ رحمه الله؛ أن عشرة من الصحابة ـ رضي الله عنهم، منهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ رووا عن رسولِ الله ـ ﷺ ـ: «في صَدَقَةِ الْفِطْرِ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ»، واحتج بروايتهم. ١٩٩أ

وأما حديث أبي سعيد: فليس فيه دليل الوجوب، بل هو حكاية عن فعله؛ فيدل على الجواز؛ وبه نقول فيكون الواجب نصف صاع، وما زاد يكون تطوعاً، على أن المروي من لفظ أبي سعيد ـ رضي الله عنه؛ أنه قال: «كنت أخرج على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ صاعاً مِن طعام، صاعاً من تمر، صاعاً من شعير، وليس فيه ذكر البر؛ فيجعل قوله صاعاً من تمر، صاعاً من شعير، تفسيراً لقوله: صاعاً من طعام، ودقيق الحنطة وسويقها؛ كالحنطة ودقيق الشعير وسويقه؛ كالشعير عندنا.

وعند الشافعي: لا يجزىء بناء على أصله من اعتبار المنصوص عليه، [وعندنا:

---

(١) تقدم.

المنصوص عليه معلول بكونه مالاً متقوماً على الإطلاق لما يذكر، وذكر المنصوص عليه][1] للتيسير؛ لأنهم كانوا يتبايعون بذلك على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ. على أن الدقيق منصوص عليه؛ لِمَا رُوِيَ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**أَدُّوا قَبْلَ الخُرُوجِ زَكَاةَ الْفِطْرِ؛ فَإِنَّ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ مُدّاً**[2] **مِنْ قَمْحٍ أَوْ دَقِيقٍ**»[3]، وروي عن أبي يوسف أنه قال: الدقيق أحب إليّ من الحنطة، والدراهم أحب إليّ من الدقيق والحنطة؛ لأن ذلك أقرب إلى دفع حاجة الفقير.

واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في الزبيب. ذكر في «الجامع الصغير» نصف صاع، وروى الحسن، وأسد بن عمرو عن أبي حنيفة: صاعاً من زبيب، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

وجه هذه الرواية ما روي عن أبي سعيد الخدري؛ أنه قال: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ، وَكَانَ طَعَامَنَا الشَّعِيرُ»؛ ولأن الزبيب لا يكون مثل الحنطة في التغذي، بل يكون أنقص منها؛ كالشعير، والتمر، فكان التقدير فيه بالصَّاع؛ كما في الشعير والتمر.

وجه رواية «الجامع» أن قيمة الزبيب تزيد على قيمة الحنطة في العادة، ثم اكتفى من الحنطة بنصف صاع؛ فمن الزبيب أولى، ويمكن التوفيق بين القولين بأن يجعل الواجب فيه بطريق القيمة، فكانت قيمته في عصر أبي حنيفة مثل قيمة الحنطة، وفي عصرهما كانت قيمته مثل قيمة الشعير والتمر، وعلى هذا أيضاً يحمل اختلاف الروايتين عن أبي حنيفة.

وأما الأقط: فتعتبر فيه القيمة لا يجزىء إلا باعتبار القيمة. وقال مالك: يجوز أن يخرج صاعاً من أقط، وهذا غير سديد؛ لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به، وجواز ما ليس بمنصوص عليه، لا يكون إلا باعتبار القيمة؛ كسائر الأعيان التي لم يقع التنصيص عليها من النبي ﷺ.

وقال الشافعي: لا أحب أن يخرج الأقط، فإن أخرج صاعاً من أقط ـ لم يتبين لي أن عليه الإعادة، والصاع ثمانية أرطال بالعراقي عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف: خمسة أرطال، وثلث رطل بالعراقي؛ وهو قول الشافعي.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: مُدَّين.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٤٤).

وجه قوله: إن صاع المدينة خمسة أرطال وثلث رطل، ونقلوا ذلك عن رسول الله ﷺ خلفاً عن سلف، ولهما: ما روي عن أنس ـ رضي الله عنه؛ أنه قال: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَتَوَضَّأُ بِالْمدِّ»، والمدُّ رطلان، ويغتسل بالصاع، والصاع ثمانية أرطال، وهذا نص؛ ولأن هذا صاع عمر ـ رضي الله عنه.

ونقل أهل المدينة لم يصح؛ لأن مالكاً من فقهائهم يقول: صاع المدينة ثبت بتحري عبد الملك بن مروان، فلم يصح النقل، وقد ثبت أن صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ ثمانية أرطال، فالعمل بصاع عمر أولى من العمل بصاع عبد الملك.

ثم المعتبر أن يكون ثمانية أرطال وزناً وكيلاً، وروى الحسن عن أبي حنيفة وزناً، وروي عن محمد كيلاً، حتى لو وزن وأدى ـ جاز عند أبي حنيفة.

وعند محمد: لا يجوز.

وقال الطحاوي: الصاع ثمانية أرطال فيما يستوي كيله ووزنه، وهو العدس والماش[1] والزبيب. وإذا كان الصاع يسع ثمانية أرطال من العدس والماش ـ فهو الصاع الذي يُكال به الشعير والتمر.

وجه ما ذكره الطحاوي؛ أن من الأشياء بما لا يختلف كيله ووزنه؛ كالعدس والماش، وما سواهما، يختلف منها ما يكون وزنه أكثر من كيله كالشعير، ومنها ما يكون كيله أكثر من وزنه كالملح؛ فيجب تقدير المكاييل بما لا يختلف وزنه وكيله؛ كالعدس والماش، فإذا كان المكيال يسع ثمانية أرطال من ذلك ـ فهو الصاع الذي يُكال به الشعير والتمر.

١٩٩ب وجه قول محمد: إن النص ورد باسم/ الصاع، وأنه مكيال لا يختلف وزن ما يدخل فيه خفة وثقلاً، فوجب اعتبار الكيل المنصوص عليه.

---

(١) نبات من القرنيات الفراشية هو ضرب من ضروب اللوبياء والفاصوليا وله حب أُخَيْضِر مُدوَّر وقد وصف في المصادر العربية بأنه حب كالكِرْسِنَّة الكبيرة، يميل لونه إلى الخضرة، والطول، ويقارب اللوبياء، وطعمه طيب وفائدته أنه: يكسر سورة الدم والحمى واللهيب، ويعدل الكلى، ويقوي العصب ـ أكلاً، ويحل الأوراق، ويجلو الكلف، وتغير الألوان. ويقطع العرق، والإعياء والاسترخاء ـ طلاء. وهو بطيء الهضم، يقطع القوة الجنسية، ويضر الأسنان، ويصلحه دهن اللوز وأن يطبخ ثم يصب عليه قبل استوائه ماء بارد لينزع قشره. كما يفيد في السعال والنزلات الصدرية، وإذا طبخ بالخل نفع من الجرب المتقرح، وإذا طبخ بالماء وصبَّ عنه، ثم حمِّص وأضيف إليه سُمَّاق ينفع من السعال مع الحمى.
والماش من نباتات اليمن، ويسمى فيها «الأَقْطَن»، ومن أسمائه «المَجّ»، وهو في جوهره يشبه الفول، ويخالفه في أنه لا ينفخ مثله، وهو نظير العدس غير أنه أقل برداً منه.
ينظر: قاموس الغذاء والتداوي بالنبات (ص ٦٦٣).

وجه قول أبي حنيفة: إن الناس إذا اختلفوا في صاع يقدرونه بالوزن، فدل أن المعتبر هو الوزن.

وأما صفة الواجب: فهو أن وجوب المنصوص عليه من حيث إنه مال متقوم على الإطلاق، لا من حيث إنه عين، فيجوز أن يعطي عن جميع ذلك القيمة؛ دراهم أو دنانير، أو فلوساً، أو عروضاً، أو ما شاء، وهذا عندنا. وقال الشافعي: لا يجوز إخراج القيمة، وهو على الاختلاف في الزكاة.

وجه قوله: إن النص ورد بوجوب أشياء مخصوصة، وفي تجويز القيمة يعتبر حكم النص؛ وهذا لا يجوز.

ولنا: أن الواجبَ في الحقيقة إِغْنَاءُ الفقير؛ لقوله ـ ﷺ ـ: «**أَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ**»[1]؛ والإغناء يحصل بالقيمة، بل أتم وأوفر؛ لأنها أقرب إلى دفع الحاجة، وبه تبين أن النصَّ معلول بالإغناء، وإنه ليس في تجويز القيمة يعتبر حكم النص في الحقيقة، والله الموفق.

ولا يجوز أداء المنصوص عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة، سواء كان الذي أدى عنه من جنسه، أو من خلاف جنسه بعد أن كان منصوصاً عليه، فكما لا يجوز إخراج الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة؛ بأن أدى نصف صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط ـ لا يجوز إخراج غير الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة، بأن أدى نصف صاع من تمر، تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من الحنطة عن الحنطة، بل يقع عن نفسه، وعليه تكميل الباقي، وإنما كان كذلك؛ لأن القيمة لا تعتبر في المنصوص عليه، وإنما تعتبر في غيره.

وهذا يؤيد قول من يقول من أهل الأصول: إن الحكم في المنصوص عليه يثبت بعين النص لا بمعنى النص، وإنما يعتبر المعنى لإثبات الحكم في غير المنصوص عليه، وهو مذهب مشايخ العراق. وأما التخريج على قول من يقول: إن الحكم في المنصوص عليه يثبت بالمعنى أيضاً، وهو قول مشايخنا بـ«سمرقند»، وأما في الجنس فظاهر؛ لأن بعض الجنس المنصوص عليه، إنما يقوم مقام كله باعتبار القيمة وهي الجودة، والجودة في أموال الربا لا قيمة لها شرعاً عند مقابلتها بجنسها؛ لقول النبيِّ ـ ﷺ ـ: «**جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ**»[2]، أسقط اعتبار الجودة، والساقط شرعاً ملحق بالساقط حقيقة.

---

(١) تقدم.

(٢) ذكره الزيلعي (٤/٣٧) وقال: غريب.

وأما في خلاف الجنس: فوجه التخريج أن الواجب في ذمته في صدقة الفطر عند هجوم وقت الوجوب ـ أحد شيئين[١]. إما عين المنصوص عليه، وإما القيمة، ومن عليه بالخيار إن شاء أخرج العين، وإن شاء أخرج القيمة، ولأيهما اختار تبين أنه هو الواجب من الأصل، فإذا أدى بعض عين المنصوص عليه ـ تعين واجباً من الأصل؛ فيلزمه تكميله، وهذا التخريج في[٢] صدقة الفطر صحيح؛ لأن الواجب ههنا في الذمة؛ ألا ترى أنه لا يسقط بهلاك النصاب بخلاف الزكاة، فإن الواجب هناك في النصاب؛ لأنه ربع العشر، وهو جزءٌ من النصاب حتى يسقط بهلاك النصاب؛ لفوات محل الوجوب.

فصل
في وقت وجوب صدقة الفطر

وأما وقت وجوب صدقة الفطر: فقد اختلف فيه، قال أصحابنا: هو وقت طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر، وقال الشافعي: هو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان، حتى لو ملك عبداً، أو ولد له ولد، أو كان كافراً فأسلم، أو كان فقيراً فاستغنى، إن كان ذلك قبل طلوع الشمس[٣] ـ تجب عليه الفطرة، وإن كان بعده: لا تجب عليه.

وكذا من مات قبل طلوع الفجر ـ لم تجب فطرته، وإن مات بعده وجبت.

وعند الشافعي: إن كان ذلك قبل غروب الشمس ـ تجب عليه، وإن كان بعده لا تجب، وكذا إن مات قبله لم تجب، وإن مات بعده وجبت.

وجه قوله: إن سبب وجوب هذه الصدقة هو الفطر؛ لأنها تضاف إليه، والإضافة تدلُّ على السببية؛ كإضافة الصلوات إلى أوقاتها، وإضافة الصوم إلى الشهر، ونحو ذلك، وكما غربت الشمس من آخر يوم من رمضان، جاء وقت الفطر؛ فوجبت الصدقة.

ولنا: ما روي عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**صَوْمُكُمْ يَوْمَ تَصُومُونَ، وَفِطْرُكُمْ يَوْمَ تُفْطِرُونَ**»[٤] أي: وقت فطركم يوم تفطرون، خص وقت الفطر بيوم الفطر حيث أضافه إلى

(١) في أ: سببين.
(٢) في أ: على.
(٣) في أ: الفجر.
(٤) أخرجه الترمذي (٣/ ٨٠)، كتاب: الصوم، باب: ما جاء الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون (٦٩٧)، وأبو داود (٢/ ٢٩٧)، كتاب: الصوم، باب: إذا أخطأ القوم الهلال (٢٣٢٤)، وابن ماجه (١/ ٥٣١)، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في شهري العيد (١٦٦٠)، والدارقطني (٢/ ١٦٤)، كتاب: الصيام (٣٥)، وقال الدارقطني: الواقدي ضعيف.

اليوم، والإضافة للاختصاص، فيقتضي اختصاص الوقت بالفطر يظهر باليوم، وإلا فالليالي كلها في حق الفطر سواء، فلا يظهر الاختصاص، وبه تبين أن المرادَ من قوله: صدقة الفطر، أي: صدقة يوم الفطر، فكانت الصدقة مضافة إلى «يوم الفطر»؛ فكان سبباً لوجوبها.

ولو عجل الصدقة على يوم الفطر، لم يذكر في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة، أنه يجوز التعجيل سنة/ وسنتين. ٢٠٠أ

وعن خلف بن أيوب: أنه يجوز تعجيلُها إذا دخل رمضان، ولا يجوز قبله.

وذكر الكرخي في «مختصره»: أنه يجوز التعجيل بيوم أو يومين، وقال الحسن بن زياد: لا يجوز تعجيلُها أصلاً.

وجه قوله: إن وقت وجوب هذا الحق هو يوم الفطر، فكان التعجيل أداءَ الواجب قبل وجوبه، وأنه ممتنع كتعجيل الأضحية قبل[١] يوم النحر.

وجه قول خلف: أن هذه فطرة عن الصوم، فلا يجوز تقديمها على وقت الصوم، وما ذكره الكرخي من اليوم أو اليومين ـ فقد قيل: إنه ما أراد به الشرط، فإن أراد به الشرط ـ فوجهه أن وجوبها لإغناء الفقير في يوم الفطر، وهذا المقصودُ يحصُل بالتعجيل بيوم أو يومين؛ لأن الظاهر أن المعجل يبقى إلى يوم الفطر فيحصل الإغناء [في][٢] يوم الفطر، وما زاد على ذلك لا يبقى؛ فلا يحصل المقصود، والصحيحُ أنه يجوز التعجيل مطلقاً. وذكر السنة والسنتين في رواية الحسن ليس على التقدير، بل هو بيان لاستكثار المدة، أي: يجوز وإن كثرت المدة؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، ووجهه أن الوجوب إن لم يثبت فقد وجد سبب الوجوب، وهو رأس يمونه ويلي عليه، والتعجيل بعد وجود السبب ـ جائز؛ كتعجيل الزكاة والعشور، وكفارة القتل، والله أعلم.

فصل

في وقت أداء زكاة الفطر

وأما وقت أدائها فجميع العمر عند عامة أصحابنا، ولا تسقط بالتأخير عن يوم الفطر.

وقال الحسن بن زياد: وقت أدائها يوم الفطر من أوله إلى آخره، وإذا لم يؤدها حتى مضى اليوم ـ سقطت.

---

(١) في أ: على.

(٢) سقط في ط.

وجه قول الحسن: إن هذا حق معرف بيوم الفطر، فيختص أداؤه به كالأضحية.

وجه قول العامة: إن الأمر بأدائها مطلق عن الوقت، فيجب في مطلق الوقت غير عين، وإنما يتعين بتعيينه فعلاً، أو بآخر العمر؛ كالأمر بالزكاة والعشر، والكفارات، وغير ذلك، وفي أيِّ وقت أدى كان مؤدياً لا قاضياً؛ كما في سائر الواجبات الموسعة، غير أن المستحب أن يُخرج قبلِ الخروج إلى المصلى؛ لأن رسول الله - ﷺ - كَذَا كَانَ يَفعَلُ، ولقوله ﷺ: «**اغنُوهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ**»، فإذا أخرج قبل الخروج إلى المصلى - استغنى المسكين[1] عن السؤال في يومه ذلك؛ فيصلي فارغ القلب مطمئن النفس.

فصل
في بيان ركن زكاة الفطر

وأما ركنها فالتمليك؛ لقول النبي - ﷺ -: «**أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ. . .**» الحديث، والأداء هو التمليك، فلا يتأدى بطعام الإباحة وبما ليس بتمليك أصلاً، ولا بما ليس بتمليك مطلق، والمسائل المبنية عليه ذكرناها في زكاة المال، وشرائط الركن أيضاً ما ذكرنا هناك، غير أن إسلام المؤدى إليه ههنا، ليس بشرط لجواز الأداء عند أبي حنيفة ومحمد، فيجوز دفعها إلى أهل الذمة، وعند أبي يوسف والشافعي: شرط، ولا يجوز الدفع إليهم، ولا يجوزُ الدفع إلى الحربي المستأمن بالإجماع، والمسألة ذكرناها في زكاة المال.

ويجوز أن يعطى ما يجب في صدقة الفطر عن إنسان واحد - جماعة مساكين، ويعطي ما يجب عن جماعة مسكيناً واحداً؛ لأن الواجب زكاة؛ فجاز جمعها وتفريقها كزكاة المال، ولا يبعث الإمام عليها ساعياً؛ لأن النبي - ﷺ - لم يبعث، ولنا فيه قدوة.

فصل
في مكان الأداء

وأما مكان الأداء، وهو الموضع الذي يستحبُّ فيه إخراج الفطرة، روي عن محمد؛ أنه يؤدي زكاة المال حيث المال، ويؤدي صدقة الفطر عن نفسه وعبيده حيث هو، وهو قول أبي يوسف الأول، ثم رجع وقال: يؤدي صدقة الفطر عن نفسه حيث هو، وعن عبيده حيث هُمْ، حكى الحاكم رجوعه، وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي» قولَ أبي حنيفة مع قول

(١) في أ: المساكين.

أبي يوسف، وأما زكاة المال، فحيث المال في الروايات كلها، ويكره إخراجها إلى أهل غير ذلك الموضع، إلا رواية عن أبي حنيفة؛ أنه لا بأس أن يخرجها إلى قرابته من أهل الحاجة، ويبعثها إليهم.

وجه قول أبي يوسف: أن صدقة الفطر أحدُ نوعي الزكاة، ثم زكاة المال تؤدى حيث المال، فكذا زكاة الرأس، ووجه الفرق لمحمد واضح، وهو أن صدقة الفطر تتعلق بذمة المؤدي لا بماله؛ بدليل أنه لو هلك ماله لا تسقطُ الصدقةُ، وأما زكاة المال؛ فإنها تتعلق بالمال.

ألا ترى أنه لو هلك النصاب تسقط، فإذا تعلقت الصدقة بذمة المؤدي ـ اعتبر مكان المؤدي، ولما تعلقت الزكاة بالمال اعتبر مكان المال، وروي عن أبي يوسف في الصدقة؛ أنه يؤدي عن العبد الحي حيث هو، وعن الميت حيث المولى؛ لأن الوجوب في العبد الحي عنه، فيعتبر مكانه، وفي الميت لا، فيعتبر مكان المولى.

فصل
في بيان ما يسقط زكاة الفطر

وأما بيان ما يسقطها بعد الوجوب، فما يسقط زكاة المال يسقطها إلا هلاك المال؛ فإنها لا/ تسقط به، بخلاف زكاة المال، والفرق أن صدقة الفطر تتعلق بالذمة، وذمته قائمة بعد ٢٠٠ب هلاك المال؛ فكان الواجب قائماً، والزكاة تتعلق بالمال فتسقط بهلاكه، والله أعلم.

كِتَاب الصَّوْم[1]

الكلام في هذا الكتاب يقع في مواضع: في بيان أنواع الصيام، وصفة كل نوع، وفي بيان شرائطها، وفي بيان أركانها، ويتضمن بيان ما يفسدها، وفي بيان حكمها إذا فسدت، وفي

---

(١) الصَّوْم لغة: مطلق الإمساك، ولو عن الكلام ونحوه. ومنه قوله تعالى حكاية عن مَرْيَمَ عليها السلام: ﴿إني نَذَرْتُ للرحمن صَوْماً﴾ أي: إمساكاً وسكوتاً عن الكلام.
ألا ترى قوله تعالى: ﴿فلن أكلِّم اليوم إنسِيًّا﴾ وتقول العرب: فَرَسٌ صائم، أي بواقف، ومنه قول النابغة الذُّبْيَاني: [البسيط]

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ العَجَاجِ وَأُخْرَى تعلك اللُّجُما

أي خيل ممسكة عن السَّيْرِ والكَرِّ والفَرِّ، وخيل غير صائمة: أي: غير ممسكة عن ذلك، بل سائرة للكرِّ والفرِّ.
وقال أبو عبيدة: كل مُمْسِكٍ عن طعام، أو كلام، أو سير فهو صائم.
وعرفه الشافعية بأنه: إمساك عن مفطر، بنية مخصوصة، جميع نهار، قابل للصوم. فـ«الإمساك» هو الكَفُّ والترك.
وقوله: «عن مفطر»، أي جنس المفطر، كوصول العين جَوْفَهُ، والجماع، وغير ذلك.
وقوله: «بنيّة مخصوصة»، كأن ينوي الصَّوْم عن رمضان، أو عن الكفّارة، أو عن نذر.
وقوله: «بجميع نهار» أي بين طُلُوع الفجر إلى غروب الشمس، فلا يصحُّ صَوْمُ الليل، ولا صَوْمُ بعض النهار دون بعض، حتى إذا نوى في غير الفرض قبل الزوال، انعطفت نيته على ما قبلها من النهار، بناءً على المعتمد.
وقوله: «قابل للصوم» هو صفة للنهار، وخرج به يَومَا العيدين، وأيام التشريق الثلاث، وصوم يوم الشَّكِّ بلا سبب، فالإمساك فيما ذكر ليس صوماً شرعيًّا.
عرفه الحنفيَّةُ بأنه: عبارة عن إمْسَاكٍ مخصوص، وهو الإمساك عن المفطرات الثلاث، بصفة مخصوصة.
وعرفه المالكية بأنه: إمْسَاكٌ عن شهوتي البَطْنِ والفرج، في جميع النهار، بنية.
وعرفه الحنابلة بأنه: إمساك عن أشياء مخصوصة.
أنظر: الصحاح: ٥/ ١٩٧٠، ترتيب القاموس: ٢/ ٨٧١، المصباح المنير: ٢/ ٤٨٢، لسان العرب: ٤/ ٢٥٢٩.
الاختيار: ١٥٨، الصنائع: ٣/ ١٠٥٥، المبسوط: ٣/ ١١٤، مغني المحتاج: ١/ ٤٢٠، المجموع: ٦/ ٢٤٧، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي: ١/ ٥٠٩، الكافي: ١/ ٣٥٢، كشف القناع: ٢/ ٢٩٩، المغني: ٦/ ١٨٦.

بيان حكم الصوم المؤقت إذا فات عن وقته، وفي بيان ما يسن، وما يستحب للصائم، وما يكره له أن يفعله.

أما الأول: فالصوم في القسمة الأولى ينقسم إلى: لغوي، وشرعي، أما اللغوي: فهو الإمساك المطلق، وهو الإمساك عن أي شيء كان، فيسمى الممسك عن الكلام وهو الصامت ـ صائماً، قال الله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً﴾ [مريم:٢٦] أي: صمتاً. ويسمى الفرس الممسك عن العلف صائماً؛ قال الشاعر: [من البسيط]

خَيْـلٌ صِـيَـامٌ وَخَـيْـلٌ غَـيْـرُ صَـائِـمَـةٍ   تَحْتَ العَجَاجِ وَأُخْرَىٰ تَعْلُكُ اللُّجُمَا[١]

أي: ممسكة عن العلف وغير ممسكة [عنه][٢].

وأما الشرعي: فهو الامساك عن أشياء مخصوصة وهي الأكل والشرب والجماع بشرائط مخصوصة، نذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى، ثم الشرعي ينقسم إلى: فرض، وواجب، وتطوع، والفرض ينقسم إلى: عين، ودين، فالعين ماله وقت معين، إما بتعيين الله تعالى كصوم رمضان، وصوم التطوع خارج رمضان، لأن خارج رمضان متعين للنفل شرعاً، وإما بتعيين العبد كالصوم المنذور به في وقت بعينه.

والدليل على فرضية صوم شهر رمضان الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَىٰ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣] وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: فُرض، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥].

وأما السنة: فقول النبيِّ ـ ﷺ ـ: «**بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَىٰ خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ الله**[٣] **وإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَحَجِّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**»[٤].

وقوله ـ ﷺ ـ: عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ: «**أَيُّهَا النَّاسُ، اعْبُدُوا رَبَّكُمْ، وَصَلُّوا خَمْسَكُمْ، وَصُومُوا شَهْرَكُمْ وَحُجُّوا بَيْتَ رَبِّكُمْ، وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ؛ طَيِّبَةً بِهَا أَنْفُسُكُمْ ـ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ**»[٥].

---

(١) البيت للنابغة ديوانه (١١٢).
ينظر: معجم مقاييس اللغة [صوم] لسان العرب [صوم] والاعتناء (١/ ٣٣٥) والدر المصون (١/ ٤٥٩).
(٢) سقط في ط.
(٣) سقط في أ.
(٤) تقدم.
(٥) تقدم.

وأما الإجماع فإن الأمة أجمعت على فرضية شهر رمضان لا يجحدها إلا كافر. وأما المعقول فمن وجوه:

أحدها: أن الصوم وسيلة إلى شكر النعمة؛ إذ هو كف النفس عن الأكل والشرب [والجماع][(١)] وأنها من أجلِّ النعم وأعلاها، والامتناع عنها زماناً معتبراً يعرف قدرها؛ إذ النعم مجهولة، فإذا فقدت عرفت، فيحمله ذلك على قضاء حقها بالشكر، وشكر النعم فرض عقلاً وشرعاً، وإليه أشار الرب تعالى في قوله في آية الصيام: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:١٨٥].

والثاني: إنه وسيلة إلى التقوى، لأنه إذا انقادت نفسه للامتناع عن الحلال؛ طمعاً في مرضاة الله تعالى، وخوفاً من أليم عقابه، فأولى أن تنقاد للامتناع عن الحرام، فكان الصوم سبباً للإيقاء عن محارم الله تعالى، وأنه فرض، وإليه وقعت الإشارة بقوله تعالى في آخر آية الصيام[(٢)]: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣].

والثالث: أن في الصوم قهر الطبع وكسر الشهوة، لأن النفس إذا شبعت تمنَّتِ الشهوات، وإذا جاعَتِ امتنعَتْ عما تهوى، ولذا قال النبيُّ ـ ﷺ ـ: «**مَنْ خَشِيَ مِنكُمُ البَاءَة فَلْيَصُمْ، فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وِجَاءٌ**»[(٣)]فكان الصوم ذريعة إلى الامتناع عن المعاصي وإنه فرض.

وأما صوم الدين: فما ليس له وقت معين، كصوم قضاء رمضان، وصوم كفارة القتل والظهار واليمين والإفطار، وصوم المتعة، وصوم فدية الحلق، وصوم جزاء الصيد، وصوم النذر المطلق عن الوقت، وصوم اليمين؛ بأن قال: والله لأصومن شهراً، ثم بعض هذه الصيامات المفروضة من [العين والدين][(٤)] متتابع، وبعضها غير متتابع، بل صاحبها فيه بالخيار: إن شاء تابع، وإن شاء فرق. أما المتتابع: فصوم رمضان، وصوم كفارة القتل والظهار والإفطار، وصوم كفارة اليمين عندنا.

أما صوم كفارة القتل والظهار؛ فلأن التتابع [فيه][(٥)] منصوص عليه، قال الله تعالى في كفارة القتل: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْن تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ [النساء:٩٢] وقال عز وجل في كفارة الظهار: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة:٤].

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ط: الصوم.

(٣) أخرجه البخاري (٨/٩) كتاب النكاح: باب قول النبي ﷺ: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج» حديث (٥٠٦٥، ٥٠٥٦) ومسلم (١٠١٨/٢) كتاب النكاح: باب استحباب النكاح حديث (١٤٠٠/١).

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في ط.

وأما صوم كفارة اليمين: فقد قرأ ابن مسعود ـ رضي الله عنه: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ﴾.

وعند الشافعي التتابع فيه ليس بشرط، وموضع المسألة «كتاب الكفّارات»، وقال ـ ﷺ ـ: **«فِي كَفَّارَةِ الإفْطَارِ بِالجِمَاعِ فِي حَدِيثِ الأَعْرَابِيِّ: صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ»**[1].

وأما صوم شهر رمضان؛ فلأن الله تعالى أمر بصوم الشهر بقوله عز وجل: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥]، والشهر متتابع لتتابع أيامه، فيكون صومه متتابعاً / ضرورة، ٢٠١أ وكذلك الصوم المنذور به في وقت بعينه، بأن قال: لله عليّ أن أصوم شهر رجب، يكون متتابعاً لما ذكرنا في صوم شهر رمضان.

وأما غير المتتابع: فصوم قضاء رمضان، وصوم المتعة، وصوم كفارة الحلق، وصوم جزاء الصيد، وصوم النذر المطلق، وصوم اليمين، لأن الصوم في هذه المواضع ذكر مطلقاً عن صفة التتابع. قال الله تعالى في قضاء رمضان: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]، أي: فأفطر فليصم عدة من أيام أخر. وقال عز وجل في صوم المتعة: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة:١٩٦]، وقال عز وجل في كفارة الحلق: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦]، وقال سبحانه وتعالى في جزاء الصيد: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامَاً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [المائدة:٩٥]، ذكر الله تعالى الصيام في هذه الأبواب مطلقة عن شرط التتابع. وكذا الناذر والحالف في النذر المطلق، واليمين المطلقة، ذكر الصوم مطلقاً عن شرط التتابع.

وقال بعضهم في صوم قضاء رمضان: إنه يشترط فيه التتابع ولا يجوز إلا متتابعاً. واحتجوا بقراءة أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ أنه قرأ الآية: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٦٣): كتاب الصوم: باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، حديث (١٩٣٦)، ومسلم (٢/ ٧٨١، ٧٨٢): كتاب الصيام: باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها الخ، حديث (٨١/ ١١١١).

ومالك (١/ ٢٩٦) كتاب الصيام: باب كفارة من أفطر في رمضان (٢٨) وأبو داود (١/ ٧٢٧) كتاب الصيام: باب كفارة من أتى أهله في شهر رمضان (٢٣٩٠) والترمذي (٣/ ١٠٢) كتاب الصوم: باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان (٧٢٤) وابن ماجه (١/ ٥٣٤) كتاب الصيام: باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان (١٦٧١) والدارمي (١/ ٣٤٣ـ٣٤٤) وأحمد (٢/ ٢٠٨، ٢٤١، ٢٨١) والطحاوي في شرح معاني الآثار. (٢/ ٦٠ـ٦١) والدارقطني (٢/ ١٩٠ـ١٩١) وابن الجارود (٣٨٤) والبيهقي (٤/ ٢٢١ـ٢٢٢) من طريق الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة به.

وقال الترمذي حسن صحيح.

مُتَتَابِعَاتٍ﴾، فيزاد على القراءة المعروفة وصف التتابع بقراءته، كما زيد وصف التتابع على القراءة المعروفة في صوم كفارة اليمين بقراءة عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قرأ الآية ﴿فعدة من أيام أخر متتابعات﴾[(١)]، ولأن القضاء يكون على حسب الأداء، والأداء وجب متتابعاً؛ فكذا القضاء.

ولنا: ما روي عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ ـ من نحو: علي، وعبد الله بن عباس، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وعائشة، وغيرهم ـ رضي الله عنهم ـ أنهم قالوا: إن شاء تابع وإن شاء فرق، غير أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال: إنه يتابع، لكنه إن فرق جاز. وهذا منه إشارة إلى أن التتابع أفضل. ولو كان التتابع شرطاً لما احتمل الخفاء على هؤلاء الصحابة، ولما احتمل مخالفتهم إياه في ذلك لو عرفوه، وبهذا الإجماع تبين أن قراءة أبيّ بن كعب لو ثبتت فهي على الندب والاستحباب دون الاشتراط؛ إذ لو كانت ثابتة وصارت كالمتلو، وكان المراد بها الاشتراط ـ لما احتمل الخلاف من هؤلاء ـ رضي الله عنهم، بخلاف ذكر التتابع في صوم كفارة اليمين في حرف ابن مسعود ـ رضي الله عنه؛ لأنه لم يخالفه أحد من الصحابة في ذلك، فصار كالمتلو في حق العمل به.

وأما قوله: «إن القضاء يجب على حسب الأداء، والأداء وجب متتابعاً» ـ فنقول: التتابع في الأداء ما وجب لمكان الصوم، ليقال: أينما كان الصوم كان التتابع شرطاً، وإنما وجب لأجل الوقت؛ لأنه وجب عليهم صوم شهر معين، ولا يتمكن من أداء الصوم في الشهر كله إلا بصفة التتابع؛ فكان لزوم التتابع لضرورة تحصيل الصوم في هذا الوقت.

وهذا هو الأصل أن كل صوم يؤمر فيه بالتتابع لأجل الفعل وهو الصوم ـ يكون التتابع شرطاً فيه حيث دار الفعل، وكل صوم يؤمر فيه بالتتابع لأجل الوقت ـ ففوت ذلك الوقت يسقط التتابع، وإن بقي الفعل واجب القضاء، فإن من قال: لله عليَّ صومُ [شهر][(٢)] شعبان ـ يلزمه أن يصوم شعبان متتابعاً، لكنه إن فات شيء منه يقضي إن شاء متتابعاً وإن شاء متفرقاً؛ لأن التتابع ههنا لمكان الوقت فيسقط بسقوطه، وبمثله لو قال: لله عليَّ أن أصوم شهراً متتابعاً ـ يلزمه أن يصوم متتابعاً، لا يخرج عن نذره إلا به، ولو أفطر يوماً في وسط الشهر يلزمه الاستقبال، لأن التتابع ذكر للصوم، فكان الشرط هو وصل الصوم بعينه، فلا يسقط عنه أبداً. [وعلى هذا صوم كفارة القتل والظهار واليمين، لأنه لما وجب لعين الصوم لا يسقط أبداً][(٣)] إلا بالأداء متتابعاً.

(١) سقط في ط.
(٢) سقط في ط.
(٣) سقط في أ.

والفقه في ذلك ظاهر، وهو أنه إذا وجب التتابع لأجل نفس الصوم ـ فما لم يؤده على وصفه لا يخرج عن عهدة الواجب، وإذا وجب لضرورة قضاء حق الوقت ﴿أو﴾ شرط التتابع لوجب الاستقبال، فيقع جميع الصوم في غير ذلك الوقت الذي أمر بمراعاة حقه بالصوم فيه، ولو لم يجب لوقع عامة الصوم فيه، وبعضه في غيره؛ فكان أقرب[1] إلى قضاء حق الوقت.

والدليل على أن التتابع في صوم شهر رمضان لما قلنا من قضاء حق الوقت؛ أنه لو أفطر في بعضه لا يلزمه الاستقبال.

ولو كان التتابع شرطاً للصوم لوجب كما في الصوم المنذور به بصفة التتابع، وكما في صوم كفارة الظهار واليمين والقتل، وكذا لو أفطر أياماً من شهر رمضان بسبب المرض، ثم برأ في الشهر وصام الباقي ـ لا يجب عليه وصل الباقي بشهر رمضان، حتى إذا مضى يوم الفطر يجب عليه أن يصوم عن القضاء متصلاً بيوم الفطر كما في صوم كفارة القتل [في الإفطار][2].

والإفطار إذا أفطرت المرأة بسبب الحيض الذي لا يتصور خلو شهر عنه، أنها كما طهرت/ يجب عليها أن تصل وتتابع، حتى لو تركت يجب عليها الاستقبال، وههنا ليس ٢٠١ب كذلك، بل يثبت له الخيار بين أن يصوم شوال متصلاً، وبين أن يصوم شهراً آخر، فدلَّ أن التتابع لم يكن واجباً لأجل الصوم؛ بل لأجل الوقت، فيسقط ﴿بفوات﴾ الوقت. والله أعلم.

وأما الصوم الواجب: فصوم التطوع بعد الشروع فيه، وصوم قضائه عند الإفساد وصوم الاعتكاف عندنا. أما مسألة وجوب الصوم بالشروع ووجوب القضاء بالإفساد ـ فقد مضت في كتاب الصَّلاَة.

وأما وجوب صوم الاعتكاف فنذكره في «الاعتكاف»، وأما التطوع فهو صوم النفل خارج رمضان قبل الشُّروع. فهذه جملة أقسام الصيام ـ والله أعلم.

فصل

في شرائطها

وأما شرائطها فنوعان. نوع يعم الصيامات كلها، وهو شرط جواز الأداء، ونوع يخص البعض دون البعض، وهو شرط الوجوب، أما الشرائط العامة فبعضها يرجع إلى الصائم، وهو شرط أهلية الأداء، وبعضها يرجع إلى وقت الصوم وهو شرط المحلية. أما الذي يرجع إلى وقت الصوم فنوعان: نوع يرجع إلى أصل الوقت، ونوع يرجع إلى وصفه من الخصوص والعموم.

---

(١) في أ: أحق.

(٢) سقط في ط.

أما الذي يرجع إلى أصل الوقت فهو بياض النهار، وذلك من حين يطلع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، فلا يجوز الصوم في الليل؛ لأن الله تعالى أباح الجماع والأكل والشرب في الليالي[1] إلى طلوع الفجر، ثم أمر بالصوم إلى الليل بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ. . .﴾ إلى قوله: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧]، أي: حتى يتبين لكم بياض النهار من سواد الليل، هكذا روي عن رسول الله - ﷺ - أنه قال: «**الخَيْطُ الأَبْيَضُ وَالأَسْوَدُ هُمَا بَيَاضُ النَّهَارِ وَظُلْمَةُ اللَّيْلُ**»[2]، ثم أتموا الصيام إلى الليل؛ فكان هذا تعيينا لليالي للفطر والنهار للصوم، فكان محل الصوم هو اليوم لا الليل.

ولأن[3] الحكمة التي لها شرع الصوم، وهو ما ذكرنا من التقوى، وتعريف قدر النعم الحامل على شكرها - لا يحصل بالصوم في الليل، لأن ذلك لا يحصُل إلا بفعل شاق على البدن، مخالف للعادة وهوى النفس، ولا يتحقق ذلك بالإمساك في حالة النوم؛ فلا يكون الليل محلاً للصوم.

وأما الذي يرجع إلى وصفه من الخصوص والعموم فنقول وبالله التوفيق:

أما صوم التطوع: فالأيام كلها محل له عندنا، وهو رواية محمد عن أبي حنيفة ويجوزُ صوم التطوع خارج رمضان في الأيام كلها، لقول النبيِّ - ﷺ -: «**كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إلاَّ الصَّوْمَ؟ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ**»[4].

---

(١) في أ: الليل.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٣٢)، كتاب: الصوم، باب: قول الله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا﴾، حديث (١٩١٦)، ومسلم (٢/ ٧٦٦-٧٦٧) كتاب: الصيام، باب: بيان أن الدخول في الصيام يحصل بطلوع الفجر رقم (٣٣)، وأبو داود (٢/ ٧٦٠) كتاب: الصوم: باب: وقت السحور. حديث (٢٣٤٩).

(٣) في أ: أما.

(٤) أخرجه البخاري (٤/ ١٢٥) كتاب الصوم: باب فضل الصوم حديث (١٨٩٤) ومسلم (٢/ ٨٠٦) كتاب الصيام: باب فضل الصيام حديث (١٦٢/ ١١٥١) ومالك (١/ ٣١٠) كتاب الصيام: باب جامع الصيام حديث (٥٨) وأبو داود (١/ ٧٢٠) كتاب الصيام: باب الغيبة للصائم حديث (٢٣٦٣) وأحمد (٢/ ٤٦٥) والبيهقي (٤/ ٢٦٩) كتاب الصيام: باب الصائم ينزه صيامة عن اللفظة والمشاتمة، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٥٣ - بتحقيقنا) كلهم من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل إن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم - مرتين - والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي الصيام لي وأنا أجزي به الحسنة بعشر أمثالها.

=

وقوله: «**مَنْ صَامَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ: الثَّالِثَ عَشَرَ، وَالرَّابِعَ عَشَرَ، وَالخَامِسَ عَشَرَ - فَكَأَنَّمَا صَامَ السَّنَةَ كُلَّهَا**»[1] فقد جعل السنة كلها محلاً للصوم على العموم وقوله: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ**

= **لفظ البخاري:**

أخرجه البخاري (٤/ ١٤١) كتاب الصيام: باب هل يقول الصائم إني صائم إذا شتم حديث (١٩٠٤) ومسلم (٢/ ٨٠٦) كتاب الصيام: باب فضل الصيام حديث (١٦٣/ ١١٥١) والنسائي (٤/ ١٦٣) كتاب الصوم: باب فضل الصوم، وأحمد (٢/ ٢٧٣) والبيهقي (٤/ ٢٧٠) كلهم من طريق ابن جريج حدثني عطاء عن أبي صالح عن أبي هريرة به أخرجه البخاري (١٠/ ٣٨١) كتاب اللباس: باب ما يذكر في المسك حديث (٥٩٢٧) ومسلم (٢/ ٨٠٦) كتاب الصيام: باب فضل الصيام حديث (١٦١/ ١١٥١) والترمذي (٣/ ١٣٦) كتاب الصوم: باب ما جاء في فضل الصوم حديث (٧٦٤) والنسائي (٤/ ١٦٤) كتاب الصوم: باب فضل الصوم وأحمد (٢/ ٢٨١) وعبد الرزاق (٤/ ٣٠٦) رقم (٧٨٩١) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٥١ - بتحقيقنا) كلهم من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به.

وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حسن غريب من هذا الوجه. أخرجه البخاري (١٣/ ٤٧٢) كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ حديث (٧٤٩٢) ومسلم (٢/ ٨٠٦) كتاب الصيام: باب فضل الصيام حديث (١٦٤/ ١١٥١) وأحمد (٢/ ٣٩٣، ٤٤٣، ٤٧٧، ٤٨٠).

ابن ماجه (١/ ٥٢٥) كتاب الصيام: باب ما جاء في فضل الصيام حديث (١٦٣٨)، (٢/ ١٢٥٦) كتاب الأدب: باب فضل العمل حديث (٣٨٢٣) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٥٠ - بتحقيقنا) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة.

أخرجه البخاري (١٣/ ٥٢١) كتاب التوحيد: باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه حديث (٧٥٣٨) وأحمد (٢/ ٤٥٧، ٥٠٤) والطيالسي (١/ ١٨١ - منحة) رقم (٨٦٣) من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة.

أخرجه أحمد (٢/ ٥٠٣) والدارمي (٢/ ٢٥) كتاب الصيام: باب فضل الصيام وأبو يعلى (١٠/ ٣٥٣) رقم (٥٩٤٧) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

(١) أخرجه الترمذي (٢/ ١٣٠): كتاب الصيام: باب ما جاء في صوم ثلاثة من كل شهر، حديث (٧٥٨)، والنسائي (٤/ ٢٢٢): كتاب الصيام: باب ذكر الاختلاف على موسى بن طلحة في الخبر في صيام ثلاثة أيام من الشهر، وابن ماجه (١/ ٥٤٤، ٥٤٥): كتاب الصيام: باب ما جاء في صيام ثلاثة أيام من كل شهر، حديث (١٧٠٨)، والبيهقي (٤/ ٢٩٤): كتاب الصيام: باب من أي الشهر يصوم هذه الأيام الثلاثة، والطيالسي (١/ ١٩٦): كتاب الصيام باب ما جاء في صيام أيام البيض، حديث (٩٤٣)، وأحمد (٥/ ١٦٢)، من حديث أبي ذر قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، وفي لفظ أن النبي ﷺ قال له: «إذا صمت شيئاً من الشهر فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة»، وقال الترمذي: حديث حسن.

وأخرج النسائي (٤/ ٢٢١): كتاب الصيام: باب كيف يصوم ثلاثة أيام من كل شهر، وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك، من حديث جرير بن عبد الله البجلي، عن النبي ﷺ قال: «صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر أيام البيض صبيحة ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة».

وأخرج أبو داود (٢/ ٨٢١): كتاب الصوم: باب في صوم الثلاث من كل شهر، حديث (٢٤٤٩)، والنسائي (٤/ ٢٢٤، ٢٢٥): كتاب الصيام: باب ذكر الاختلاف على موسى بن طلحة في الخبر في صيام =

وَأَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ، فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهْرَ كُلَّهُ»[(١)] جعل الدهر كله محلاً للصوم من غير فصل.

= ثلاثة أيام من الشهر، وأحمد (٥/ ٢٧)، والبيهقي (٤/ ٢٩٤): كتاب الصيام: باب من أي الشهر يصوم هذه الأيام الثلاثة، من حديث ابن ملحان القسي عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، وقال: هو كهيأة الدهر.

وأخرج الطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» (٣/ ١٩٩)، من حديث ابن عمر، أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الصيام؛ فقال: عليك بالبيض ثلاثة أيام من كل شهر.

(١) ورد من حديث أبي أيوب، وثوبان، وجابر، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وغنام، والبراء بن عازب، وشداد بن أوس، وأوس بن أوس.

فحديث أبي أيوب:

أخرجه مسلم (٢/ ٨٢٢): كتاب الصيام: باب استحباب ستة أيام من شوال اتباعاً لرمضان، حديث (٢٠٤/ ١١٦٤)، وأبو داود (٢/ ٨١٢): كتاب الصوم. باب في صوم ستة أيام من شوال، حديث (٢٤٣٣)، والترمذي (٢/ ١٣٩، ١٤٠)، : كتاب الصيام: باب ما جاء في صيام ستة أيام من شوال، حديث (٧٥٦)، وابن ماجة (١/ ٥٤٧): كتاب الصيام: باب صيام ستة أيام من شوال، حديث (١٧١٦)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ١١٧)، والطبراني في «الصغير» (١/ ٢٣٨)، والبيهقي (٤/ ٢٩٢): كتاب الصيام: باب في فضل صوم ستة أيام من شوال، وابن خزيمة (٣/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨)، رقم (٢١١٤)، وابن حبان (٣٦٢٦ ـ الإحسان)، والخطيب في «التاريخ» (٣/ ٤٣٦)، من حديث أبي أيوب، وقال الترمذي (حسن صحيح).

حديث ثوبان:

أخرجه ابن ماجة (١/ ٥٤٧): كتاب الصيام: باب صيام ستة أيام من شوال حديث (١٧١٥)، وأحمد (٥/ ٢٨٠)، والدارمي (٢/ ٢١): كتاب الصوم: باب صيام الستة من شوال، والبيهقي (٤/ ٢٩٣): كتاب الصيام: باب في فضل صوم ستة أيام من شوال.

والنسائي في الكبرى كما في «تحفة الإشراف» (٢/ ١٣٨) ومصباح الزجاجة (٢/ ٢٥) وابن خزيمة (٣/ ٢٩٨) رقم (٢١١٥) وابن حبان (٩٢٨ ـ موارد) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٢/ ٣٦٢) من طريق أبي أسماء الرحبي عن ثوبان مرفوعاً.

وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

حديث جابر:

أخرجه أحمد (٣/ ٣٠٨) والبزار (١/ ٤٩٦ ـ كشف) رقم (١٠٦٢) وعبد بن حميد ص (٣٣٦) رقم (١١١٦) والحارث بن أبي أسامة (٣٣١ ـ بغية الباحث) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ١١٩) والبيهقي (٤/ ٢٩٢) والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢٦٣) من طريق عمرو بن جابر الحضرمي عن جابر أن النبي ﷺ قال: من صام شهر رمضان وستة أيام من شوال فكأنما صام السنة كلها.

قال البزار: تفرد به عمرو.

وقال العقيلي: وهذا يروى عن أبي أيوب الأنصاري عن النبي ﷺ بإسناد أصلح من هذا.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٣/ ١٨٦): رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط وفيه عمرو بن جابر وهو ضعيف ا. هـ. =

....

= وعمرو بن جابر روى له الترمذي وابن ماجة.
وقال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٦٦): ضعيف شيعي.
حديث أبي هريرة.
أخرجه البزار (١/ ٤٩٥) رقم (١٠٦٠) من طريق زهير عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عنه مرفوعاً.
وأخرجه أيضاً (١٠٦١) من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة به.
قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٢٤٤) رقم (٧١٣): سألت أبي عن حديث رواه عمرو بن أبي سلمة عن زهير بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة. . . . . . قال أبي: المصريون يرون هذا الحديث عن زهير عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أما الهيثمي فقال في المجمع (٣/ ١٨٦) رواه البزار وله طرق رجال بعضها رجال الصحيح.
وللحديث طريق آخر ذكره الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢١٤) وعزاه إلى أبي نعيم من طريق المثنى بن الصباح أحد الضعفاء عن المحرر بن أبي هريرة عن أبيه.
وله طريق آخر عن أبي هريرة:
أخرجه الطبراني في الأوسط كما في «المجمع» (٣/ ١٨٦ ـ ١٨٧) وقال الهيثمي: وفيه من لم أعرفه.
حديث ابن عباس:
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٨٧)، وقال الهيثمي: وفيه يحيى بن سعيد المازني، وهو متروك.
حديث ابن عمر:
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٨٧) بلفظ: من صام رمضان واتبعه ستاً من شوال خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه.
وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه مسلمة بن علي الخشني وهو ضعيف ا. هـ. ومسلمة بن علي الخشني: تركوه، قال دحيم: ليس بشيء وقال أبو حاتم: لا يشتغل به.
ينظر المغني للحافظ الذهبي (٢/ ٦٥٧).
حديث غنام:
أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (٣/ ١٨٧)، وابن منده، وأبو نعيم في «الصحابة» كما في الإصابة (٥/ ١٩١)، من جهة حاتم بن اسماعيل، عن اسماعيل المؤذن مولى عبد الرحمن بن غنام، عن عبد الرحمن بن غنام، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ بذكره.
وقال الهيثمي: وعبد الرحمن بن غنام لم أعرفه.
وحديث البراء بن عازب:
عزاه الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢١٤) للدارقطني ولم أجده في سننه ولعله في الأفراد أو غرائب مالك.
حديث شداد بن أوس:
أخرجه ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٢٥٣)، رقم (٧٤٤)، من طريق مروان الطاطري، عن يحيى بن الحارث، عن أبي الأشعث الصنعاني، عن شداد بن أوس، عن النبي ﷺ به، ونقل عن أبيه أن الصحيح رواية يحيى بن الحارث، عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان. =

وقوله: «**الصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ: إِنْ شَاءَ صَامَ، وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَصُمْ**»[1]، ولأن المعاني التي لها كان الصوم حسناً وعبادة، وهي ما ذكرنا ـ موجودة في سائر الأيام، فكانت الأيام كلها محلاً للصوم، إلا أنه يكره الصوم في بعضها، ويستحب في البعض.

أما الصيام في الأيام المكروهة: فمنها صوم يومي العيد، وأيام التشريق، وعند الشافعي: لا يجوز الصوم في هذه الأيام، وهو رواية أبي يوسف وعبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة، واحتجَّ[2] بالنهي الوارد عن الصَّوْم فيها، وهو مَا رَوَي عن أبي هريرة ـ رَضِيَ الله تَعَالَىٰ عَنْهُ عَنِ النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**أَلاَ لاَ تَصُومُوا فِي هَذِهِ الأَيَّامِ؟ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ**»[3]، والنهي للتحريم، ولأنه عين هذه الأيام لأضداد الصوم؛ فلاَ تبقى محلاً للصوم.

= **حديث أوس بن أوس:**

ذكره ابن أبي حاتم (١/ ٢٥٣)، قال: سألت أبي عن حديث رواه مروان الطاطري، عن يحيى بن حمزة، عن يحيى بن الحارث، عن أبي الأشعث الصنعاني، عن أوس بن أوس، عن النبي ﷺ فذكره، فقال أبو حاتم: الناس يروونه عن يحيى بن الحارث، عن أبي أسماء، عن ثوبان، قلت لأبي: أيهما أصح؟ قال: جميعاً صحيحان.

وهذا الحديث عده الحافظ السيوطي من الأحاديث المتواترة فذكره في «الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة» ص (٤٤) رقم (٤٩) وتبعه الشيخ جعفر الكتاني في «نظم المتناثر» ص (١٤٣).

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٨٢٥، ٨٢٦): كتاب الصوم: باب في الرخصة في ذلك، حديث (٢٤٥٦)، والترمذي (٣/ ١٠٩): كتاب الصوم: باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع، حديث (٧٣١، ٧٣٢)، والنسائي في «الكبرى» (٢/ ٢٤٩)، والطيالسي (١/ ١٩١): كتاب الصيام: باب من عليه صوم من رمضان متى يقضيه، وما يفعل من أفطر عمداً في أيام القضاء، وفي صوم التطوع، حديث (٩١٦، ٩١٧)، وأحمد (٦/ ٣٤١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٠٧، ١٠٨): كتاب الصيام: باب الرجل يدخل في الصيام تطوعاً ثم يفطر، والدارقطني (٢/ ١٧٣، ١٧٤): كتاب الصيام: باب تبييت النية من الليل وغيره، حديث (٧: ١٢)، والبيهقي (٤/ ٢٧٦، ٢٧٧): كتاب الصيام: باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه، والحاكم (١/ ٤٣٩): كتاب الصيام، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وعند أكثرهم «أن النبي ﷺ قال لها: الصائم المتطوع أمير نفسه. إن شاء صام، وإن شاء أفطر».

(٢) سقط في أ.

(٣) ورد من حديث كعب بن مالك، ونبيشه الهذلي، وعبد الله بن حذافة السهمي، وأبي هريرة، وابن عباس، وخلدة أم عمر، وزيد بن خالد الجهني، وعقبة بن عامر، وعلي بن أبي طالب، وأم مسعود بن الحكم، وبشر بن سحيم الغفاري، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وبديل بن ورقاء، ومعمر بن عبد الله العدوي، وعمر بن الخطاب، وأسامة الهذلي، وحمزة بن عمرو الأسلمي، وعائشة، وأم الفضل بنت الحارث.

أما حديث كعب بن مالك:

فأخرجه مسلم (٢/ ٨٠٠): كتاب الصيام: باب تحريم صوم أيام التشريق، حديث (١٤٥/ ١١٤٢)، وأحمد (٣/ ٤٦٠)، من رواية أبي الزبير، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه أنه حدثه، أن رسول الله ﷺ =

....

= بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق، فنادى أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وأيام من أيام أكل وشرب.

حديث نبيشة الهذلي:

أخرجه مسلم (٢/ ٨٠٠): كتاب الصيام: باب تحريم صوم أيام التشريق، حديث (١١٤١/١٤٤)، وأحمد (٥/ ٧٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٥): كتاب مناسك الحج: باب التمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من رواية أبي المليح عنه قال: قال رسول الله ﷺ أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله.

حديث عبد الله بن حذافة:

أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٠، ٤٥١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٤): كتاب مناسك الحج: باب التمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من رواية سليمان بن يسار عنه، أن النبي ﷺ أمره أن ينادي في أيام التشريق، أنها أيام أكل وشرب.

وأخرجه مالك (١/ ٣٧٦): كتاب الحج: باب ما جاء في صيام أيام منى، حديث (١٣٥)، عن الزهري، أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن حذافة أيام منى يطوف يقول: إنما هي أيام أكل وشرب وذكر الله.

وأخرجه الدارقطني (٢/ ٢١٢) كتاب الصيام: باب طلوع الشمس بعد الإفطار، حديث (٣٢)، من طريق الواقدي، ثنا ربيعة بن عثمان، عن محمد سمع مسعود بن الحكم الزرقي يقول: حدثني عبد الله بن حذافة قال: بعثني رسول الله ﷺ على راحلته أيام أنادي: أيها الناس إنها أيام أكل وشرب وبعال، والواقدي ضعيف.

حديث أبي هريرة:

أخرجه أحمد (٢/ ٥١٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٢٤٤): كتاب مناسك الحج: باب التمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، وابن ماجة (١/ ٥٤٨): كتاب الصيام: باب في النهي عن صيام أيام التشريق، حديث (١٧١٩) وأخرجه الدارقطني (٤/ ٢٨٣) كتاب الأشربة وغيرها: باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك حديث (٤٥) بزيادة فقال ثنا محمد بن مخلد وآخرون قالوا: ثنا محمد بن سليمان بن الحارث الواسطي نا سعيد بن سلام العطار نا عبد الله بن بديل الخزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى: ألا إن الزكاة في الحلق واللبه ألا ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق وأيام منى أيام أكل وشرب وبعال.

قال أبو الطيب آبادي في «التعليق المغني» (٤/ ٢٨٣): سعيد بن سلام العطار كذبه ابن نمير وقال البخاري: يذكر بوضع الحديث وقال النسائي: بصري ضعيف وقال أحمد بن حنبل: كذاب وقال الدارقطني: يحدث بالبواطيل متروك.

حديث ابن عباس:

أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع (٣/ ٢٠٦)، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ أرسل أيام منى صائحاً يصيح أن لا تصوموا هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفي رواية له في الأوسط والكبير أيضاً أن النبي ﷺ بعث بديل بن ورقاء وإسناد الأول حسن وللحديث طريق آخر. =

....

= أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٤١٠ ـ ٤١١) من طريق مفضل بن صالح عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء ينادي إن هذه الأيام أيام أكل وشرب فلا تصوموها.
ومفضل قال والبخاري: منكر الحديث.
أسنده ابن عدي في الكامل عن البخاري.
حديث خلدة:
أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤/ ٢١): كتاب الحج: باب من قال أيام التشريق أيام أكل وشرب، وأبو يعلى كما في «المطالب العالية» (١/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)، وعبد بن حميد كما في «المطالب العالية» (١/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)، ووكيع في «أخبار القضاة» (١/ ١٣١)، والطحاوي في «معاني الآثار» (٢/ ٢٤٥)، من طريق موسى بن عبيدة، عن منذر بن جهم، عن عمر بن خلدة، عن أمه قالت: بعث رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب ينادي أيام منى: إنها أيام أكل وشرب وبعال.
وموسى بن عبيدة ضعفوه، وقال أحمد لا تحل الرواية عنه.
وقال الحافظ: ضعيف ولا سيما في عبد الله بن دينار ينظر المغني (٢/ ٦٨٥) والتقريب (٢/ ٢٨٦).
حديث زيد بن خالد الجهني:
أخرجه أبو يعلى في مسنده كما في المطالب العالية (١/ ٢٩٩)، عن زيد بن خالد الجهني قال: أمر رسول الله ﷺ رجلاً فنادى أيام التشريق: ألا إن هذه الأيام أيام أكل وشرب ونكاح
وقال الحافظ في «المطالب العالية»: عمرو بن الحصين ليس بثقة.
حديث عقبة بن عامر:
أخرجه أحمد (٤/ ١٥٢)، والدارمي (٢/ ٢٣): كتاب الصوم: باب في صيام يوم عرفة، وأبو داود (٢/ ٨٠٤): كتاب الصوم: باب صيام أيام التشريق، حديث (٢٤١٩)، والترمذي (٢/ ١٣٥): كتاب الصيام: باب ما جاء في كراهية صوم أيام التشريق، حديث (٧٧٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار (٢/ ٧١) كتاب الصوم: باب صوم يوم عرفة، والحاكم (١/ ٤٣٤): كتاب الصوم، والبيهقي (٤/ ٢٩٨): كتاب الصيام: باب الأيام التي نهى عن صومها ولفظه: أن النبي ﷺ قال يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام، وهن أيام أكل وشرب، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.
حديث علي:
أخرجه أحمد (١/ ٩٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٦): كتاب مناسك: باب التمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، والحاكم (١/ ٤٣٥): كتاب الصوم، وصححه على شرط مسلم.
حديث أم مسعود بن الحكم:
أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٦): كتاب مناسك الحج: باب التمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من طريق ابن إسحاق، عن حكيم بن حكيم، عن مسعود بن الحكم الزرقي، قال: حدثتني أمي، قالت: لكأني أنظر إلى علي بن أبي طالب على بغلة النبي ﷺ البيضاء، حتى قام إلى شعب الأنصار، وهو يقول: يا معشر المسلمين، إنها ليست بأيام صوم إنها أيام أكل وشرب وذكر لله عز وجل.
وأخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٦): كتاب مناسك الحج: باب التمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من طريق يحيى بن عبد الله بن بكير قال: حدثني ميمون بن يحيى، حدثني =

....

= مخرمة بن بكير عن أبيه، قال: سمعت سليمان بن يسار يزعم أنه سمع ابن الحكم الزرقي، يقول: حدثنا أبي أنهم كانوا رسول الله ﷺ بمنى فذكره.
وأخرجه أحمد (٥/ ٢٢٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٦): كتاب مناسك الحج «باب المتمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، والدارقطني (٢/ ١٨٧): كتاب الصيام: باب القبلة للصائم، حديث (٣٦)، كلهم من طريق الزهري عن مسعود بن الحكم الأنصاري، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: أمر النبي ﷺ عبد الله بن حذافة أن يركب راحلته أيام منى فيصيح في الناس: ألا لا يصومن أحداً فإنها أيام أكل وشرب.
حديث بشر بن سحيم:
أخرجه أبو داود الطيالسي (١/ ٢٠): كتاب الإيمان والإسلام: باب ما جاء في فصلهما، حديث (١٧)، وأحمد (٤/ ٣٣٥)، والدارمي (٢/ ٢٣، ٢٤): كتاب الصوم: باب النهي عن صيام أيام التشريق، وابن ماجة (١/ ٥٤٨): كتاب الصيام: باب ما جاء في النهي عن صيام أيام التشريق، حديث (١٧٢٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٤): كتاب مناسك الحج: باب المتمتع الذي لا يجد هدياً، ولا يصوم في العشر، والبيهقي (٤/ ٢٩٨): كتاب الصيام: باب الأيام التي نهى عن صومها.
وقال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٢٧) (هذا إسناد صحيح).
حديث سعد بن أبي وقاص:
أخرجه أحمد (١/ ١٦٩)، والحارث بن أبي أسامة (٣٤٧ ـ بغية الباحث)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٢٤٤): كتاب مناسك الحج: باب المتمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، وإسحاق بن راهويه وابن منيع كما في «المطالب العالية» (١/ ٢٩٧).
حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب:
أخرجه أحمد (٢/ ٣٩)، من طريق ابراهيم بن مهاجر، عن أبي الشعثاء، عنه، وفيه: أن النبي ﷺ قال: إنها أيام طعم وذكر.
حديث بديل بن ورقاء:
أخرجه أحمد كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٠٣)، وابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٢٩٤)، والحاكم (٢/ ٢٥٠): كتاب التفسير، من طرق عنه.
حديث معمر بن عبد الله العدوي:
أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٥): كتاب مناسك الحج: باب المتمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من طريق ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمن بن جبير، عن معمر بن عبد الله، قال: بعثني رسول الله ﷺ أؤذن في أيام التشريق بمنى: لا يصومن أحد فإنها أيام أكل وشرب.
حديث أسامة الهذلي:
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» (٣/ ٢٠٧)، من جهة عبيد الله بن أبي حميد، عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه به، وعبيد الله متروك. قال أحمد: تركتوا حديثه.
ينظر المغني (٢/ ٤١٥). =

والجواب أن ما ذكرنا من النصوص والمعقول يقتضي جواز الصوم في هذه الأيام؛ فيحمل النهي على الكراهة، ويحمل التعيين على الندب والاستحباب؛ توفيقاً بين الدلائل بقدر الامكان، وعندنا يكره الصوم في هذه الأيام، والمستحب هو الإفطار.

ومنها: اتباع رمضان بست من شوال، كذا قال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صوماً؛ خوفاً أن يلحق ذلك بالفرضية، وكذا روي عن مالك أنه قال: أكره أن يتبع رمضان بست من شوال، وما رأيت أحداً من أهل الفقه والعلم يصومها، ولم يبلغنا عن أحد من السلف، وأن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يلحق أهل الجفاء برمضان ما ليس منه، والاتباع المكروه هو أن يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة أيام، فأما إذا أفطر يوم العيد، ثم صام بعده ستة أيام ـ فليس بمكروه، بل هو مستحب وسنة.

٢٠٢أ ومنها: صوم يوم الشك بنية رمضان أو بنية مترددة: أما بنية/ رمضان، فلقول النبيِّ ﷺ: **«لاَ يُصَامُ اليَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إلاَّ تَطَوُّعاً»**[1]، وعن عمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ أنهم كانوا ينهون عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان؛ ولأنه يريد أن يزيد في رمضان.

وقد روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لأن أفطر يوماً من رمضان ثم أقضيه ـ أحب إليَّ أن أزيد فيه ما ليس منه.

= **حديث حمزة بن عمرو الأسلمي:**

أخرجه أحمد (٣/ ٤٩٤)، والدارقطني (٢/ ١٢): كتاب الصيام: باب طلوع الشمس بعد الإفطار، حديث (٣٣)، من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن سليمان بن يسار، عن حمزة بن عمرو الأسلمي، أنه رأى رجلاً على حمل يتبع رحال الناس بمنى، ونبي الله ﷺ شاهد، والرجل يقول: لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب، قال قتادة: فذكر لنا: أن ذلك المنادي كان بلالاً.

قال الدارقطني: قتادة لم يسمع من سليمان بن يسار.

حديث عائشة:

أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار»، من طريق سعيد بن منصور، ثنا هشيم، عن ابن أبي ليلى، عن عطاء، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله عز وجل.

حديث أم الفضل بنت الحارث:

أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٥): كتاب مناسك الحج: باب التمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من طريق ابن لهيعة عن أبي النضر، أنه سمع سليمان بن يسار، وقبيصة بن دؤيب يحدثنا عن أم الفضل امرأة عباس بن عبد المطلب، قالت: كنا مع رسول الله ﷺ بمنى أيام التشريق فسمعت منادياً يقول: إن هذه الأيام أيام طعم وشرب وذكر لله.

(١) قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٤٤٠): غريب جداً.

وأما النية المترددة بأن نوى أن يكون صومه عن رمضان إن كان اليوم من رمضان، وإن لم يكن يكون تطوعاً؛ فلأن النية المترددة لا تكون نية حقيقة؛ لأن النية تعيين للعمل، والتردُّد يمنع التعيين.

وأما صوم يوم الشك بنية التطوع: فلا يكره عندنا، ويكره عند الشافعيِّ، واحتجَّ بما رُوِيَ عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ، فَقَدْ عَصَى أَبَا القَاسِمِ**»[1].

ولنا: ما روينا[2] عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**لاَ يُصَامُ اليَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ إلاَّ تَطَوُّعاً**»؛ استثنى التطوع، والمستثنى يخالف حكمه حكم المستثنى منه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/٧٤٩، ٧٥٠): كتاب الصوم: باب كراهية صوم يوم الشك، حديث (٢٣٣٤)، والترمذي (٣/ ٧٠): كتاب الصوم: باب ما جاء في كراهية يوم الشك، حديث (٦٨٦)، والنسائي (٤/ ١٥٣): كتاب الصيام: باب صيام يوم الشك، وابن ماجة (١/ ٥٢٧): كتاب الصيام: باب ما جاء في صيام يوم الشك، حديث (١٦٤٥)، والدارمي (٢/ ٢): كتاب الصوم: باب في النهي عن صيام يوم الشك، والدارقطني (٢/ ١٥٧): كتاب الصيام، حديث (٥)، والحاكم (١/ ٤٢٣، ٤٢٤): كتاب الصوم، والبيهقي (٤/ ٢٠٨): كتاب الصيام: باب النهي عن استقبال شهر رمضان بصوم يوم أو يومين والنهي عن صوم يوم الشك.
وابن حبان (٨٧٨ ـ موارد).
وعلقه البخاري (٤/ ١١٩) كتاب الصوم: باب قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فافطروا.
وقال الترمذي: حسن صحيح.
وقال الدارقطني: هذا إسناد حَسن صحيح ورواته كلهم ثقات.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
وصححه ابن حبان أيضاً.
وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة.
أخرجه البزار في «مسنده» (١/ ٤٩٨ ـ كشف) رقم (١٠٦٦) من طريق عبد الله بن سعيد المقبري عن جده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى عن صيام ستة أيام من السنة يوم الأضحى ويوم الفطر وأيام التشريق واليوم الذي يشك فيه من رمضان.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٢٠٧) وقال: رواه البزار وفيه عبد الله بن عبد المقبري وهو ضعيف.
وله طريق آخر.
أخرجه الدارقطني (٢/ ١٥٧) كتاب الصيام حديث (٦) من طريق الواقدي ثنا داود بن خالد بن دينار ومحمد بن مسلم عن المقبري عن أبي هريرة به.
وقال الدارقطني: الواقدي غيرة أثبت منه.
وهو مبروك.

(٢) في أ. روي.

وأما الحديث: فالمراد منه صوم يوم الشك عن رمضان؛ لأن المروي أن النبي - ﷺ - نهى عن صوم يوم الشك عن رمضان، وقال: «**مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا القَاسِمِ**». أي: صام عن رمضان.

واختلف المشايخ في أن الأفضل أن يصوم فيه تطوعاً أو يفطر أو ينتظر، قال بعضهم: الأفضل أن يصوم؛ لما روي عن عائشة، وعلي - رضي الله عنهما - أنهما كانا يصومان يوم الشك بنية التطوع، ويقولان: لأن نصوم يوماً من شعبان أحب إلينا من أن نفطر يوماً من رمضان، فقد صاما ونبها على المعنى، وهو أنه يحتمل أن يكون هذا اليوم من رمضان، ويحتمل أن يكون من شعبان، فلو صام لدار الصوم بين أن يكون من رمضان، وبين أن يكون من شعبان، ولو أفطر لدار الفطر بين أن يكون في رمضان، وبين أن يكون في شعبان؛ فكان الاحتياط في الصوم.

وقال بعضهم: الإفطار أفضل، وبه كان يفتي محمد بن سلمة رحمه الله وكان يضع كوزاً له بين يديه يوم الشك، فإذا جاءه مستفتي عن صوم يوم الشك أفتاه بالإفطار وشرب من الكوز بين يدي المستفتي، وإنما كان [يفعل][(١)] كذلك؛ لأنه لو أفتى بالصوم لاعتاده الناس؛ فيخاف أن يلحق بالفريضة.

وقال بعضهم: يصام سرًّا ولا يفتى به العوام؛ لئلا يظنه الجهال زيادة على صوم رمضان، هكذا روي عن أبي يوسف أنه استفتى عن صوم يوم الشك فأفتى بالفطر، ثم قال للمستفتي: تعال، فلما دنا منه أخبره سرًّا فقال: إني صائم، وقال بعضهم: ينتظر فلا يصوم ولا يفطر، فإن تبين قبل الزوال أنه من رمضان عزم على الصوم، وإن لم يتبين أفطر؛ لما روي عن رسولِ الله - ﷺ - أنه قال: «**أَصْبِحُوا يَوْمَ الشَّكِّ مُفْطِرِينَ مُتَلَوِّمِينَ**»، أي: غير آكلين ولا عازمين على الصوم، إلا إذا كان صائماً قبل ذلك، فوصل يوم الشك به.

ومنها: أن يستقبل الشهر بيوم أو يومين بأن تعمد ذلك، فإن وافق ذلك صوماً كان يصومه قبل ذلك فلا بأس به - لما روي عَنِ - النبيِّ ﷺ أنه قال: «**لاَ تَتَقَدَّمُوا الشَّهرَ بِيَوْمٍ وَلاَ بِيَومَيْنِ إلاَّ أَنْ يُوَافِقَ ذَلِكَ صَوْماً كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ**»[(٢)]؛ ولأن استقبال الشهر بيوم أو بيومين يوهم الزيادة

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه البخاري (٤/١٢٧، ١٢٨): كتاب الصوم: باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين، حديث (١٩١٤)، ومسلم (٢/ ٧٦٢): كتاب الصيام: باب لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين حديث (٢١/ ١٠٨٢)، وأبو داود، (٢/ ٧٥٠): كتاب الصوم: باب فيمن يصل شعبان برمضان، حديث (٢٣٣٥)، والترمذي (٣/٦٨): كتاب الصوم: باب ما جاء لا تقدموا الشهر بصوم، حديث (٦٨٤)، والنسائي (٤/ ١٤٩): كتاب الصيام: باب التقدم قبل شهر رمضان، وابن ماجة (١/٢٨): كتاب الصيام: باب ما جاء =

على الشهر، ولا كذلك إذا وافق صوماً كان يصومه قبل ذلك؛ لأنه لم يستقبل الشهر، وليس فيه وهم الزيادة، وقد روي: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَصِلُ شَعْبَانَ بِرَمَضَانَ»[1].

ومنها صَوْمُ الوصال؛ لما رُوِيَ عَنِ النبيِّ - ﷺ - أنه قال: **«لاَ صَامَ مَنْ صَام الدَّهْرَ»**[2]

= في النهي أن يتقدم رمضان بصوم إلا من صام صوماً فوافقه، حديث (١٦٥٠) وأحمد (٢/ ٢٣٤). وعبد الرزاق (٤/ ١٥٨) رقم (٧٣١٥) والدارمي (٢/ ٤) كتاب الصيام: باب النهي عن التقدم في الصيام قبل الرؤية والطيالسي (١/ ١٨٢) رقم (٨٦٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٨٤) والبيهقي (٤/ ٢٠٧) كتاب الصيام: باب النهي عن استقبال شهر رمضان بصوم يوم أو يومين والدارقطني (٤/ ١٥٩) وابن طهمان في «مشيخته» (٥٧) وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٧٣) وأبو يعلى (١٠/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦) رقم (٥٩٩٩) وابن حبان (٣٥٩٢ ـ الإحسان) عن أبي هريرة به.
وقال الترمذي حسن صحيح.

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٧٥٠): كتاب الصوم: باب فيمن يصل شعبان برمضان، حديث (٢٣٣٦)، والترمذي (٣/ ١١٣): كتاب الصوم: باب ما جاء في وصال شعبان برمضان، حديث (٧٣٦)، والنسائي (٤/ ٢٠٠): كتاب الصيام: باب صوم النبي ﷺ بأبي هو وأمي - وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك، وابن ماجة (١/ ٥٢٨): كتاب الصيام: باب ما جاء في وصال شعبان برمضان، حديث (١٦٤٨)، وأحمد (٦/ ٣١١)، من حديث أم سلمة، أن النبي ﷺ لم يكن يصوم في السنة شهراً تاماً إلا شعبان، يصل به رمضان.

(٢) ورد النهي عن صيام الدهر من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن الشخير وعمران بن حصين وأبي قتادة وأسماء بنت يزيد وعبد الله بن سفيان وابن عباس وابن عمر.
حديث عبد الله بن عمرو:
أخرجه البخاري (٤/ ٢٢٤) كتاب الصوم: باب صوم داود عليه السلام حديث (١٩٧٩) ومسلم (٢/ ٨١٥ـ٨١٦) كتاب الصيام: باب النهي عن صوم الدهر حديث (١٨٧/ ١١٥٩) وابن أبي شيبة (٣/ ٧٨) وأحمد (٢/ ١٦٤، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٩، ٢١٢) وابن ماجه (١/ ٥٤٤) كتاب الصيام: باب ما جاء في صيام الدهر حديث (١٧٠٦) والنسائي (٤/ ٢٠٦) كتاب الصوم: باب ما جاء في صيام الدهر وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣٢٠) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١/ ٣٠٧) عنه بلفظ: لا صام من صام الأبد.
حديث عبد الله بن الشخير:
أخرجه الطيالسي (١/ ١٩٢ ـ منحة) رقم (٩٢١) وأحمد (٤/ ٢٤) وابن ماجه (١/ ٥٤٤) كتاب الصيام: باب ما جاء في صيام الدهر حديث (١٧٠٥) والنسائي (٤/ ٢٠٧) كتاب الصوم: باب النهي عن صيام الدهر وابن أبي شيبة (٣/ ٧٨) والدارمي (٢/ ١٨) كتاب الصوم: باب النهي عن صيام الدهر والحاكم (١/ ٤٣٥) وابن خزيمة (٣/ ٣١١) رقم (٢١٥٠) وابن حبان (٩٣٨ ـ موارد) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢١١) عنه بلفظ من صام الأبد فلا صام ولا أفطر.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وصححه أيضاً ابن خزيمة وتلميذه ابن حبان.
حديث عمران بن حصين:
أخرجه أحمد (٤/ ٤٢٦) والنسائي (٤/ ٢٠٦) كتاب الصوم: باب ذكر الاختلاف على مطرف بن عبد الله في الخبر والحاكم (١/ ٤٣٥) وابن خزيمة (٣/ ٣١١) وابن حبان (٩٣٧ـ موارد) من طريق الجريري عن أبي العلاء عن مطرف عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قيل له: إن فلاناً لا يفطر نهاراً الدهر إلا =

وروي: «أَنَّهُ نَهَىٰ عَنْ صَوْمِ الوِصالِ»[1]، فسر أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ الوصل

= ليلاً فقال ﷺ لا صام ولا أفطر.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
وصححه ابن خزيمة وابن حبان.
حديث أبي قتادة:
أخرجه أحمد (٥/ ٢٩٧) ومسلم (٢/ ٨١٨ـ٨١٩) كتاب الصيام: باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس حديث (١٩٧/ ١١٦٢) وأبو داود (١/ ٧٣٧) كتاب الصيام: باب في صوم الدهر تطوعاً (٢٤٢٥) والترمذي مختصراً (٣/ ٣٩٦ـ تحفة) حديث (٧٦٤) عنه قال: قيل يا رسول الله: كيف لمن صام الدهر قال: لا صام ولا أفطر أو لم يصم ولم يفطر وهذا لفظ الترمذي. وهو عند مسلم مطولاً.
وقال الترمذي: حديث أبي قتادة حديث حسن.
حديث أسماء بنت يزيد:
أخرجه أحمد (٦/ ٤٥٥) عنها قالت: أتى رسول الله ﷺ بشراب فدار على القوم وفيهم رجل صائم فلما بلغه قال له اشرب فقيل: يا رسول الله إنه ليس يفطر يصوم الدهر قال: لا صام من صام الأبد.
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٩٦) وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير وقال: لا صام ولا أفطر من صام الأبد وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة لكنه مدلس.
حديث ابن عباس:
أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٩٦) عنه عن النبي ﷺ قال: «لا صام من صام الأبد».
قال الهيثمي: وفيه عبيدة بن معتب وهو متروك. ا.هـ وعبيدة بن معتب قال أحمد: تركوا الناس حديثه.
وقال الحافظ: ضعيف واختلط بآخره.
ينظر المغني (٢/ ٤٢١) والتقريب (١/ ٥٤٨).
والحديث في «المعجم الكبير» (١٢/ ١٣٠) رقم (١٢٦٧٦).
حديث عبد الله بن سفيان:
أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (٣/ ١٩٦) عنه عن النبي ﷺ قال: «لا صام من صام الأبد».
وقال الهيثمي: وفيه محمد بن أبي ليلى وفيه كلام.
حديث ابن عمر:
أخرجه النسائي (٤/ ٢٠٥) كتاب الصوم وابن خزيمة (٣/ ٣١١) رقم (٢١٤٨) عنه مرفوعاً بلفظ: «لا صام من صام الأبد».

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٢٣٨) كتاب الصوم: باب الوصال حديث (١٩٦١)، (١٣/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨) كتاب التمني: باب ما يجوز من اللّو حديث (٧٢٤١) والترمذي (٣/ ١٤٨) كتاب الصوم: باب النهي عن الوصال في الصوم حديث (٧٧٨) والدارمي (٢/ ٨) كتاب الصوم: باب النهي عن الوصال في الصوم، وابن خزيمة (٢٠٦٩) وأحمد (٣/ ١٧، ١٧٢، ٢ـ٢، ٢١٨، ٢٣٥، ٢٤٧، ٢٧٦، ٢٨٩) وأبو يعلى =

بصوم يومين لا يفطر بينهما، لأن الفطر بينهما يحصل بوجود زمان الفطر وهو الليل، قال النبي - ﷺ -: **«إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ أَكَلَ أَوْ لَمْ يَأْكُلْ»**، وقيل في تفسير الوصال: أن يصوم كل يوم من السنة دون ليلته، ومعنى الكراهة فيه أن ذلك يضعفه عن أداء الفرائض والواجبات، ويقعده عن الكسب الذي لا بد منه، ولهذا روي: «أَنَّهُ لَمَّا نَهَىٰ رَسُولُ الله ﷺ عَنِ الوِصَالِ، وَقِيلَ لَهُ: إِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: وَإِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي»[1]. أشار إلى المخصص وهو اختصاصه بفضل قوة النبوة.

وقال بعض الفقهاء: من صام سائر الأيام، وأفطر يوم الفطر والأضحى وأيام التشريق - لا يدخل تحت نهي صوم الوصال، ورد عليه أبو يوسف فقال: ليس هذا عندي كما قال، والله أعلم/ هذا قد صام الدهر؛ كأنه أشار إلى أن النهي عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الأيام؛ بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات، ويقعده عن الكسب، ويؤدي إلى التبتل المنهي عنه، والله أعلم. ٢٠٢ب

وأما صوم يوم عرفة: ففي حق غير الحاج مستحب؛ لكثرة الأحاديث الواردة بالندب إلى صومه؛ ولأن له فضيلة على غيره من الأيام، وكذلك في حق الحاج إن كان لا يضعفه عن

= (٥/ ٢٥٥) رقم (٢٨٧٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٥٩) والبيهقي (٤/ ٢٨٢) كتاب الصيام: باب النهي عن الوصال في الصوم، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٧٣ - بتحقيقنا) من طرق عن أنس أن رسول الله ﷺ واصل في آخر الشهر فواصل ناس من الناس فبلغ رسول الله ﷺ فقال: لو مد لنا الشهر لواصلت وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم، إني لست مثلكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة.

أخرجه البخاري (٤/ ٢٤٢) كتاب الصوم: باب التنكيل لمن أكثر الوصال حديث (١٩٦٥)، (١٩٦٦)، (١٣/ ٢٣٨) كتاب التمني: باب ما يجوز من اللَّو حديث (٧٢٤٢)، (١٣/ ٢٨٩) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين حديث (٧٢٩٩) ومسلم (٢/ ٧٧٤-٧٧٥) كتاب الصيام: باب النهي عن الوصال في الصوم حديث (٥٨/ ١١٢) وعبد الرزاق (٧٧٥٣، ٧٧٥٤) وأحمد (٢/ ٢٣١، ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٨١، ٣١٥، ٣٤٥، ٣٧٧، ٤١٨، ٤٩٦، ٥١٦) والبيهقي (٤/ ٢٨٢) كتاب الصيام: باب النهي عن الوصال في الصوم، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٧٢ - بتحقيقنا) من طرق عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: لا تواصلوا قالوا: إنك تواصل قال: إني لست مثلكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني فلم ينتهوا عن الوصال فواصل بهم النبي ﷺ يومين أو ليلتين ثم رأوا الهلال فقال النبي ﷺ لو تأخر الهلال لزدتكم كالمنكى لهم.

(١) تقدم وينظر: تخريج الحديث السابق.

الوقوف والدعاء، لما فيه من الجمع بين القربتين، وإن كان يضعفه عن ذلك يكره، لأن فضيلة صوم هذا اليوم مما يمكن استدراكها في غير هذه السنة، ويستدرك عادة، فأما فضيلة الوقوف والدعاء فيه لا يستدرك في حق عامة الناس عادة إلا في العمر مرة واحدة؛ فكان إحرازها أولى.

وكره بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده، وكذا صوم يوم الاثنين والخميس، وقال عامتهم: أنه مستحب؛ لأن هذه الأيام من الأيام الفاضلة فكان تعظيمها بالصوم مستحباً، ويكره صوم يوم السبت بانفراده، لأنه تشبه باليهود، وكذا صوم يوم النيروز والمهرجان، لأنه تشبه بالمجوس، وكذا صوم الصمْتِ، وهو أن يمسك عن الطعام والكلام جميعاً؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ: «نَهَىٰ عَنْ ذَلِكَ»، ولأنه تشبه بالمجوس.

وكره بعضهُم صوم يوم عاشوراء وحده لمكان التشبه باليهود، ولم يكرهه عامتهم؛ لأنه من الأيام الفاضلة، فيستحب استدراك فضيلتها بالصوم.

وأما صوم يوم وإفطار يوم: فهو مستحبٌّ، وهو صوم سيِّدنا داود النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يصومُ يوماً ويفطرُ يوماً، ولأنه أشق على البدن؛ إذ الطبع ألوفٌ، وقال ـ ﷺ ـ: **«خَيْرُ الأَعْمَالِ أَحْمزُهَا»**[1] أي: أشقها على البَدَنِ، وكذا صَوْمُ الأَيَّام البِيضِ؛ لكثرة الأَحاديث فيه، منها: ما روينا عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: **«مَنْ صَامَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ: الثَّالِثَ عَشَرَ، وَالرَّابِعَ عَشَرَ، والخَامِسَ عَشَرَ فَكَأَنَّمَا صَامَ السَّنَةَ كُلَّها»**[2].

وأما صوم الدين: فالأيام كلها محل له، ويجوز في جميع الأيام إلا ستة أيام: يومي الفطر والأضحى وأيام التشريق ويوم الشك، أما ما سوى صوم يوم الشك فلورود النهي عنه، والنهي وإن كان عن غيره أو لغيره ـ فلا شك أن ذلك الغير يوجد بوجود الصوم في هذه الأيام، فأوجب ذلك نقصاناً فيه، والواجب في ذمته صوم كامل، فلا يتأدى بالناقص، وبهذا تبين بطلان أحد قولي الشافعي في صوم المتعة أنه يجوز في هذه الأيام؛ لأن النهي عن الصوم في هذه الأيام عام يتناول الصيامات كلها، فيوجب ذلك نقصاناً فيه، والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه.

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) تقدم تخريج الحديث.

وأما يوم[1] الشك؛ فلأنه يحتمل أن يكون من رمضان، ويحتمل أن يكون من شعبان، فإن كان من شعبان يكون قضاء، وإن كان من رمضان لا يكون قضاء؛ فلا يكون قضاء مع الشك، وهل يصح النذر بصوم يومي العيد وأيام التشريق؟ روى محمد عن أبي حنيفة أنه يصح نذره، لكن الأفضل أن يفطر فيها، ويصوم في أيام أُخر، ولو صام في هذه الأيام يكون مسيئاً لكنه يخرج عنه النذر؛ لأنه أوجب ناقصاً وأداه ناقصاً.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنه لا يصح نذره ولا يلزمه شيء، وهكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة، وهو قول زفر والشافعي، والمسألة مبنية على جواز صوم هذه الأيام وعدم جوازه، وقد مرت فيما تقدم.

ولو شرع في صوم هذه الأيام ثم أفسده ـ لا يلزمه القضاء في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد: يلزمه.

وجه قولهما: إن الشروع في التطوع سبب الوجوب، كالنذر، فإذا وجب المضي فيه وجب القضاء بالإفساد؛ كما لو شرع في التطوع في سائر الأيام ثم أفسده، ولأبي حنيفة: أن الشروع ليس سبب الوجوب وضعاً، وإنما الوجوب يثبت ضرورة صيانة للمؤدي عن البطلان، والمؤدي ههنا لا يجب صيانته لمكان النهي، فلا يجب المضي فيه، فلا يضمن بالإفساد.

ولو شرع في الصلاة في أوقات مكروهة فأفسدها ـ ففيه روايتان عن أبي حنيفة: في رواية: لا قضاء عليه كما في الصوم، وفي رواية: عليه القضاء بخلاف الصوم، وقد ذكرنا وجوه الفرق في كتاب الصلاة، والله أعلم.

---

(١) مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه أن صوم يوم الشك، هو يوم الثلاثين من شعبان، إذا تحدث الناس برؤية الهلال، ولم يشهد بها أحد، أو شهد بها جمع لا يعتد بشهادتهم؛ كالصبيان، والنساء، والعبيد، والفسقة، ولا بد أن يكون صدقهم محتملاً، أما إذا لم يكن محتملاً، بأن أطبق الناس على كَذبهم ـ فلا يكون يوم شك، بل هو من شعبان، وكذا إن لم يتحدث برؤيته، ولم يشهد بها أحد، أو شهد بها واحد مما ذكر سابقاً ـ فلا يكون اليوم يوم شك، بل هو من شعبان وإن أطبق الغيم، لخبر: «فإن غُم عليكم فأكملوا عن شعبان ثلاثين يوماً».

ويدل على كراهته كراهة تحريم ـ ما روي عن عمار بن ياسر؛ أنه قال: من صام يوم الشك، فقد عصى أبا القاسم، ومحل كراهة صومه إذا لم يكن له سبب يقتضيه. أما إذا كان له سبب يقتضي صومه فلا كراهة.

ومن الأسباب التي تقتضي صومه ـ أن يوافق عادة له في تطوّع؛ كأن كان يصوم الاثنين، والخميس من كل أسبوع، فوافق أحدهما يوم الشك. أو كان يصوم يوماً، ويفطر يوماً فوافق يوم الشك يوم صومه، لخبر الصحيحين: ولا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا رجل كان يصوم يوماً فليصمه، كأن اعتاد صوم الدهر، أو صوم يوم، وإفطار يوم.

أما صوم رمضان: فوقته شهر رمضان، لا يجوز في غيره، فيقع الكلام فيه في موضعين:
أحدهما: في بيان وقت صوم رمضان.
والثاني: في بيان ما يعرف به وقته.
أما الأول: فوقت صوم رمضان شهر رمضان؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] أي: فليصم في الشهر، وقول النبي ـ ﷺ ـ: «**وَصُومُوا شَهْرَكُمْ**»(١) أي: في شهركم؛ لأن الشهر لا يُصَامُ، وإنَّمَا يُصَامُ فيه.
وأما الثاني: وهو بيان ما يعرف به وقته، فإن كانت السماء محصية يعرف برؤية الهلال، وإن كانت/ متغيمة يعرف بإكمال شعبان ثلاثين يوماً، لقول النبيِّ ﷺ: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ؛ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا شَعْبَانَ ثَلاثِينَ يَوْماً، ثُمَّ صُومُوا**»(٢)، وكذلك إن غم ١٢٠٣

---

(١) تقدم تخريج الحديث.
(٢) أخرجه البخاري (٣/ ١١٩): كتاب الصوم: باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، حديث (١٩٠٩)، ومسلم (٢/ ٧٦٢): كتاب الصيام (١٠٣): باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث (١٩/ ١٠٨١)، والنسائي (٤/ ١٣٣): كتاب الصيام: باب إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم. الخ، وأحمد (٢/ ٤١٥)، والدارمي (١/ ٣): كتاب الصوم: باب الصوم لرؤية الهلال، وابن الجارود (ص ١٣٧): باب الصيام، حديث (٣٧٦)، والدارقطني (٣/ ١٦٢): كتاب الصيام، حديث (٢٧) والبيهقي (٤/ ٢٠٥،٢٠٦): كتاب الصيام: باب الصوم لرؤية الهلال.
والطبراني في «الصغير» (١/ ٦٠) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٢٠٩) من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة به.
وللحديث طريق آخر عن أبي هريرة:
أخرجه أحمد (٢/ ٢٨١) والدارقطني (٢/ ١٦٠) كتاب الصيام وابن الجارود (٣٩٥) من طريق عبد الرزاق أنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب أو أبي سلمة أو أحدهما عن أبي هريرة بلفظ: إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فافطروا فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً. وبهذا اللفظ.
أخرجه مسلم (٢/ ٧٦٢) كتاب الصيام: باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (١٠٨١) وأحمد (٢/ ٢٦٣) والنسائي (٤/ ١٣٣) كتاب الصيام: باب إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم والطيالسي (٢٣٠٦) والبيهقي (٤٠/ ٢٠٦) من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به.
وفي الباب عن جماعة من الأصحاب منهم ابن عمرو ابن عباس وجابر وطلق بن علي وأبو بكرة وعدي بن حاتم وعمر بن الخطاب ومسروق والبراء بن عازب وعائشة.
حديث ابن عمر:
أخرجه البخاري (٤/ ١٣٥) كتاب الصوم: باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان الحديث (١٩٠٦) ومسلم (٢/ ٧٦٠) كتاب الصيام: باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال حديث (٨/ ١٠٨٠) والنسائي (٤/ ١٣٤) كتاب الصيام: باب ذكر الاختلاف على الزهري في هذا الحديث وابن ماجه (١/ ٥٢٩) كتاب الصيام: باب ما جاء في: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» حديث (١٦٥٤) وأحمد (٢/ ١٤٥) والطيالسي (١/ ١٨٢ ـ منحة) رقم (٨٦٦) والبيهقي (٤/ ٢٠٤ـ٢٠٥) كتاب الصيام: باب الصوم لرؤية الهلال وابن خزيمة =

....

= (٣/ ٢٠١) رقم (١٩٠٥) وأبو يعلى (٤/ ٣٣٧) رقم (٥٤٤٨) من طريق الزهري عن سالم عن أبيه مرفوعاً بلفظ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فاقدروا له».

وأخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٨٦) كتاب الصيام: باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان (١) من طريق نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروا الهلال فإن غم عليكم فاقدروا له.

ومن طريق نافع أخرجه أحمد (٢/ ٦٣) والبخاري (٤/ ١١٩) كتاب الصيام: باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال. . . (١٩٠٦) ومسلم (٢/ ٧٥٩) كتاب الصيام: باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال حديث (٣/ ١٠٨٠) والنسائي (٤/ ١٣٤) كتاب الصيام: باب ذكر الاختلاف على الزهري في هذا الحديث والدارمي (٢/ ٣) كتاب الصوم: باب الصوم لرؤية الهلال والدارقطني (٢/ ١٦١) كتاب الصيام حديث (٢١) والبيهقي (٤/ ٢٠٤ـ٢٠٥) كتاب الصيام: باب الصوم لرؤية الهلال والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٥٤ ـ بتحقيقنا).

وللحديث طريق ثالث عن ابن عمر:

أخرجه البخاري (٤/ ١٤٣) كتاب الصيام: باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا حديث (١٩٠٧) ومالك (١/ ٢٨٦) كتاب الصيام: باب ما جاء في رؤية الهلال (٢) والبيهقي (٤/ ٢٠٥) من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر.

وأخرجه مسلم (٢/ ٧٦٠) كتاب الصيام: باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال. . . (٩/ ١٠٨٠) والبيهقي (٤/ ٢٠٥) من طريق إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر به.

حديث ابن عباس:

أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٠) والطيالسي (١/ ١٨٢ ـ منحة) رقم (٨٦٨) وأحمد (١/ ٢٢٦) وأبو داود (٢/ ٧٤٥) كتاب الصوم: باب من قال فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين (٢٣٢٧) والنسائي (٤/ ٢٣٦) كتاب الصيام: باب ذكر الاختلاف على منصور في حديث ربعي فيه والترمذي (٢/ ٩٨) كتاب الصوم: باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال والإفطار له (٦٨٨) والدارقطني (٢/ ١٥٨) كتاب الصيام وابن حبان (٨٧٣ ـ موارد) والحاكم (١/ ٤٢٥) وابن خزيمة (١٩١٢) من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حال دونه غيابه فأكملوا ثلاثين».

وقال الترمذي: حسن صحيح:

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

حديث جابر:

أخرجه أحمد (٣/ ٣٢٩) وأبو يعلى (٤/ ١٧١) رقم (٢٢٤٨) والبيهقي (٤/ ٢٠٦) من طريق أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً».

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٤٨) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح.

حديث طلق بن علي: =

....

= أخرجه أحمد (٤/ ٢٣) عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل جعل هذه الأهلة مواقيت للناس صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأتموا العدة».
قال الهيثمي في «المجمع» (٣/١٤٨): رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه محمد بن جابر اليمامي وهو صدوق ولكنه ضاعت كتبه وقبل التلقين. ا.هـ.
وقال البخاري: ليس بالقوي عندهم، وقال أحمد: له مناكير وقال ابن معين: عمي واختلط، وقال أبو حاتم: هو أمثل من ابن لهيعة.
وقال الحافظ: صدوق ذهبت كتبه فساء حفظه وخلط كثيراً وعمي فصار يلقن. ينظر: المغني (٢/ ٥٦١) والتقريب (٢/ ١٤٩).
حديث أبي بكرة:
أخرجه البزار (١/ ٤٦١ ـ كشف) رقم (٩٧٠) من طريق عمران بن داود عن قتادة عن الحسن عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة».
قال البزار: لا نعلمه عن أبي بكرة إلا من هذا الوجه تفرد به عمران.
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٤٨) وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير وفيه عمران بن داود القطان وثقه ابن حبان وغيره وفيه كلام. ا.هـ.
ضعفه يحيى والنسائي وذكره ابن حبان في الثقات وقال الحافظ: صدوق يهم.
ينظر: الثقات لابن حبان (٧/ ٢٤٣). والمغني (٢/ ٤٧٨) والتقريب (٢/ ٨٣).
حديث عدي بن حاتم:
ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٤٩) عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جاء رمضان فصم رمضان ثلاثين إلا أن ترى الهلال قبل ذلك».
وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه مجالد بن سعيد وثقه النسائي وضعفه جماعة ا.هـ. وهو ضعيف.
حديث عمر بن الخطاب:
ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ١٤٩) عنه مرفوعاً بلفظ: لا تقدموا شهر رمضان صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأتموا الثلاثين.
وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن إسحاق وهو مدلس ولكنه ثقة.
حديث مسروق والبراء بن عازب:
ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ١٤٨-١٤٩) بمثل حديث عمر وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير.
حديث عائشة:
أخرجه أبو داود (٢٣٢٥) والدارقطني (٢/ ١٥٦-١٥٧) وابن خزيمة (٣/ ٢٠٣) رقم (١٩١٠) وابن حبان (٨٦٩ ـ موارد) والحاكم (١/ ٤٢٣) والبيهقي (٤/ ٢٠٦) وأحمد (٦/ ١٤٩) عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يتحفظ من هلال شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان فإن غم عليه عد ثلاثين يوماً ثم صام».
قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
وقال الدارقطني: هذا إسناد حسن صحيح.
وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

على الناس هلال شوال أكملوا عدة رمضان ثلاثين يوماً؛ لأن الأصل بقاء الشهر وكماله، فلا يترك هذا الأصل إلاَّ بيقين على الأصل المعهود أن ما ثبت بيقين لا يزول إلاَّ بيقين مثله.

فإن كانت السماء مصحية، ورأى الناس الهلال ـ صاموا، وإن شهد واحد برؤية الهلال لا تقبل شهادته ما لم تشهد جماعة، يقع العلم للقاضي بشهادتهم في ظاهر الرواية، ولم يقدر في ذلك تقديراً.

وروي عن أبي يوسف: أنه قدر عدد الجماعة بعدد القسامة خمسين رجلاً.

وعن خلف بن أيوب: أنه قال: خمسمائة ببلخ قليل. وقال بعضهم: ينبغي أن يكون من كل مسجد جماعة واحد أو اثنان. وروى الحسن عن أبي حنيفة ـ رحمهما الله تعالى ـ أنه [يقبل فيه شهادة الواحد العدل، وهو أحد قولي الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ. وقال في قول آخر][١] تقبل فيه شهادة اثنين.

وجه رواية الحسن ـ رحمه الله تعالى ـ أن هذا من باب الأخبار لا من باب الشهادة، بدليل أنه تقبل شهادة الواحد إذا كان بالسماء علة، ولو كان شهادة لما قبل؛ لأن العدد شرط في الشهادات، وإذا كان إخباراً لا شهادة فالعدد ليس بشرط في الإخبار عن الديانات، وإنما تشترط العدالة فقط كما في رواية الإخبار عن طهارة الماء ونجاسته ونحو ذلك.

وجه «ظاهر الرواية»: أن خبر الواحد العدل إنما يُقبل فيما لا يكذبه الظاهر، وههنا الظاهر يكذبه، لأن تفرده بالرؤية مع مساواة جماعة لا يحصون إياه في الأسباب الموصلة إلى الرؤية، وارتفاع الموانع دليل كذبه أو غلطه في الرؤية، وليس كذلك إذا كان بالسماء علة؛ لأن ذلك يمنع التساوي في الرؤية؛ لجواز أن قطعة من الغيم انشقت فظهر الهلال فرآه [واحد][٢] ثم استتر بالغيم من ساعته قبل أن يراه غيره، وسواء كان هذا الرجل من المصر أو من خارج المصر، وشهد برؤية الهلال، أنه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية، وذكر الطحاوي أنه تقبل.

وجه رواية الطحاوي: أن المطالع تختلف بالمصر. وخارج المصر في الظهور والخفاء لصفاء الهواء خارج المصر؛ فتختلف الرؤية.

وجه «ظاهر الرواية»: أن المطالع لا تختلف إلا عند المسافة البعيدة الفاحشة، وعلى هذا الرجل الذي أخبر أن يصوم؛ لأن عنده أن هذا اليوم من رمضان، والإنسان يؤاخذ بما عنده، فإن شهد فرد الإمام شهادته ثم أفطر يقضي؛ لأنه أفسد صوم رمضان في زعمه، فيعامل بما عنده، وهل تلزمه الكفارة.

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

قال أصحابنا: لا تلزمه.

وقال الشافعي تلزمه إذا أفطر بالجماع، وإن أفطر قبل أن يرد الإمام شهادته ـ فلا رواية عن أصحابنا في وجوب الكفارة.

واختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: تجب.

وقال بعضهم: لا تجب.

وجه قول الشافعي: أنه أفطر في يوم علم أنه من رمضان لوجود دليل العلم في حقه وهو الرؤية، وعدم علم غيره لا يقدح في علمه فيؤاخذ بعلمه فيوجب عليه الكفارة؛ ولهذا أوجب[1] عليه الصوم.

ولنا: أنه أفطر في يوم هو من شعبان، وإفطار يوم هو من شعبان لا يوجب الكفارة، وإنما قلنا ذلك؛ لأن كونه من رمضان إنما يعرف بالرؤية إذا كانت السماء مصحية، ولم تثبت رؤيته؛ لما ذكرنا أن تفرده بالرؤية مع مساواة عامة الناس إياه في التفقد مع سلامة الآلات ـ دليل عدم الرؤية، وإذا لم تثبت الرؤية لم يثبت كون اليوم من رمضان؛ فيبقى من شعبان، والكفارة لا تجب بالإفطار في يوم هو من شعبان بالإجماع.

وأما وجوب الصوم عليه فممنوع؛ لأن[2] المحققين من مشايخنا قَالُوا: لا رواية في وجوب الصوم عليه، وإنما الرواية أنه يصوم، وهو محمول على الندب احتياطاً. وقال الحسن البصري: إنه لا يصوم إلا مع الإمام، ولو صام هذا الرجل وأكمل ثلاثين يوماً، ولم ير هلال شوال؛ فإنه لا يفطر إلا مع الإمام، وإن زاد صومه على ثلاثين؛ لأنا إنما أمرناه بالصوم احتياطاً، والاحتياط ههنا ألاَّ يفطرُ لاحتمال أن ما رآه لم يكن هلالاً، بل كان خيالاً فلا يفطر مع الشَّكِّ؛ ولأنه لو أفطر لَلَحقهُ التهمة لمخالفته الجماعة، فالاحتياط ألا يفطر، وإن كانت السماء متغيمة تقبل شهادة الواحد بلا خلاف بين أصحابنا، سواء كان حرًّا أو عبداً، رجلاً أو امرأة، غير محدود في قذف، أو محدوداً، تائباً بعد أن كان مسلماً عاقلاً بالغاً عدلاً. وقال الشافعي في أحد قوليه[3]: لا تقبل إلا شهادة رجلين عدلين اعتباراً بسائر الشهادات. ولما ما

---

(١) في أ: وجب.

(٢) في ط: فإن.

(٣) ولا خلاف لأحد في وجوب الصوم برؤية عدلين، أما رؤية بشهادة عدل واحد، فقد اختلف فيه، فعند مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يجب صوم بذلك، لاشتراطه في الرؤية أن تكون من عدلين، ودليله في ذلك ما رُوي عن الحسين بن الحارث أنه قال: خطبنا أمير مكة الحارث بن حاطب، فقال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن ننسك لرؤيته فإن لم نره فشهد شاهدان عدلان نسكنا بشهادتهما» وأيضاً الاتفاق على عدم القبول من =

روي عن ابن عَبَّاس ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلىٰ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ/ فَقَالَ: أَبْصَرْتُ ٢٠٣ب الهِلاَلَ، فَقَالَ: أَتَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ الله؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: قُمْ يَا بِلاَلُ، فَأَذِّنْ فِي النَّاسِ، فَلْيَصُومُوا غَداً[1]. فقد قبل رسول الله ﷺ شهادة الواحد على هلال رمضان.

= عدلٍ واحد في ثبوت هلال شوال، فرمضان مثله، وعند معشر الشافعية، أنه تجب الصَّوم بشهادة عدل واحد، ووافقهم على ذلك الإمام ابن حنبل، يدلل لذلك ما رُوي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وأنَّ أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، فقال له عليه السلام: «أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم. قال أتشهد أنّ محمداً رسول الله؟ قال: نعم. قال عليه السلام فأذّن في الناس يا بلال، فليصوموا غداً» ولما رُوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «تَرَاءى الناس الهلال فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه».

ولأن فيه الاحتياط لأمر الصوم.

قال الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ، وكرّم وجهه: «لأن أصوم يوماً من شعبان، أحبُّ إليَّ من أن أفطر يوماً من رمضان».

ويمكن أن تُرد شبهة القائلين بعدم الاكتفاء بشهادة الواحد، إما عن حديث الحسين بن الحارث، فيجاب عنه: بأن المراد بالنسك، عيد الفطر لا الصيام، جمعاً بين الأحاديث، حتى إن البيهقي وغيره، ذكره فيما ترجم له، بثبوت هلال شوال بعدلين، ونحن معاشر الشافعية، نقول بهذا، إذ هلال شوال لا يثبت عندهم إلاّ بشاهدين، لهذا الحديث المتقدم، وغيره، ولأن بثبوته يسقط فرض الصوم، فاعتبر فيه العدد، للاحتياط وبهذا يظهر الفرق الجليُّ بين هلال رمضان، وهلال شوال، فاكتفينا في ثبوت الأول بشاهد واحد، احتياطاً للصوم، ولم نكتف في الثاني بشاهد واحد، بل قلنا: لا بد من شاهدين، خشية سقوط الفرض.

وعلى ما ذكر يبطل قياس هلال رمضان على هلال شوال؛ للفرق البيّن بينهما.

ولا خلاف في أنه لا يقبل في ثبوت رؤية هلال رمضان قول الكافر والفاسق والمغفّل.

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٧٥٤،٧٥٥): كتاب الصوم: باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، حديث (٢٣٤٠)، والترمذي (٢/ ٩٩): كتاب الصوم: باب ما جاء في الصوم بالشهادة، حديث (٦٨٦)، والنسائي (٤/ ١٣٢): كتاب الصيام: باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان. الخ، وابن ماجه (١/ ٥٢٩): كتاب الصيام: باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، حديث (١٦٥٢)، والدارمي (٢/ ٥): كتاب الصوم: باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، وابن الجارود (ص ١٣٨): باب الصيام، حديث (٣٨٠)، والدارقطني (٢/ ١٥٨): كتاب الصيام، حديث (٩)، والحاكم (١/ ٤٢٤)، والبيهقي (٤/ ٢١١، ٢١٢): كتاب الصيام: باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، وابن خزيمة (٣/ ٢٠٨)، رقم (١٩٢٣)، وابن حبان (٨٧٠ـ موارد)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٢٠١ـ٢٠٢): من طريق سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس به.

وقال الحاكم: صحيح، ووافقه الذهبي، وكذا صححه ابن خزيمة، وابن حبان، وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد بن أبي ثور، ومن طريق زائدة عن سماك: هذا حديث فيه اختلاف، وروى سفيان الثوري، وغيره، عن سماك بن حرب عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً، وأكثر أصحاب سماك زووه كذلك مرسلاً.

وقال الدارقطني: أرسله إسرائيل، وحماد بن سلمة، وابن مهدي، وأبو نعيم، وعبد الرزاق عن الثوري.

ولنا في رسول الله ـ ﷺ ـ أسوة حسنةٍ، ولأن هذا ليس بشهادة بل هو إخبار؛ بدليل أن حكمه يلزم الشاهد وهو الصوم، وحكم الشهادة لا يلزم الشاهد، والإنسان لا يتهم في إيجاب شيء على نفسه، فدل أنه ليس بشهادة، بل هو إخبار، والعدد ليس بشرط في الإخبار إلا أنه إخبار في باب الدين، فيشترط فيه الإسلام والعقل والبلوغ والعدالة كما في رواية الإخبار.

وذكر الطحاوي في «مختصره» أنه يقبل قول الواحد، عدلاً كان أو غير عدل، وهذا خلاف ظاهر الرواية إلا أنه يريد به العدالة الحقيقية فيستقيم؛ لأن الاخبار لا تشترط فيه العدالة الحقيقية بل يكتفي فيه بالعدالة الظاهرة، والعبد والمرأة من أهل الإخبار.

ألا ترى أنه صحت روايتهما، وكذا المحدود في القذف، فإن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ قبلوا إخبار أبي بكرة وكان محدوداً في قذف.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن شهادته برؤية الهلال لا تقبل، والصحيح: أنها تقبل؛ وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لما ذكرنا أن هذا خبر، وليس بشهادة وخبره مقبول.

وتقبل شهادة واحد عدل على شهادة واحد عدل في هلال رمضان بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الأحكام أنها لا تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد رجلان، أو رجل وامرأتان؛ لما ذكرنا أن هذا من باب الإخبار لا من باب الشهادة، ويجوز إخبار رجل عدل عن رجل عدل كما في رواية الإخبار. ولو رد الإمام شهادة الواحد لتهمة الفسق ـ فإنه يصوم ذلك اليوم؛ لأن عنده أن ذلك اليوم من رمضان، فيؤاخذ بما عنده.

واو أفطر بالجماع هل تلزمه الكفارة فهو على الاختلاف الذي ذكرنا.

وأما هلال شوال: فإن كانت السماء مصحية فلا يقبل فيه إلاً شهادة جماعة يحصل[1] العلم للقاضي بخبرهم كما في هلال رمضان. كذا ذكر محمد رحمه الله في «نوادر الصوم».

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقبل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، سواء كان بالسماء علة أو لم يكن؛ كما روي عن أبي حنيفة في هلال رمضان؛ أنه تقبل فيه شهادة الواحد العدل، سواء كان في السماء علة أو لم يكن، كما روي عن أبي حنيفة في هلال رمضان أنه تقبل فيه شهادة الواحد العدل، سواء كان في السماء علة أو لم يكن، وإن كان بالسماء علة فلا تقبل فيه إلا شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين مسلمين حرّين عاقلين بالغين غير محدودين في قذف كما في الشهادة في الحقوق والأموال؛ لما روي عن ابن عَبَّاس وابن عمر ـ رضي الله

(١) في أ: يقع.

عنهما ـ أَنَهُمَّا قَالاَ: «إنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَجَازَ شَهَادَةَ رَجُلٍ وَاحِدٍ عَلَى رُؤْيَةِ هِلاَلِ رَمَضَانَ»[١]، وكان لا يجيز الإفطار إلا بشهادة رجلين. ولأن هذا من باب الشهادة.

ألا ترى أنه لا يلزم الشاهد شيء بهذه الشهادة، بل له فيه نفع، وهو إسقاط الصوم عن نفسه فكان متهماً، فيشترط فيه العدد نفياً للتهمة، بخلاف هلال رمضان فإن هناك لا تهمة؛ إذ الإنسان لا يتهم الإضرار بنفسه بالتزام الصوم، فإن غم على الناس هلال شوال، فإن صاموا رمضان بشهادة شاهدين أفطروا بتمام العدة ثلاثين يوماً بلا خلاف، لأن قولهما في الفطر يقبل.

وإن صاموا بشهادة شاهد واحد: فروى الحسن عن أبي حنيفة، أنهم لا يفطرون على شهادته برؤية هلال رمضان عند كمال العدد، وإن وجب عليهم الصوم بشهادته، فثبتت الرمضانية بشهادته في حق الصوم لا في حق الفطر؛ لأنه لا شهادة له في الشرع على الفطر. ألا ترى أنه لو شهد وحده مقصوداً لا تقبل بخلاف ما إذا صاموا بشهادة شاهدين؛ لأن لهما شهادة على الصوم والفطر جميعاً، ألا ترى لو شهدا برؤية الهلال تقبل شهادتهما؛ لأن وجوب الصوم عليهم بشهادته من طريق الاحتياط، والاحتياط ههنا في ألاَّ يفطروا، بخلاف ما إذا صاموا بشهادة شاهدين؛ لأن الوجوب هناك ثبت بدليل مطلق، فيظهر في الصوم والفطر جميعاً.

وروى ابن سماعة عن محمد: أنهم يفطرون عند تمام العدد، فأورد ابن سماعة على محمد إشكالاً فقال: إذا قبلت شهادة الواحد في الصوم تفطر على شهادته. ومتى أفطرت[٢] عند كمال العدد على شهادته فقد أفطرت[٣] بقول الواحد، وهذا لا يجوز، لاحتمال أن هذا اليوم من رمضان، فأجاب محمد ـ رحمه الله ـ فقال: لا أتهم المسلم أن يتعجل يوماً مكان يوم، ومعناه: أن الظاهر أنه إن كان صادقاً في شهادته/ فالصوم وقع في أول الشهر فيختم[٤] بكمال العدد. ٢٠٤أ

وقيل: فيه بجواب آخر؛ وهو أن جواز الفطر عند كمال العدد لم يثبت بشهادته مقصوداً، بل بمقتضى الشهادة، وقد يثبت بمقتضى الشيء ما لا يثبت به مقصوداً؛ كالميراث بحكم النسب الثابت أنه يظهر بشهادة القابلة بالولادة، وإن كان لا يظهر بشهادتها مقصوداً.

والاستشهاد على مذهبهما لا على مذهب أبي حنيفة؛ لأن شهادة القابلة بالولادة لا تقبل في حق الميراث عنده.

(١) تقدم تخريج الحديث.
(٢) في أ: أفطرتم.
(٣) في أ: أفطرتم.
(٤) في أ: فتم.

وأما هلال ذي الحجة: فإن كانت السماء مصحية فلا يقبل فيه إلا ما يقبل في هلال رمضان وهلال شوال وهو ما ذكرنا، وإن كان بالسماء علة فقد قال أصحابنا: إنه يقبل فيه شهادة الواحد.

وذكر الكرخي: إنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما في هلال شوال؛ لأنه يتعلق بهذه الشهادة حكم شرعي، وهو وجوب الأضحية على الناس، فيشترط فيه العدد، والصحيح هو الأول؛ لأن هذا ليس من باب الشهادة بل من باب الإخبار، ألا ترى أن الأضحية تجب على الشاهد، ثم تتعدى إلى غيره، فكان من باب الخبر، ولا يشترط فيه العدد.

ولو رأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال أو قبله ـ فهو لليلة المستقبلة في قول أبي حنيفة ومحمد، ولا يكون ذلك اليوم من رمضان.

وقال أبو يوسف: إن كان بعد الزوال فكذلك، وإن كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية، ويكون ذلك اليوم من رمضان، والمسألة مختلفة بين الصحابة.

وروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر وأنس مثل قولهما.

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ رواية أخرى مثل قوله، وهو قول علي وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ وعلى هذا الخلاف هلال شوال إذا رأوه[١] يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال أو بعده ـ فهو لليلة المستقبلة عندهما، ويكون اليوم من رمضان؛ وعنده إن رأوا قبل الزوال يكون لليلة الماضية، ويكون اليوم يوم الفطر، والأصل عندهما أنه لا يعتبر في رؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده، وإنما العبرة لرؤيته بعد[٢] غروب الشمس، وعنده يعتبر.

وجه قول أبي يوسف: إن الهلال لا يرى قبل الزوال عادة إلا أن يكون لليلتين، وهذا يوجب كون اليوم من رمضان في هلال رمضان، وكونه يوم الفطر في هلال شوال.

ولهما: قولُ النبيِّ ـ ﷺ ـ: **«وَصُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»**[٣]، أمر بالصوم والفطر بعد الرؤية، وفيما قاله أبو يوسف يتقدم وجوب الصوم والفطر على الرؤية؛ وهذا خلاف النص.

ولو أن أهل مصر لم يروا الهلال فأكملوا شعبان ثلاثين يوماً، ثم صاموا وفيهم رجل صام يوم الشك بنية رمضان، ثم رأوا هلال شوال عشية التّاسع والعشرين من رمضان، فصام أهل

---

(١) في أ: رأوا.

(٢) في ط: قبل.

(٣) تقدم تخريج الحديث.

المصر تسعة وعشرين يوماً، وصام ذلك الرجل ثلاثين يوماً ـ فأهل المصر قد أصابوا وأحسنوا، وأساء ذلك الرجل وأخطأ؛ لأنه خالف السنة إذ السنة أن يصام رمضان لرؤية الهلال إذا كانت السماء مصحية أو يعدّ شعبان ثلاثين يوماً كما نطق به الحديث، وقد عمل أهلُ المصر بذلك وخالف الرجل ـ فقد أصاب أهل المصر وأخطأ الرجل، ولا قضاء على أهل المصر؛ لأن الشهر قد يكون ثلاثين يوماً، وقد يكون تسعة وعشرين يوماً؛ لقول النبيِّ ﷺ: «**الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا**»[1] وَأَشَارَ إِلَىٰ جَمِيعِ أَصَابِعَ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «**الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا**» ثَلَاثَاً، وَحَبَسَ إِبْهَامَهُ فِي الْمَرَّةِ الثَّالِثَةِ؛ فثبت أنَّ الشهر قد يكون ثلاثين [يوماً][2]، وقد يكون تسعة وعشرين.

وقد روي عن أنس ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنه قال: صمنا على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ تسعة وعشرين يوماً أكثر مما صمنا ثلاثين يوماً، ولو صام أهل بلد[3] ثلاثين يوماً وصام أهل بلد آخر تسعة وعشرين يوماً، فإن كان صوم أهل ذلك البلد برؤية الهلال، وثبت ذلك عند قاضيهم، أو عدُّوا شعبان ثلاثين يوماً ثم صاموا رمضان ـ فعلى أهل البلد الآخر قضاء يوم؛ لأنهم أفطروا يوماً من رمضان لثبوت الرمضانية برؤية أهل ذلك البلد، وعدم رؤية أهل البلد لا يقدح في رؤية أولئك؛ إذ العدم لا يعارض الوجود وإن كان صوم أهل ذلك البلد بغير رؤية هلال رمضان، أو لم تثبت الرؤية عند قاضيهم، ولا عدوا شعبان ثلاثين يوماً ـ فقد أساءوا؛ حيث تقدموا رمضان بصوم يوم، وليس على أهل البلد الآخر قضاؤه، لما ذكرنا أن الشهر قد يكون ثلاثين، وقد يكون تسعة وعشرين.

هذا إذا كانت المسافة بين البلدين قريبة لا تختلف فيها المطالع، فأما إذا كانت / بعيدة ٢٠٤ب فلا يلزم أحد البلدين حكم الآخر؛ لأن مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف، فيعتبر في أهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الآخر.

وحكي عن أبي عبد الله بن أبي موسى الضرير؛ أنه استفتى في أهل اسكندرية[4] أن الشمس تغرب بها، ومن على منارتها يرى الشمس بعد ذلك بزمان كثير ـ، فقال: يحل لأهل

---

(١) أخرجه البخاري (٤/١٤٣)، كتاب الصوم: باب قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا. . .الخ. (١٩٠٨)، وطرفاه: (١٩١٣، ٥٣٠٢)، ومسلم (٢/٧٥٩)، كتاب الصوم: باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال. . .الخ. (٤ـ١٠٨٠).

(٢) سقط في ط.

(٣) في أ: بلدة.

(٤) بنى الاسكندر ثلاث عشرة مدينة وسماها كلها باسمه ثم تغيرت أساميها بعده، والمشهورة بهذا الاسم الاسكندرية العظمى في بلاد مصر. ينظر مراصد الاطلاع (١/ ٧٦).

البلد الفطر، ولا يحل لمن على رأس المنارة إذا كان يرى غروب الشمس؛ لأن مغرب[١] الشمس يختلف كما يختلف مطلعها؛ فيعتبر في أهل كل موضع مغربه[٢].

ولو صام أهل مصر تسعة وعشرين وأفطروا للرؤية، وفيهم مريض لم يصم - فإن علم ما صام أهل مصره، فعليه قضاء تسعة وعشرين يوماً؛ لأن القضاء على قدر الفائت، والفائت هذا القدر؛ فعليه قضاء هذا القدر، وإن لم يعلم هذا الرجل ما صنع أهل مصره صام ثلاثين يوماً؛ لأن الأصل في الشهر ثلاثون يوماً[٣]، والنقصان عارض، فإذا لم يعلم عمل بالأصل، وقالوا فيمن أفطر شهراً لعذر ثلاثين يوماً، ثم قضى شهراً بالهلال فكان تسعة وعشرين يوماً. إن عليه قضاء يوم آخر؛ لأن المعتبر عدد الأيام التي أفطر فيها دون الهلال؛ لأن القضاء على قدر الفائت، والفائت ثلاثون يوماً فيقضي يوماً آخر تكملة لثلاثين.

وأما الذي يرجع إلى الصائم: فمنها الإسلام فإنه شرط جواز الأداء بلا خلاف، وفي كونه شرط الوجوب خلاف سنذكره في موضعه، ومنها الطهارة عن الحيض والنفاس، فإنها شرط صحة الأداء بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - وفي كونها شرط الوجوب خلاف[٤] نذكره في موضعه: فأما البلوغ فليس من شرائط صحة الأداء فيصح أداء الصوم من الصبي العاقل ويثاب عليه، لكنه من شرائط الوجوب لما نذكره، وكذا العقل والإفاقة ليسا من شرائط صحة[٥] الأداء، حتى لو نوى الصوم من الليل، ثم جنّ في النهار أو أغمي عليه، يصح صومه في ذلك اليوم، ولا يصح صومه في اليوم الثاني، لا لعدم أهلية الأداء، بل لعدم النية؛ لأن النية من المجنون والمغمى عليه لا تُتصور، وفي كونهما من شرائط الوجوب كلام نذكره في موضعه، ومنها النية، والكلام في هذا الشرط يقع في ثلاث مواضع:

أحدها: في بيان أصله.

والثاني: في بيان كيفيته.

والثالث: في بيان وقته.

أما الأول: فأصل النية شرط جواز الصيامات كلها في قول أصحابنا الثلاثة.

---

(١) في أ: غروب.
(٢) ثبت في أ: وعلى هذا أصل الشهادة (والحيل) أنه يعتبر من أهل كل موضع.
(٣) في أ: غروب.
(٤) في أ: كلام.
(٥) في أ: جواز.

وقال زفر: صوم رمضان في حق المقيم جائز بدون النية.

واحتج بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] أمر بصوم الشهر مطلقاً عن شرط النية، والصوم هو الإمساك، وقد أتى به فيخرج عن العهدة؛ ولأن النية إنما تشترط للتعيين، والحاجة إلى التعيين عند المزاحمة، ولا مزاحمة، لأن الوقت لا يحتمل إلا صوماً واحداً في حق المقيم وهو صومُ رمضان، فلا حاجة إلى التعيين بالنية.

ولنا: قولُ النبيِّ ـ ﷺ ـ: «**لاَ عَمَلَ لِمَنْ لاَ نِيَّةَ لَهُ**»[1]، وقوله: «**الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»[2]، ولأن صوم رمضان عبادة، والعبادة اسم لفعل يأتيه العبد باختياره خالصاً لله تعالى بأمره، والاختيار والإخلاص لا يتحققان بدون النية، وأما الآية فمطلق اسم الصوم ينصرف إلى الصوم الشرعي، والإمساك لا يصير صوماً شرعاً بدون الينة لما بيّنا.

وأما قوله: إن النية شرط للتعيين، وزمان رمضان متعين لصوم رمضان فلا حاجة إلى النية فنقول: لا حاجة إلى النية لتعيين الوصف، لكن تقع الحاجة إلى النية لتعيين الأصل.

بيانه: أن أصل الإمساك متردد بين أن يكون عادة أو حمية، وبين أن يكون لله تعالى، بل الأصل أن يكون فعل كل فاعل[3] لنفسه ما لم يجعله لغيره، فلا بد من النية ليصير لله تعالى، ثم إذا صار أصل الإمساك لله تعالى في هذا الوقت بأصل النية، والوقت متعين لفرضه ـ يقع عن الفرض، من غير الحاجة إلى تعيين الوصف.

وأما الثاني في كيفية النية: فإن كان الصوم عيناً وهو صوم رمضان وصوم النفل خارج رمضان، والمنذور به في وقت بعينه ـ يجوز بنية مطلقة عندنا.

وقال الشافعي: صوم النفل[4] يجوز بنية مطلقة، فأما الصوم الواجب فلا يجوز إلا بنية معينة.

وجه قوله: إن هذا صوم مفروض فلا يتأدى إلا بنية الفرض كصوم القضاء والكفارات والنذور المطلقة؛ وهذا لأن الفرضية صفة زائدة على أصل الصوم يتعلق بها زيادة الثواب، فلا بد من زيادة النية، وهي نيةُ الفرض.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرِ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥]، وهذا قد شهد الشهر وصامه فيخرج عن العهدة؛ ولأن النية لو شرطت إنما تشترط، إما ليصير الإمساك لله تعالى،

(١) تقدم تخريج الحديث.
(٢) تقدم تخريج الحديث.
(٣) في أ: عامل.
(٤) في أ: التطوع.

٢٠٥أ وإما للتمييز بين نوع ونوع، ولا وجه للأول؛ لأن مطلق النية كان لصيرورة الإمساك/ لله تعالى؛ لأنه يكفي لقطع التردد؛ ولقول النبي ـ ﷺ ـ: «**وَلِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى**»، وقد نوى أن يكون إمساكه لله تعالى، فلو لم يقع لله تعالى لا يكون له ما نوى؛ وهذا خلاف النص.

ولا وجه للثاني؛ لأن مشروع لوقت واحد لا يتنوع، فلا حاجة إلى التمييز بتعيين النية، بخلاف صوم القضاء والنذر(١) والكفارة؛ لأن مشروع الوقت وهو خارج رمضان متنوع، فوقعت الحاجة إلى التعيين بالنية؛ فهو الفرق.

وقوله: هذا صوم مفروض مسلم، ولكن لم لا يتأدى نية الفرض بدون نية الفرض، وقوله: الفرضية صفة للصوم، زائدة عليه، فتفتقر إلى نية زائدة ـ ممنوع لأنها صفة زائدة على الصوم؛ لأن الصوم صفة، والصفة لا تحتمل صفة زائدة عليها قائمة بها، بل هو وصف إضافي فيسمى الصوم مفروضاً وفريضة؛ لدخوله تحت فرض الله تعالى، [لا لفرضية قامت به](٢)، وإذا لم يكن صفة قائمة بالصوم لا يشترط له نية الفرض، وزيادة الثواب لفضيلة الوقت لا لزيادة صفة العمل ـ والله أعلم.

ولو صام رمضان بنية النفل أو صام المنذور بعينه بنية النفل ـ يقع صومه عن رمضان وعن المنذور عندنا.

وعند الشافعي: لا يقع، وكذا لو صام رمضان بنية واجب آخر من القضاء والكفارات والنذور ـ يقع عن رمضان عندنا، وعنده: لا يقع، هو يقول: لما نوى النفل فقد أعرض عن الفرض، والمعرض عن فعل لا يكون آتياً به، ونحن نقول: إنه نوى الأصل والوصف، والوقت قابل للأصل، غير قابل للوصف، فبطلت نية الوصف، وبقيت نية الأصل، وأنها كافية لصيرورة الإمساك لله تعالى، على ما بينا في المسألة الأولى.

ولو نوى في النذر المعين واجباً آخر ـ يقع عما نوى بالإجماع بخلاف صوم رمضان.

وجه الفرق: أن كل واحد من الوقتين وإن تعين لصومه، إلا أن أحدهما وهو شهر رمضان معين بتعيين من له الولاية على الإطلاق وهو الله تعالى، فثبت التعيين على الإطلاق، فيظهر في حق فسخ سائر الصيامات، والآخر تعين بتعيين من له ولاية قاصرة وهو العبد، فيظهر تعيينه فيما عينه له، وهو صومُ التطوع دون الواجبات التي هي حقُّ الله تعالى في هذه الأوقات؛ فبقيت الأوقات محلاً(٣) لها؛ فإذا نواها صَحَّ.

---

(١) في أ: النذور.

(٢) بدل ما بين المعكوفين في أ: لأن الفرضية قائمة به.

(٣) في أ: قابلة.

هذا الذي ذكرنا في حق المقيم، فأما المسافر: فإن صام رمضان بمطلق النية فكذلك يقع صومه عن رمضان بلا خلاف بين أصحابنا، وإن صام بنية واجب آخر يقع عما نوى في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد: يقع عن رمضان، وإن صام بنية التطوع، فعندهما يقع عن رمضان.

وعن أبي حنيفة فيه روايتان: روى أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنه يقع عن التطوع.

وروى الحسن عنه: أنه يقع عن رمضان.

قال القدوري: الرواية الأولى هي الأصح.

وجه قولهما: إن الصوم واجب على المسافر وهو العزيمة، والإفطار له رخصة فإذا اختار العزيمة وترك الرخصة ـ صار هو والمقيم سواء؛ فيقع صومه عن رمضان كالمقيم، ولأبي حنيفة أن الصوم وإن وجب عليه لكن رخص له في الإفطار نظراً له؛ فلأن يرخص له إسقاط ما في ذمته والنظر له فيه أكثر ـ أولى.

وأما إذا نوى التطوع: فوجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة: أن الصوم غير واجب على المسافر في رمضان، بدليل أنه يباح له الفطر[1]، فأشبه خارج رمضان، ولو نوى التطوع خارج رمضان يقع عن التطوع كله؛ كذا في رمضان.

وجه رواية الحسن عنه: أن صوم التطوع لا يفتقر إلى تعيين نية المتطوع بل [له][2] نية الصوم فيه كافية، فتلغو نية التعيين، ويبقى أصل النية فيصير صائماً في رمضان بنية مطلقة، فيقع عن رمضان.

وأما قوله: إن الصوم غير واجب على المسافر في رمضان ـ فممنوع، بل هو واجب إلا أنه يترخص فيه فإذا لم يترخص ولم ينو واجباً آخر ـ بقي صوم رمضان واجباً عليه؛ فيقع صومه عنه، وأما المريض الذي رخص له في الإفطار: فإن صام بنية مطلقة يقع صومه عن رمضان بلا خلاف، وإن صام بنية التطوع: فعامة مشايخنا قالوا: إنه يقع صومه عن رمضان؛ لأنه لما قدر على الصوم صار كالصحيح، والكرخي سَوَّى بين المريض والمسافر، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يقع عن التطوع.

ويشترط لكل يوم من رمضان نية على حدة عند عامة العلماء، وقال مالك: يجوز صوم جميع الشهر بنية واحدة.

---

(١) في أ: الإفطار.

(٢) سقط في ط.

[وجه قوله: إن الواجب صوم الشهر][1]؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] والشهر اسم لزمان واحد فكان الصوم من أوله إلى آخره عبادة واحدة كالصلاة والحج؛ فيتأدى بنية واحدة.

٢٠٥ب **ولنا**: أن صوم كل يوم عبادة على حدة غير متعلِّقة باليوم/ الآخر؛ بدليل أن ما يفسد أحدهما لا يفسد الآخر، فيشترط لكل يوم منه نية على حدة؛ وقوله: «الشهر» اسم لزمان واحد ـ ممنوع، بل هو اسم لأزمنة مختلفة، بعضها محل للصوم وبعضها ليس بوقت له، وهو الليالي، فقد تخلل بين كل يومين ما ليس بوقت لهما فصار صوم كل يومين عبادتين مختلفتين كصلاتين ونحو ذلك.

وإن كان الصوم ديناً وهو صوم القضاء والكفارات والنذور المطلقة ـ لا يجوز إلا بتعيين النية، حتى لو صام بنية مطلق الصوم ـ لا يقع عما عليه، لأن زمان خارج رمضان متعين للنفل شرعاً عند بعض مشايخنا، والمطلق ينصرف إلى ما تعين له الوقت.

وعند بعضهم هو وقت للصيامات كلها على الإبهام، فلا بد من تعيين الوقت للبعض بالنية لتتعين له، لكنه[2] عند الإطلاق ينصرف إلى التطوع؛ لأنه أدنى، والأدنى متيقن به فيقع الإمساك عنه.

ولو نوى بصومه قضاء رمضان والتطوع، كان عن القضاء في قول أبي يوسف.

وقال محمد: يكون عن التطوع.

وجه قوله: إنه عين الوقت لجهتين مختلفتين متنافيتين فسقطتا للتعارض، وبقي أصل النية وهو نية الصوم، فيكون عن التطوع، ولأبي يوسف: أن نية التعيين في التطوع لغو، فلغت وبقي أصل النية، فصار كأنه نوى قضاء رمضان والصوم، ولو كان كذلك يقع عن القضاء؛ كذا هذا.

فإن نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار، قال أبو يوسف: يكون عن القضاء استحساناً، والقياس أن يكون عن التطوع؛ وهو قول محمد.

وجه القياس على نحو ما ذكرنا في المسألة الأولى أن جهتي التعيين تعارضتا للتنافي، فسقطتا بحكم التعارض؛ فبقي نية مطلق الصوم فيكون تطوعاً.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: يكن.

وجه الاستحسان: أن الترجيح لتعيين جهة القضاء، لأنه خلف عن صوم رمضان، وخلف الشيء يقوم مقامه كأنه هو، وصوم رمضان أقوى الصيامات حتى تندفع به نية سائر الصيامات؛ ولأنه بدل صوم وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء وصوم كفارة الظهار وجب بسبب وجد من جهة العبد، فكان القضاء أقوى فلا يزاحمه الأضعف.

وروى ابن سماعة عن محمد فيمن نذر صوم يوم بعينه فصامه ينوي النذر وكفارة اليمين - فهو عن النذر لتعارض النيتين فتساقطا، وبقي نية الصوم مطلقاً، فيقع عن النذر المعين، والله أعلم.

وأما الثالث: وهو وقت النية فالأفضل في الصيامات كلها أن ينوي وقت طلوع الفجر إن أمكنه ذلك أو من الليل؛ لأن النية عند طلوع الفجر. تقارن أول جزء من العبادة حقيقة، ومن الليل. نقارنه تقديراً، وإن نوى بعد طلوع الفجر، فإن كان الصوم ديناً لا يجوز بالإجماع، وإن كان عيناً وهو صومُ رمضان وصوم التطوع خارج رمضان والمنذور المعين - يجوز.

وقال زفر: إن كان مسافراً لا يجوز صومه عن رمضان بنية من النهار.

وقال الشافعي: لا يجوز بنية من النهار إلا التطوع.

وقال مالك: لا يجوز التطوع أيضاً، ولا يجوز صوم التطوع بنية من النهار بعد الزوال عندنا، وللشافعي فيه قولان[1].

---

(١) قال الشافعي والأصحاب: لا يصح صوم رمضان، ولا غيره من الصوم الواجب، أو المنذور إلا بالنية، وقال أبو حنيفة: لا يشترط النية في رمضان، واستدل هؤلاء على عدم وجوب النية في رمضان، بقوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ فإن الله سبحانه وتعالى أمر بالصوم ولم يأمر بالنية.

وقالوا أيضاً: أن شهر رمضان مستحق بالصوم يمنع من إيقاع غيره فيه، فلم يفتقر إلى نية، كالعيدين، وأيام التشريق، فإنه لما كان الفطر فيهما مستحقاً، لم يحتج إلى نية.

والمذهب الأول: وهو وجوب النية في صوم شهر رمضان، لقوله تعالى ﴿وما لأحد عنده من نعمةٍ تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ فإن الله سبحانه وتعالى: أخبر أن المجازاة لا تقع بمجرد الفعل، حتى يبتغي به الفاعل وجه الله، بل لا بدَّ من إخلاص النية، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيّات» فإنه ﷺ نفى العمل بدون النية، وقال أيضاً «لا يقبل الله عملاً بدون النية».

وأيضاً: الصوم عبادة محضة، فلا يصح من غير نية، كالصلاة، ثم إن محل النية القلب، ولا يشترط النطق باللسان بلا خلاف، ولا يكفي عنه نية القلب، بلا خلاف أيضاً، لكن يستحب أن ينطق بها ليساعد اللسان القلب.

ويمكن الرد على من قال: إن النية ليست واجبة بما يأتي: أما عن الآية: فإنها لا تدل على سقوط النية، لأنها مجملة وقد ورد بيانها، وهي الأخبار الواردة في وجوب النية، وأما عن قوله بأن صوم رمضان =

....

= مستحق بالصوم، فيمنع من إيقاع غيره فيه، فيجاب عنه بأنه فاسد بمن بقي عليه من وقت الصلاة قدر ما يؤديها فيه، فقد استحقّ زمانها عليه، ومنع من إيقاع غيرها فيه على أن النّية فيها واجبة ويجب لكل يوم سواء رمضان، وغيره نية، وهذا لا خلاف فيه عندنا، لأن صوم كل يوم عبادة مستقلة يدخل وقتها لطلوع الفجر، ويخرج وقتها بغروب الشمس، لا يفسد بفساد ما قبله، ولا بفساد ما بعده، فلم يكفه نية واحدة كالصلوات الخمس.

فلو نوى أول ليلة من رمضان صوم الشهر كله، لم تصح هذه النية؛ لغير اليوم الأول.

وقال بعضهم: لا تصح لليوم الأول، ومن قال به الشيخ أبو محمد الجويني وعلّل ذلك بأن النية قد فسد بعضها، والمذهب الأول.

ولا بدَّ في صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب من تبييت النية، أي: إيقاعها ليلاً، لما روت حفصة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «من لم يُبَيِّتِ الصيام من الليل، فلا صيام له» فلا يصح صوم رمضان أداء أو قضاء ولا صوم الكفارة، ولا فدية الحج، ولا غير ذلك من الصوم الواجب بنية من النهار، بلا خلاف.

وفي صوم النذر طريقان، المذهب وبه قطع الجمهور، وهو المنصوص عليه في المختصر: لا يصح بنيَّة من النهار، ولا يشترط في تثبيت النية الجزء الأخير من الليل، للإطلاق في الحديث المتقدم.

وقيل: يُشْتَرط أنْ تكُون النية في النصف الأخير من الليل قياساً على آذان الصبح، والدفع من المزدلفة؛ ولأنه لمّا تعذر اقترانها بالعبادة وجب أن تقترن منها بقدر الطاقة.

ورُدَّ بأنّه في اشتراط النية في النصف الأخير من الليل فوق كونه منافٍ لظاهر الحديث المتقدم، فيه مشقة، وحرج في الدين، وقد قال تعالى ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾.

وأيضاً لو أوجبنا عليهم إيقاع النبة في النصف الأخير، لضاق عليهم ذلك؛ لأنهم ربما ينامون فيفوت عليهم الصيام ولا تبطل النية بالاتيان بمناف بعدها، فمن نوى الصوم بالليل، ثم أكل أو شرب أو جامع، أو أتى بغير ذلك من منافيات الصوم، لم تبطل نيته على الأصح.

وكذا لو نوى، ونام بعد النية، ثم استيقظ قبل الفجر، فلا تبطل نيته، ولا يجب عليه تجديدها، خلافاً لأبي إسحاق، فإنه قال: من أتى بمنافٍ بعد النية بطُلَتْ نيته؛ لأن الأكل ونحوه منافٍ للصوم، فتبطل النية به، ويلزم تجديدها تحرزاً عن تخلل المنافي بينها، وبين العبادة.

وكذا من نام بعد النية، واستيقظ قبل الفجر، فقد بطلت نيته، ووجب عليه تجديدها.

ولقد أنكر الأصحاب هذا القول من أبي إسحاق حتى إن بعضهم أفتى بأنه خرق للإجماع، قال: ويستتاب أبو إسحاق وقيل: إن أبا إسحاق رجع عن هذا القول عام أن حج، وأشهد على نفسه بذلك.

أما صوم النفل: فلا يجب فيه تبييت النية، بل يصح بنية نهاراً قبل الزوال.

وهذا هو قول الشافعي والأصحاب، وشذ عن الأصحاب المزني وأبو يحيى البلخي، فإنهما قالا: لا يصح إلا بنية من الليل كالفرض، وهذا شاذ ضعيف، والمعتمد الأول لما رُوِيَ أن النبي ﷺ دخل على السيدة عائشة ذات يوم، فقال: «هل عندكم من غذاء؟ قالت: لا. قال عليه السلام: فإني إذا أصوم»، والغذاء اسم لما يؤكل قبل الزوال، ومنه ما يسمى الآن بالإفطار.

والمعنى: ابتدىء بنيّة الصيام. =

....

= وصوم النفل مخالف لصوم الفرض، لأن النَّفل أخفُّ منه؛ لأنه يجوز ترك الصوم، والقبلة في النفل مع القدرة، ولا يجوز في الفرض.

واختلف في أنه هل يصح صوم النفل بنية بعد الزوال أم لا؟

فقال بعضهم: يجوز لأنه جزء من النهار فجازت نية النَّفل فيه، كالنصف الأوَّل، وهو قول حرملة:

وقيل: لا يجوز، لأن النية لم تصحب معظم العبادة، فأشبه ما إذا نوى مع غروب الشمس، ويخالف النصف الأول، فإن النية فيه صحبت معظم العبادة، ومعظم الشيء يجوز أن يقوم مقام كل الشيء؛ ولهذا لو أدرك معظم الركعة مع الإمام جعل مدركاً لها، ولو أدرك دون المعظم لم يكن مدركاً لها.

وهذا هو المعتمد المتفق عليه من الأصحاب، والمنصوص عليه من الشافعي، رضي الله عنه في معظم كتبه، ثم إذا نوى النفل قبل الزوال أو بعده عند القائل بصحته، فهل هو صائم من وقت النية فقط، ولا يحسب له ثواب ما قبله، أم صائم من طلوع الفجر، فيثاب على جميع النهار؟ فيه وجهان مشهوران.

أصحهما عند الأصحاب: أنه صائم من طلوع الفجر، فيُثَابُ على جميع النهار، لأنه لو كان صائماً من وقت النية لم يضره الأكل والشرب قبلها.

وقال أبو إسحاق المروزي لا يُثاب إلا من وقت النية؛ لأن ما قبل النية لم يوجد فيه قصد القربة، فلم يجعل صائماً فيه، واتفق الجميع على تضعيفه.

وقال الماوردي والقاضي أبو الطيب: هو غلطة، لأن الصوم لا يتبعَّض، وعدم قصد العبادة قبل النيَّة لا أثر له فقد يُدرك الشخص بعض العبادة، ويُثاب عليها، كالمسبوق يدرك الإمام راكعاً، فيحصل له ثواب جميع الركعة، باتفاق الأصحاب.

وعلى القول الصحيح، وهو أنه يثاب من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، يشترط لصحة صومه جميع شروط الصوم من أوَّل النهار، فإن أكل أو شرِب أو جامَعَ أو فَعَلَ غير ذلك من منافيات الصوم بعد الفجر، فلا يصح صومه.

أما على القول بأنه يُثاب من وقت النية، ففي اشتراط خلو أوَّل النهار عن الأكل والشرب، وكل ما ينافي الصوم وجهان:

أصحهما: الاشتراط، وهو المنصوص.

والثاني: لا يُشترط فلو أكل أو شرب أو جامع أو فعل ما ينافي الصوم ثم نوى الصوم بعد ذلك، صحَّ صومه ويُثاب من حيث النيَّة، وهذا القول مخليٌ عن أبي العباس بن سريج وغيره.

ويجب أن تكون نيَّة الصيام الواجب رمضان، وغيره من الكفارات والنذر معينةً.

قال الشافعي والأصحاب: لا يصحُّ صوم رمضان أداءً أو قضاءً، ولا صوم الكفارة أو النذر إلاَّ بتعيين النية، لقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، ومن المعلوم أن هذه الهاء كناية عن الشهر، وعائدة إليه.

فيصير تقدير الكلام «فلينْوِ الصيام له»، ولو أراد جنس الصوم، لقال: فليَصُمْ، فلما قيل: بالهاء دلَّ على وجوب تعيين النيَّة.

ويَدُلُّ على تعيين النية قول النبي ﷺ: «وإنَّما لكل امرىء ما نوى»، لأنه ظاهر في اشتراط تعيين النية؛ لأن أصل النية قد فُهِمَ اشتراطه من أوّل الحديث «إنما الأعمال بالنيّات»؛ ولأنه قربة مضافة إلى وقتها، فوجب =

أما الكلام مع مالك فوجه قوله: إن التطوع تَبَع للفرض، ثم لا يجوز صوم الفرض بنية من النهار، فكذا التطوع.

ولنا: ما روي عن ابن عَبَّاس ـ رضي الله عنهما أنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ يُصْبِحُ لاَ يَنْوِي الصَّوْمَ، ثُمَّ يَبْدُو لَهُ، فَيَصُومُ»، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أَنَّ رَسُولُ الله ﷺ كَانَ يَدْخُلُ عَلَىٰ أَهْلِهِ، فَيَقُولُ: هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ غَدَاءٍ؟ فَإِنْ قَالُوا: لاَ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ»[1]، وصوم

= تعيين الوقت في نيَّتها، كالصلوات؛ ولأنه عبادة يُفْتَقِرُ قضاؤها إلى تعيين النية، فوجب أن يَفْتَقِرَ أداؤها إلى تعيين النِّيَّة، فلا يصح صوم رمضان، ولا غيره من الصوم الواجب بنية مطلقة، بل لا بدَّ من أن ينوي الصوم عن رمضان، أو عن النذر، أو عن الكفارة.

نعم لا يشترط في الكفارة تعيين سببها، بل يكفي أن يقصد الصوم عن الكفارة، لكن لو عيَّن، وأخطأ لم يجزئه.

ووقت النية من غروب الشمس إلى طلوع الفجر الثاني؛ للأحاديث السابقة.

فإن قيل: فلِمَ أَجَزْتُمْ تقديم النِّيَّة على الصوم، ومنعتم تقديمها في سائر العبادات؟ قلنا: لأمرين:

أحدهما: أنَّ الصوم يدخل فيه بمرور الزمان، فيشق على الصائم مراعاة النِّيَّة في الابتداء به، وسائر العبادات يدخل وقتها بفعله، فلم تلحقه المشقة في مراعاة أَوَّلِهَا.

الثاني: أن ابتداء الصوم طلوع الفجر، وطلوعه يخفى على كثير من الناس، مع كونهم نيام، فلو كُلِّفُوا مراعاته؛ لشقَّ عليهم ذلك.

أما صوم النفل فيصح بنية مطلقة.

قال في «شرح المهذب»: هكذا أطلقه الأصحاب.

وينبغي أن يُشْترط التعيين في الصوم الراتب، أي: الذي له سبب، أو وقت، كصوم يوم عرفة، وعاشوراء، ونحوهما، كما يُشْتَرط ذلك في الرواتب من نوافل الصلاة.

ورُدَّ هذا الاشتراط بأنَّ الصَّوْمَ في الأيام المذكورة مُنْصَرِفٌ إليها، بل لو نوى غيرها حصلت، كتحية المسجد، فأنها تحصل بأي صلاة كانت عند دخول المسجد، إذْ مقصود الشارع من ندب صومها وجود صوم فيها، وقد وجد فما ذكر من قياسها على الرواتب من نوافل الصلاة قياس مع الفارق.

والحق ما قاله الأصحاب ولا يشترط في صحة تعيين النية أن يعين اليوم، أو السنة. فإن عيَّن وأخطأ كأن ينوي صوم الغد ملاحظاً أنه الثلاثاء، وهو الاثنين صح صومه؛ لأن الوقت متعيِّن، والخطأ في النية لا يضرُّ.

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٨٠٩): كتاب الصيام: باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر، الحديث (١٧٠/ ١١٥٤)، وأبو داود (٢/ ٨٢٤، ٨٢٥): كتاب الصوم: باب في الرخصة في ذلك [في النية]، حديث (٢٤٥٥)، والترمذي (٢/ ١١٨): كتاب الصوم: باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع، حديث (٧٢٩، ٧٣٠)، والنسائي (٤/ ١٩٤، ١٩٥): كتاب الصيام: باب النية في الصيام والاختلاف على طلحة بن يحيى بن طلحة في خبر عائشة فيه، والدارقطني (٢/ ١٧٦، ١٧٧): كتاب الصيام: باب تبييت النية من الليل وغيره، حديث (٢١)، والبيهقي (٤/ ٢٧٤، ٢٧٥): كتاب الصيام: باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه.

والشافعي في «المسند» ص (٨٤) وعبد الرزاق (٧٧٩٣) وأحمد (٦/ ٢٠٧) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٠٩) وأبو يعلى (٨/ ٤٩ ـ ٤٧) رقم (٤٥٦٣) وابن خزيمة (٢١٤٣) وابن حبان (٣٦٣٤ ـ ٣٦٣٠) من طريق طلحة بن يحيى عن عائشة بنت طلحة عن عائشة به.

التطوع بنية من النهار قبل الزوال مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وأبي طلحة رضي الله عنهم.

وأما الكلام فيما بعد الزوال فبناء على أن صوم النفل عندنا غير متجزىء كصوم الفرض.

وعند الشافعي في أحد قوليه: متجزىء، حتى قال: يصير صائماً من حين نوى، لكن بشرط الإمساك في أول النهار.

وحجته ما روينا عن ابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ مطلقاً، من غير فصل بين ما قبل الزوال وبعده. وأما عندنا فالصوم لا يتجزأ، فرضاً كان أو نفلاً، ويصير صائماً من أول النهار لكن بالنية الموجودة وقت الركن وهو الإمساك وقت الغداء المتعارف لما نذكر، فإذا نوى بعد الزوال فقد خلا بعض الركن عن الشرط، فلا يصير صائماً شرعاً، والحديثان محمولان على ما قبل الزوال بدليل ما ذكرنا.

وأما الكلام مع الشافعي في صوم رمضان فهو يحتجُّ بما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ؛ أنه قال: **«لاَ صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَعْزِمِ الصَّوْمَ مِنَ اللَّيْلِ»**(١)، ولأن الإمساك من أول النهار إلى آخره ركن، فلا

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٨٢٣، ٨٢٤): كتاب الصوم: باب النية في الصيام، حديث (٢٤٥٤)، والترمذي (٢/ ١١٦، ١١٧): كتاب الصوم: باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل حديث (٧٢٦)، والنسائي (٤/ ١٩٦، ١٩٧): كتاب الصيام: باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك وابن ماجة (١/ ٥٤٢): كتاب الصيام: باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، والخيار في الصوم، حديث (١٧٠٠)، وأحمد (٦/ ٢٨٧)، والدارمي (٢/ ٦، ٧): كتاب الصوم: باب من لم يجمع الصيام من الليل، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٥٤): كتاب الصيام: باب الرجل ينوي الصيام بعدما يطلع الفجر. والدارقطني (٢/ ١٧٢): كتاب الصيام: باب تبييت النية من الليل وغيره، حديث (٢، ٣، ٤)، والبيهقي (٤/ ٢٠٢): كتاب الصيام: باب الدخول في الصوم بالنية، والخطيب (٣/ ٩٢، ٩٣).

من طريق عبد الله بن عمر عن حفصة أن النبي ﷺ قال: من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له.. واللفظ للنسائي ولفظ أبي داود والترمذي: من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له.

وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله: وهو أصح.

قال الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٢/ ١٨٨).

واختلف الأئمة في رفعه ووقفه فقال ابن أبي حاتم عن أبيه لا أدري. أيهما أصح يعني رواية يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم ورواية إسحاق بن حازم عن عبد الله بن أبي بكر عن سالم بغير وساطة الزهري لكن الوقف أشبه وقال أبو داود: لا يصح رفعه وقال الترمذي: الموقوف أصح ونقل في «العلل» عن البخاري أنه قال: هو خطأ وهو حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوف، وقال النسائي الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه وقال أحمد: ما له عندي ذلك الإسناد وقال الحاكم في الأربعين صحيح على شرط الشيخين وقال في المستدرك: صحيح على شرط البخاري، وقال البيهقي: رواته ثقات إلا أنه روي موقوفاً، وقال الخطابي اسنده عبد الله بن أبي بكر وزيادة الثقة =

٢٠٦أ بد له من النية ليصير لله تعالى، وقد انعدمت في أول/ النهار فلم يقع الإمساك في أول/ النهار لله تعالى لفقد شرطه، فكذا الباقي؛ لأن صوم الفرض لا يتجزأ؛ ولهذا لا يجوز صوم القضاء والكفارات والنذور المطلقة بنية من النهار؛ وكذا صوم رمضان.

ولنا: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامَ الرَّفَثُ...﴾ - إلى قوله - ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧] أباح للمؤمنين الأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر، وأمر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متأخراً عنه؛ لأن كلمة (ثُمَّ) للتعقيب مع التراخي، فكان هذا أمراً بالصوم متراخياً عن أول النهار، والأمر بالصوم أمر بالنية؛ إذ لا صحة للصوم شرعاً بدون النية، فكان أمراً بالصوم بنية متأخرة عن أول النهار، وقد أتى به فقد أتى بالمأمور به، فيخرج عن العهدة، وفيه دلالة أن الإمساك في أول النهار يقع صوماً، وجدت فيه النية أو لم توجد؛ لأن إتمام الشيء يقتضي سابقية وجود بعض منه؛ ولأنه صام رمضان في وقت متعين شرعاً لصوم رمضان، لوجود ركن الصوم مع شرائطه التي ترجع إلى الأهلية والمحلية. ولا كلام في سائر الشرائط، وإنما الكلام في النية ووقتها وقت وجود الركن، وهو الإمساك وقت الغداء المتعارف، والإمساك في أول النهار شرط وليس بركن؛ لأن ركن العبادة ما يكون شاقاً على البدن مخالفاً للعادة وهو النفس، وذلك هو الإمساك وقت الغداء المتعارف، فأما الإمساك في أول النهار فمعتاد، فلا يكون ركناً، بل يكون شرطاً؛ لأنه وسيلة إلى تحقيق معنى الركن، إلا أنه لا يعرف كونه وسيلة للحال؛ لجواز ألا ينوي وقت الركن، فإذا نوى ظهر كونه وسيلة من حين وجوده، والنية تشترط لصيرورة الإمساك الذي هو ركن عبادة لا لما يصير عبادة بطريق الوسيلة، على ما قررنا في الخلافيات.

وأما الحديث: فهو من الآحاد؛ فلا يصلُحُ ناسخاً للكتاب، لكنَّه يصلُحُ مكملاً له،

= مقبولة وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة. وقال الدارقطني: كلهم ثقات.

وفي الباب عن عائشة:

أخرجه الدارقطني (٢/ ١٧١ - ١٧٢) كتاب الصيام: باب تبييت النية من الليل والبيهقي (٤/ ٢٠٣) كتاب الصيام: باب الدخول في الصوم بالنية.

قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٨٩): وفيه عبد الله بن عباد وهو مجهول وقد ذكره ابن حبان في الضعفاء.

وفي الباب أيضاً عن ميمونة بنت سعد:

أخرجه الدارقطني (٢/ ١٧٣) كتاب الصيام: باب تبييت النية من الليل (٥) بلفظ: من أجمع الصوم من الليل فليصم ومن أصبح ولم يجمعه فلا يصم.

وفيه محمد بن عمر الواقدي وهو متروك.

فيحمل على نفي الكمال؛ كقوله: **«لاَ صَلاَةَ لِجَارِ المَسْجِدِ إلاَّ فِي المَسْجِدِ»**[١]، ليكون عملاً بالدليلين بقدر الإمكان.

وأما صيام القضاء والنذور والكفارات: فما صامها في وقت متعين لها شرعاً؛ لأن خارج رمضان متعين للنفل موضوع له شرعاً، إلا أن يعينه لغيره، فإذا لم ينو من الليل صوماً آخر ـ بقي الوقت متعيناً للتطوع شرعاً، فلا يملك تغييره، فأما ههنا فالوقت متعين لصوم رمضان، وقد صامه لوجود ركن الصوم وشرائطه على ما بينا. وأما الكلام مع زفر في المسافر إذا صام رمضان بنية من النهار: فوجه قوله: إن الصوم غير واجب على المسافر في رمضان حتماً، ألا ترى أن له أن يفطر، والوقت غير متعين لصوم رمضان في حقه، فإن له أن يصوم عن واجب آخر، فأشبه صوم القضاء خارج رمضان، وذا لا يتأدى بنية من النهار؛ كذا هذا.

ولنا: أن الصوم واجب على المسافر في رمضان وهو العزيمة في حقه، إلا أن له أن يترخص بالإفطار، وله أن يصوم عن واجب آخر عند أبي حنيفة بطريق الرخصة والتيسير أيضاً؛ لما فيه من إسقاط الفرض عن ذمته، على ما بينا فيما تقدم، فإذا لم يفطر ولم ينو واجباً آخر ـ بقي صوم رمضان واجباً عليه، وقد صامه فيخرج عن العهدة كالمقيم سواء.

ويتصل بهذين الفصلين وهو بيان كيفية النية، ووقت مسألة الأسير في يد العدو إذا اشتبه عليه شهر رمضان، فتحرى وصام شهراً عن رمضان، وجملة الكلام فيه: أنه إذا صام شهراً عن رمضان لا يخلو: إما إن وافق شهر رمضان، أو لم يوافق؛ بأن تقدم أو تأخر، فإن وافق جاز، وهذا لا يشكل، لأنه أدى ما عليه. وإن تقدم لم يجز؛ لأنه أدى الواجب قبل وجوبه، وقبل وجود سبب وجوبه، وإن تأخر فإن وافق شوال يجوز، لكن يراعى فيه موافقة الشهرين في عدد الأيام، وتعيين النية ووجودها من الليل.

وأما موافقة العدد؛ فلأن صوم شهر آخر بعده يكون قضاء، والقضاء يكون على قدر الفائت، والشهر قد يكون ثلاثين يوماً، وقد يكون تسعة وعشرين يوماً.

وأما تعيين النية ووجودها من الليل؛ فلأن صوم القضاء لا يجوز بمطلق النية ولا بنية من النهار، لما ذكرنا فيما تقدم، وهل تشترط نية القضاء.

ذكر القدوري في «شرحه مختصر الكرخي»: أنه لا يشترط.

وذكر القاضي في «شرحه مختصر الطحاوي»: أنه يشترط، والصحيح ما ذكره القدوري؛ لأنه نوى ما عليه من صوم رمضان وعليه القضاء؛ فكان ذلك منه تعيين نية القضاء.

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

وبيان هذه الجملة أنه إذا وافق صومه شهر شوال، ينظر إن كان رمضان كاملاً وشوال كاملاً ـ قضى يوماً واحداً لأجل يوم الفطر؛ لأن صوم القضاء لا يجوز فيه، وإن كان رمضان كاملاً وشوال ناقصاً ـ قضى يومين: يوماً/ لأجل يوم الفطر، ويوماً لأجل النقصان؛ لأن القضاء ٢٠٦ب يكون على قدر الفائت، وإن كان رمضان ناقصاً وشوال كاملاً ـ لا شيء عليه؛ لأنه أكمل عدد الفائت، وإن وافق صومه هلال ذي الحجة، فإن كان رمضان كاملاً وذو الحجة كاملاً ـ قضى أربعة أيام: يوماً لأجل يوم النحر، وثلاثة أيام لأجل أيام التشريق؛ لأن القضاء لا يجوز في هذه الأيام، وإن كان رمضان كاملاً وذو الحجة ناقصاً قضى خمسة أيام: يوماً للنقصان، وأربعة أيام ليوم النحر وأيام التشريق؛ وإن كان رمضان ناقصاً وذو الحجة كاملاً ـ قضى ثلاثة أيام؛ لأن الفائت ليس إلا هذا القدر، وإن وافق صومه شهراً آخر سوى هذين الشهرين ـ فإن كان الشهران كاملين أو ناقصين، أو كان رمضان ناقصاً والشهر الآخر كاملاً ـ فلا شيء عليه. وإن كان رمضان كاملاً والشهر الآخر ناقصاً ـ قضى يوماً واحداً، لأن الفائت يوم واحد.

ولو صام بالتحري سنين كثيرة، ثم تبين أنه صام في كل سنة قبل شهر رمضان ـ فهل يجوز صومه في السنة الثانية عن الأولى، وفي الثالثة عن الثانية، وفي الرابعة عن الثالثة. **هكذا قال** بعضهم: يجوز؛ لأنه في كل سنة من الثانية والثالثة والرابعة صام صوم رمضان الذي عليه، وليس عليه إلا القضاء، فيقع قضاء عن الأول، وقال بعضهم: لا يجوز، وعليه قضاء الرمضانات، لأنه صام في كل سنة عن رمضان قبل دخول رمضان.

وفصل الفقيه أبو جعفر الهندواني ـ رحمه الله ـ في ذلك تفصيلاً، فقال: إن صام في السنة الثانية عن الواجب عليه، إلا أنه ظن أنه من رمضان ـ يجوز. وكذا في الثالثة والرابعة؛ لأنه صام عن الواجب عليه، والواجب عليه قضاء صوم رمضان الأول دون الثاني، ولا يكون عليه إلا قضاء رمضان الأخير خاصة؛ لأنه ما قضاه فعليه قضاؤه. وإن صام في السنة الثانية عن الثالثة، وفي السنة الثالثة عن الرابعة ـ لم يجز؛ وعليه قضاء الرمضانات كلها.

أما عدم الجواز عن الرمضان الأول؛ فلأنه ما نوى عنه، وتعيين النية في القضاء شرط، ولا يجوز عن الثاني؛ لأنه صام قبله متقدماً عليه، وكذا الثالث والرابع.

وضرب له مثلاً، وهو رجل اقتدى بالإمام على ظن أنه زيد فإذا هو عمرو ـ صح اقتداؤه به، ولو اقتدى بزيد فإذا هو عمرو ـ لم يصح اقتداؤه به؛ لأنه في الأول نوى الاقتداء بالإمام، إلا أنه ظن أن الإمام زيد فأخطأ في ظنه ـ فهذا لا يقدح في صحة اقتدائه بالإمام، وفي الثاني نوى الاقتداء بزيد، فإذا لم يكن زيداً تبين أنه ما اقتدى بأحد، كذلك ههنا إذا نوى في صوم كل سنة عن الواجب عليه ـ تعلقت نيّته بالواجب عليه، لا بالأول والثاني إلا أنه ظن أنه الثاني فأخطأ في ظنه، فيقع عن الواجب عليه لا عما ظن، والله أعلم.

وأما الشرائط التي تخص بعض الصيامات دون بعض، وهي شرائط الوجوب؛ فمنها الإسلام، فلا يجب الصوم على الكافر في حق أحكام الدنيا بلا خلاف، حتى لا يخاطب بالقضاء بعد الإسلام. وأما في حق أحكام الآخرة فكذلك عندنا، وعند الشافعي يجب.

ولقب المسألة أن الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا خلافاً له. وهي تعرف في «أصول الفقه»، وعلى هذا يخرج الكافر إذا أسلم في بعض شهر رمضان أنه لا يلزمه قضاء ما مضى؛ لأن الوجوب لم يثبت فيما مضى، فلم يتصور قضاء الواجب.

وهذا التخريج على قول من يشترط لوجوب القضاء سابقة وجوب الأداء من مشايخنا.

وأما على قول من لا يشترط ذلك منهم؛ فإنما لا يلزمه قضاء ما مضى لمكان الحرج؛ إذ لو لزمه ذلك للزمه قضاء جميع ما مضى من الرمضانات في حال الكفر؛ لأن البعض ليس بأولى من البعض، وفيه من الحرج ما لا يخفى.

وكذا إذا أسلم في يوم من رمضان قبل الزوال ـ لا يلزمه صوم ذلك اليوم، حتى لا يلزمه قضاؤه.

وقال مالك: يلزمه، وأنه غير سديد؛ لأنه لم يكن من أهل الوجوب في أول اليوم، أو لما في وجوب القضاء من الحرج على ما بينا.

ومنها: البلوغ فلا يجب صوم رمضان على الصبي، وإن كان عاقلاً حتى لا يلزمه القضاء بعد البلوغ، لقول النبي ـ ﷺ ـ: **«رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاَثٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّىٰ يَسْتَيْقِظَ»**[١] ولأن الصبي لضعف بنيته وقصور عقله واشتغاله باللهو واللعب ـ يشق عليه تفهم الخطاب وأداء الصوم، فأسقط الشرع عنه العبادات نظراً له، فإذا لم يجب عليه الصوم في حال الصبا لا يلزمه القضاء؛ لما بينا أنه لا يلزمه لمكان الحرج؛ لأن مدة الصبا [مدة][٢] مديدة، فكان في إيجاب القضاء عليه بعد البلوغ حرج.

وكذا إذا بلغ في يوم من رمضان قبل الزوال ـ لا يجزئه صوم ذلك اليوم وإن نوى، وليس عليه قضاؤه؛ إذ لم يجب عليه في أول اليوم لعدم أهلية الوجوب فيه، والصوم لا يتجزأ وجوباً وجوازاً، ولما فيه من الحرج على ما ذكرنا.

وروي/ عن أبي يوسف في الصبي يبلغ قبل الزوال أو أسلم الكافر ـ أن عليهما القضاء، ٢٠٧أ ووجهه أنهما أدركا وقت النية، فصار كأنهما أدركا من الليل، والصحيح جواب ظاهر الرواية؛

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) سقط في ط.

لما ذكرنا أن الصوم لا يتجزأ وجوباً، فإذا لم يجب عليهما البعض لم يجب الباقي، أو لما في إيجاب القضاء من الحرج.

وأما العقل: فهل هو من شرائط الوجوب، وكذا الإفاقة واليقظة، قال عامة مشايخنا: إنها ليست من شرائط الوجوب، ويجب صوم رمضان على المجنون والمغمى عليه والنائم، لكن أصل الوجوب لا وجوب الأداء، بناء على أن عندهم الوجوب نوعان:

أحدهما: أصل الوجوب وهو اشتغال الذمة بالواجب، وأنه ثبت بالأسباب لا بالخطاب، ولا تشترط القدرة لثبوته، بل ثبت جبراً من الله تعالى، شاء العبد أو أبى.

والثاني: وجوب الأداء وهو إسقاط ما في الذمة وتفريغها من الواجب، وأنه ثبت بالخطاب، وتشترط له القدرة على فهم الخطاب، وعلى أداء ما تناوله الخطاب؛ لأن الخطاب لا يتوجه إلى العاجز عن فهم الخطاب، ولا على العاجز عن فعل ما تناوله الخطاب، والمجنون لعدم عقله أو لاستتاره، والمغمى عليه والنائم لعجزهما عن استعمال عقلهما - عاجزون عن فهم الخطاب، وعن أداء ما تناوله الخطاب، فلا يثبت وجوب الأداء في حقهم، ويثبت أصل الوجوب في حقهم؛ لأنه لا يعتمد القدرة بل يثبت جبراً.

وتقرير هذا الأصل معروف في أصول الفقه، وفي الخلافيات.

وقال أهل التحقيق من مشايخنا بما وراء النهر: إن ألوجوب في الحقيقة نوع واحد، وهو وجوب الأداء، فكل من كان من أهل الأداء كان من أهل الوجوب، ومن لا فلا، وهو اختيار أستاذي الشيخ [الإمام][1] الأجل الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد السمرقندي - رضي الله عنه - لأن الوجوب المعقول هو وجوب الفعل؛ كوجوب الصوم والصلاة وسائر العبادات، فمن لم يكن من أهل أداء الفعل الواجب، وهو القادر على فهم الخطاب، والقادر على فعل ما يتناوله الخطاب لا يكون من أهل الوجوب ضرورة، والمجنون والمغمى عليه والنائم - عاجزون عن فعل الخطاب بالصوم وعن أدائه، إذ الصوم الشرعي هو الإمساك لله تعالى، ولن يكون ذلك بدون النية، وهؤلاء ليسوا من أهل النية فلم يكونوا من أهل الأداء؛ فلم يكونوا من أهل الوجوب.

والذي دعا الأولين إلى القول بالوجوب في حق هؤلاء ما انعقد الإجماع عليه من وجوب القضاء على المغمى عليه والنائم بعد الإفاقة والانتباه، بعد مضي بعض الشهر أو كله، وما قد صح من مذهب أصحابنا - رحمهم الله - في المجنون إذا أفاق في بعض شهر رمضان؛ أنه

---

(١) سقط في ط.

يجب عليه قضاء ما مضى من الشهر، فقالوا: إن وجوب القضاء يستدعي فوات الواجب المؤقت عن وقته، مع القدرة عليه وانتفاء الحرج، فلا بد من الوجوب في الوقت ثم فواته، حتى يمكن إيجاب القضاء فاضطرهم ذلك إلى إثبات الوجوب في حال الجنون والإغماء والنوم.

وقال الآخرون: إن وجوب القضاء لا يستدعي سابقيه الوجوب لا محالة، وإنما يستدعي فوت العبادة عن وقتها، والقدرة على القضاء من غير حرج؛ ولذلك اختلفت طرقهم في المسألة.

وهذا الذي ذكرنا في المجنون إذا أفاق في بعض شهر رمضان؛ أنه يلزمه قضاء ما مضى جواب الاستحسان، والقياس ألا يلزمه، وهو قول زفر والشافعي. وأما المجنون جنوناً مستوعباً بأن جن قبل دخول شهر رمضان، وأفاق بعد مضيه ـ فلا قضاء عليه عند عامة العلماء، وعند مالك: يقضي.

وجه القياس: أن القضاء هو تسليم مثل الواجب، ولا وجوب على المجنون؛ لأن الوجوب بالخطاب، ولا خطاب عليه لانعدام القدرتين؛ ولهذا لم يجب القضاء في الجنون المستوعب شهراً.

وجه قول أصحابنا: أما من قال بالوجوب في حال الجنون ـ يقول: فاته الواجب عن وقته، وقدر على قضائه من غير حرج، فيلزمه قضاؤه قياساً على النائم والمغمى عليه، ودليل الوجوب لهم وجود سبب الوجوب وهو الشهر؛ إذ الصوم يضاف إليه مطلقاً، يقال: صوم الشهر، والإضافة دليل السببية وهو قادر على القضاء، من غير حرج، وفي إيجاب القضاء عند الاستيعاب حرج.

وأما من أبى القول بالوجوب في حال الجنون ـ يقول: هذا شخص فاته صوم شهر رمضان، وقدر على قضائه من غير حرج، فيلزمه قضاؤه قياساً على النائم والمغمى عليه، ومعنى قولنا: فاته صوم شهر رمضان، أي: لم يصم شهر رمضان، وقولنا: من غير حرج؛ فلأنه لا حرج في قضاء نصف الشهر، وتأثيرها من وجهين:

أحدهما: أن الصوم عبادة، والأصل في العبادات وجوبها على الدوام بشرط الإمكان وانتفاء/ الحرج؛ لما ذكرنا في الخلافيات، إلا أن الشرع عيَّن شهر رمضان من السنة في حق القادر على الصوم؛ فبقي الوقت المطلق في حق العاجز عنه وقتاً له. ٢٠٧ب

والثاني: أنه لما فاته صوم شهر رمضان فقد فاته الثواب المتعلق به، فيحتاج إلى استدراكه بالصوم في عدة من أيام أخر؛ ليقوم الصوم فيها مقام الفائت، فينجبر الفوات بالقدر الممكن،

فإذا قدر على قضائه من غير حرج ـ أمكن القول بالوجوب عليه فيجب كما في المغمى عليه والنائم، بخلاف الجنون المستوعب، فإن هناك في إيجاب القضاء حرجاً؛ لأن الجنون [المستوعب][1] قلَّما يزول، بخلاف الإغماء والنوم إذا استوعب؛ لأن استيعابه نادر، والنادر ملحق بالعدم، بخلاف الجنون؛ فإن استيعابه ليس بنادر.

ويستوي الجواب في وجوب قضاء ما مضى عند أصحابنا في الجنون العارض، ما إذا أفاق في وسط الشهر أو في أوله، حتى لو جن قبل الشهر، ثم أفاق في آخر يوم منه ـ يلزمه قضاء جميع الشهر، ولو جن في أول يوم من رمضان فلم يفق إلا بعد مضي الشهر ـ يلزمه قضاء كل الشهر، إلا قضاء اليوم الذي جن فيه، إن كان نوى الصوم في الليل، وإن كان لم ينو قضى جميع الشهر، ولو جن في طرفي الشهر، وأفاق في وسطه ـ فعليه قضاء الطرفين.

وأما المجنون الأصلي وهو الذي بلغ مجنوناً، ثم أفاق في بعض الشهر ـ فقد روي عن محمد: أنه فرق بينهما، فقال: لا يقضي ما مضى من الشهر.

وروي عن أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ أنه سوى بينهما، وقال: يقضي ما مضى من الشهر، وهكذا روى هشام عن أبي يوسف في صبي له عشر سنين جن، فلم يزل مجنوناً حتى أتى عليه ثلاثون سنة أو أكثر، ثم صح في آخر يوم من شهر رمضان ـ فالقياس أنه لا يجب عليه قضاء ما مضى؛ لكن استحسن أن يقضي ما مضى في هذا الشهر.

وجه قول محمد: أن زمان الإفاقة في حيز زمان ابتداء التكليف، فأشبه الصغير إذا بلغ في بعض الشهر، بخلاف الجنون العارض، فإن هناك زمان التكليف سبق الجنون، إلا أنه عجز عن الأداء بعارض، فأشبه المريض العاجز عن أداء الصوم إذا صح.

وجه رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف: ما ذكرنا من الطريقين في الجنون العارض، ولو أفاق المجنون جنوناً عارضاً في نهار رمضان قبل الزوال، فنوى الصوم ـ أجزأه عن رمضان والجنون الأصلي على الاختلاف الذي ذكرنا، ويجوز في الإغماء والنوم بلا خلاف بين أصحابنا.

وعلى هذا الطهارة من الحيض والنفاس؛ أنها شرط الوجوب عند أهل التحقيق من مشايخنا؛ إذ الصوم الشرعي لا يتحقق من الحائض والنفساء، فتعذر القول بوجوب الصوم عليهما في وقت الحيض والنفاس، إلا أنه يجب عليهما قضاء الصوم؛ لفوات صوم رمضان عليهما، ولقدرتهما على القضاء في عدة من أيام أخر من غير حرج، وليس عليهما قضاء

---

(١) في أ: إذا استوعب.

الصلوات؛ لما فيه من الحرج؛ لأن وجوبها يتكرر في كل يوم خمس مرات، ولا يلزم الحائض في السنة إلا قضاء عشرة أيام ولا حرج في ذلك.

وعلى قول عامة المشايخ ليس بشرط، وأصل الوجوب ثابت في حالة الحيض والنفاس، وإنما تشترط الطهارة لأهلية الأداءِ، والأصل فيه مَا رُوِيَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ الله عَنْهَا ـ فَقَالَتْ: لَمْ تَقْضِ الحَائِضُ الصَّوْمَ وَلا تَقْضِي الصَّلاَةَ؟ فَقَالَتْ عَائِشَةُ ـ رَضِيَ الله عَنْهَا ـ للسَّائِلَة: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ هَكَذَا كُنَّ النِّسَاءُ يَفْعَلْنَ عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ[1] أشارت إلى أن ذلك ثبت تعبُّداً محضاً، والظاهر أن فتواها بلغ الصحابة، ولم ينقل أنه أنكر عليها منكر؛ فيكون إجماعاً من الصحابة ـ رضي الله عنهم.

ولو طهرتا بعد طلوع الفجر قبل الزوال ـ لا يجزيهما صوم ذلك اليوم، لا عن فرض ولا عن نفل؛ لعدم وجوب الصوم عليهما، ووجوده في أول اليوم فلا يجب، ولا يوجد في الباقي لعدم التجزي، وعليهما قضاؤه مع الأيام الأخر لما ذكرنا، وإن طهرتا قبل طلوع الفجر ـ ينظر، إن كان الحيض عشرة أيام والنفاس أربعين يوماً ـ فعليهما قضاء صلاة العشاء، ويجزيهما صومهما من الغد عن رمضان إذا نوتا قبل طلوع الفجر لخروجهما عن الحيض والنفاس بمجرد انقطاع الدم، فتقع الحاجة إلى النية لا غير، وإن كان الحيض دون العشرة، والنفاس دون الأربعين ـ فإن بقي من الليل مقدار ما يسع للاغتسال، ومقدار ما يسع النية بعد الاغتسال ـ فكذلك.

وإن بقي من الليل دون ذلك ـ لا يلزمهما قضاء صلاة العشاء، ولا يجزيهما صومهما من الغد، وعليهما قضاء ذلك اليوم كما لو طهرتا بعد طلوع الفجر؛ لأن مدة الاغتسال فيما دون العشرة والأربعين من الحيض بإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، ولو أسلم الكافر قبل طلوع الفجر بمقدار ما يمكنه النية ـ فعليه صوم الغد وإلا فلا، وكذلك الصبي إذا بلغ، وكذلك المجنون جنوناً أصليًا على/ قول محمد، لأنه بمنزلة الصبا عنده. ٢٠٨أ

فصل

أركان الصيام

وأما ركنه: فالإمساك عن الأكل والشرب والجماع، لأن الله تعالى أباح الأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ. . .﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ الله لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧] أي: حتى يتبين لكم ضوءُ النهار من ظلمة الليل من

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

الفجر، ثم أمر بالإمساك عن هذه الأشياء في النهار بقوله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]، فدل أن ركن الصوم ما قلنا، فلا يوجد الصوم بدونه.

وعلى هذا الأصل ينبني بيان ما يفسد الصوم وينقضه؛ لأن انتقاض الشيء عند فوات ركنه أمر ضروري؛ وذلك بالأكل والشرب والجماع، سواء كان صورة ومعنى، أو صورة لا معنى، أو معنى لا صورة، وسواء كان بغير عذر أو بعذر، وسواء كان عمداً أو خطأ، طوعاً أو كرهاً، بعد أن كان ذاكراً لصومه لا ناسياً، ولا في معنى الناسي، والقياس أن يفسد وإن كان ناسياً، وهو قولُ مالك لوجود ضد الركن، حتى قال أبو حنيفة: لولا قول الناس لقلت: يقضي، أي: لولا قول الناس أن أبا حنيفة خالف [الأثر][1] لقلت: يقضي، لكنا تركنا القياس بالنص، وهو ما روي عن أبي هريرة، عن النبيِّ - ﷺ - أنَّه قَال: «**مَنْ نَسِي وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلْيتمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ**»[2]، حكم ببقاء صومه، وعلل بانقطاع نسبة فعله عنه بإضافته إلى الله تعالى؛ لوقوعه من غير قصده.

---

(١) في ط: الأمر.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٥٥) كتاب الصوم: باب الصائم إذا أكل وشرب ناسياً حديث (١٩٣٣) ومسلم (٢/ ٨٠٩) كتاب الصيام: باب أكل الناس وشربه وجماعه لا يفطر حديث (١٧١/ ١١٥٥) وأبو داود (٢/ ٧٨٩ - ٧٩٠) كتاب الصوم: باب من أكل ناسياً حديث (٢٣٩٨) والترمذي (٢/ ١١٢) كتاب الصيام: باب ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً حديث (٧١٧) والدارمي (١/ ٣٤٦) وأحمد (٢/ ٣٩٥) والدارقطني (١٧٨/٢) كتاب الصيام: باب الشهادة على رؤية الهلال (٢٧) وابن خزيمة (٣/ ٢٣٨) والبيهقي (٤/ ٢٢٩) من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.
وقال الترمذي: حسن صحيح.
وقال الدراقطني: إسناد صحيح وكلهم ثقات.
وأخرجه ابن الجارود في «المنتقى» رقم (٣٨٩) من طريق خلاس بن عمرو عن أبي هريرة به.
وأخرجه البخاري (١١/ ٥٥٨) كتاب الأيمان والنذور: باب إذا حنث ناسياً في الإيمان حديث (٦٦٦٩) والترمذي (٢/ ١١٢) كتاب الصيام: باب ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً حديث (٧١٨) وابن ماجة (١/ ٥٣٥) كتاب الصيام: باب ما جاء فيمن أفطر ناسياً حديث (١٦٧٣) وأحمد (٢/ ٣٩٥) والدارقطني (٢/ ١٨٠) والبيهقي (٤/ ٢٢٩) من طريق محمد بن سيرين وخلاس بن عمرو عن أبي هريرة.
وقال الترمذي: حسن صحيح.
وقال الدارقطني: هذا إسناد صحيح.
وأخرجه ابن الجارود (٣٩٠) وأحمد (٢/ ٤٨٩) والدارقطني (٢/ ١٧٩) من طريق قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة.
وأخرجه ابن خزيمة (٣/ ٣٣٩) رقم (١٩٩٠) وابن حبان (٩٠٦ - موارد) والحاكم (١/ ٤٣٠) والبيهقي (٤/ ٢٢٩) من طريق محمد بن عبد الله الأنصاري عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة.
وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال: على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. =

وروي عن أبي حنيفة أنه قال: لا قضاء على النَّاسي؛ للأثر المروي عن النبي - ﷺ -، والقياس أن يقضي ذلك، ولكن اتباع الأثر أولى إذا كان صحيحاً، وحديث صححه أبو حنيفة لا يبقى لأحد فيه مطعن، وكذا انتقده أبو يوسف؛ حيث قال: وليس حديث شاذ نجترىء على ردِّه، وكان من صيارفة الحديث، وروي عن علي وابن عمر وأبي هريرة - رضي الله عنهم - مثل مذهبنا؛ ولأن النسيان في باب الصوم مما يغلب وجوده، ولا يمكن دفعه إلا بحرج، فجعل عذراً دفعاً للحرج.

وعن عطاء، والثوري؛ أنهما فرقاً بين الأكل والشرب، وبين الجماع ناسياً، فقالا: يفسد صومه في الجماع، ولا يفسد في الأكل والشرب؛ لأن القياس يقتضي الفساد في الكل؛ لفوات ركن الصوم في الكل، إلا أنا تركنا القياس بالخبر، وأنه ورد في الأكل والشرب؛ فبقي الجماع على أصل القياس.

وإنا نقول: نعم، الحديث ورد في الأكل والشرب، لكنه معلول بمعنى يوجد في الكل، وهو أنه فعل مضاف إلى الله تعالى على طريق التمحيض بقوله: **«فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ الله وَسَقَاهُ»** قطع

= ومحمد بن عمرو روى له مسلم متابعة وهو حسن الحديث.

وقال البيهقي: تفرد به الأنصاري عن محمد بن عمرو وكلهم ثقات.

قلت: وفي الباب عن أبي سعيد وأم إسحاق الغنوية والحسن مرسلاً.

أما حديث أبي سعيد:

قال المبار كفوري في «التحفة» (٣/ ٣٣٩) لم أقف عليه وقد وقفنا عليه في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٦٠) فذكره الهيثمي عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن صائم أكل وشرب ناسياً فلم يأمره بالقضاء وقال: إنما ذلك طعام أطعمه الله.

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن عبد الله العزرمي وهو ضعيف.

حديث أم إسحاق الغنوية:

أخرجه أحمد (٦/ ٣٦٧) من طريق بشار بن عبد الملك قال: حدثتني أم حكيم بنت دينار عن مولاتها أم إسحاق أنها كانت عند رسول الله ﷺ فأتى بقصعة من ثريد فأكلت معه ومعه ذو اليدين فناولها رسول الله ﷺ عرقاً فقال: يا أم إسحاق أصيبي من هذا فذكرت أني كنت صائمة فرددت يدي لا أقدمها ولا أؤخرها فقال النبي ﷺ: ما لك؟ قالت: كنت صائمة فنسيت.

فقال ذو اليدين الآن بعدما شبعت فقال النبي ﷺ أتمي صومك فإنما هو رزق ساقه الله إليك.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٦٠) وقال: رواه أحمد والطبراني في «الكبير» وفيه أم حكيم ولم أجد لها ترجمة.

مرسل الحسن:

أخرجه أحمد كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٦٠) عنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: إذا كان أحدكم صائماً فنسي فأكل أو شرب فليتم صومه فإن الله عز وجل أطعمه وسقاه.

قال الهيثمي: رواه أحمد وهو مرسل صحيح الإسناد.

إضافته عن العبد؛ لوقوعه فيه من غير قصده واختياره، وهذا المعنى يوجد في الكل، والعلة إذا كانت منصوصاً عليها ـ كان الحكم منصوصاً عليه، ويتعمم الحكم بعموم العلة، وكذا معنى الحرج يوجد في الكل.

ولو أكل فقيل له: إنك صائم، وهو لا يتذكر أنه صائم، ثم علم بعد ذلك ـ فعليه القضاء في قول أبي يوسف.

وعند زفر والحسن بن زياد: لا قضاء عليه.

وجه قولهما: إنه لما تذكر أنه كان صائماً. تبين أنه أكل ناسياً؛ فلم يفسد صومه، ولأبي يوسف أنه أكل متعمداً؛ لأن عنده أنه ليس بصائم، فيبطل صومه، ولو دخل الذباب حلقه لم يفطره؛ لأنه لا يمكنه الاحتراز عنه، فأشبه الناسي، ولو أخذه فأكله فطره؛ لأنه تعمد أكله وإن لم يكن مأكولاً كما لو أكل التراب.

ولو دخل الغبار أو الدخان أو الرائحة في حلقه ـ لم يفطره لما قلنا، وكذا لو ابتلع البلل الذي بقي بعد المضمضة في فمه مع البزاق، أو ابتلع البزاق الذي اجتمع في فمه لما ذكرنا. ولو بقي بين أسنانه شيء فابتلعه ذكر في «الجامع الصغير»: أنه لا يفسد صومه، وإن أدخله حلقه متعمداً، روي عن أبي يوسف؛ أنه إن تعمد عليه القضاءُ ولا كفارة عليه، ووفق ابن أبي مالك فقال: إن كان مقدار الحمصة أو أكثر ـ يفسد صومه، وعليه القضاء ولا كفارة؛ كما قال أبو يوسف ـ رحمه الله تعالى.

وقول أبي يوسف محمول عليه، وإن كان دون الحمصة لا يفسد صومه كما ذكر في «الجامع الصغير»، والمذكور فيه محمول عليه وهو الأصح.

ووجهه أن ما دون الحمصة يسير يبقى بين الأسنان عادة، فلا يمكن التحرز عنه، بمنزلة الريق، فيشبه الناسي، ولا كذلك قدر الحمصة فإن بقاءه بين الأسنان غير معتاد، فيمكن الاحتراز عنه، فلا يلحقه بالناسي وقال زفر: عليه القضاء والكفارة.

وجه قوله: إنه أكل ما هو مأكول في نفسه، إلا أنه متغير؛ فأشبه اللحم المنتن.

ولنا: أنه أكل ما لا يؤكل عادة، إذ لا يقصد به الغذاء ولا الدواء، فإن تثاءب فرفع رأسه إلى السماء، فوقع في حلقه قطرة مطر، أو ماء صب في ميزاب ـ فطره؛ لأن الاحتراز عنه ممكن، وقد وصل الماء إلى جوفه. ولو/ أكره على الأكل أو الشرب، فأكل أو شرب بنفسه مكرهاً، وهو ذاكر لصومه ـ فسد صومه بلا خلاف عندنا. ٢٠٨ب

وعند زفر والشافعي: لا يفسد.

وجه قولهما: إن هذا أعذر من الناسي؛ لأن الناسي وجد منه الفعل حقيقة، وإنما انقطعت نسبته عنه شرعاً بالنص، وهذا لم يوجد منه الفعل أصلاً، فكان أعذر من الناسي، ثم لم يفسد صوم الناسي؛ فهذا أولى.

ولنا: أن معنى الركن قد فات لوصول المغذي إلى جوفه، بسبب لا يغلب وجوده، ويمكن التحرز عنه في الجملة؛ فلا يبقى الصوم، كما لو أكل أو شرب بنفسه مكرهاً؛ وهذا لأن المقصود من الصوم معناه، وهو كونه وسيلة إلى الشكر والتقوى، وقهر الطبع الباعث على الفساد على ما بيّنا، ولا يحصل شيء من ذلك إذا وصل الغذاء إلى جوفه.

وكذا النائمة الصائمة جامعها زوجها ولم تنتبه، أو المجنونة جامعها زوجها - فسد صومها عندنا[١] خلافاً لزفر، والكلام فيه على نحو ما ذكرنا، ولو تمضمض أو استنشق، فسبق الماء حلقه ودخل جوفه؛ فإن لم يكن ذاكراً لصومه لا يفسد صومه، لأنه لو شرب لم يفسد؛ فهذا أولى، وإن كان ذاكراً فسد صومه عندنا.

وقال ابن أبي ليلى: إن كان وضوءه للصلاة المكتوبة لم يفسد، وإن كان للتطوع فسد.

وقال الشافعي لا يفسد أيهما[٢] كان.

وقال بعضهم: إن تمضمض ثلاث مرات فسبق الماء حلقه - لم يفسد، وإن زاد على الثلاث فسد.

وجه قول ابن أبي ليلى، أن الوضوء للصلاة المكتوبة فرض، فكان المضمضة والاستنشاق من ضرورات إكمال الفرض، فكان الخطأ فيهما عذراً، بخلاف صلاة التطوع.

وجه قول من[٣] فرق بين الثلاث وما زاد عليه: إن السنة فيهما الثلاث، فكان الخطأ فيهما من ضرورات إقامة السنة فكان عفواً، وأما الزيادة على الثلاث فمن باب الاعتداء، على ما قال النبيُّ ﷺ: **«فَمَنْ زَادَ أَوْ نَقَصَ، فَقَدْ تَعَدَّى وَظَلَمَ»**[٤]، فلم يعذر فيه، والكلام مع الشافعي على نحو ما ذكرنا في الإكراه.

يؤيد ما ذكرنا أن الماء لا يسبق الحلق في المضمضة والاستنشاق عادة، إلا عند المبالغة فيهما، والمبالغة مكروهة في حق الصائم، قال النبيُّ ﷺ للقيط بن صبرة: **«بَالِغْ فِي المَضْمَضَةِ وَٱلاسْتِنْشَاقِ إلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِماً»**[٥] فكان في المبالغة متعدياً فلم يعذر بخلاف الناسي.

---

(١) في أ: عنده.

(٢) في أ: كيفما.

(٣) في أ: زفر.

(٤) تقدم في الوضوء.

(٥) تقدم في الوضوء.

ولو احتلم في نهار رمضان فأنزل، لم يفطره؛ لقول النبي ـ ﷺ ـ: «**ثَلاَثٌ لاَ يُفَطِّرْنَ الصَّائِمُ: القَيْءُ؛ والحِجَامَةُ، وَالاحْتِلاَمُ**»[1]؛ ولأنه لا صنع له فيه فيكون كالناسي، ولو نظر إلى امرأة وتفكر فأنزل ـ لم يفطره.

وقال مالك: إن تتابع نظره فطره؛ لأن التتابع في النظر كالمباشرة.

ولنا: أنه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى؛ لعدم الاستمتاع بالنساء، فأشبه الاحتلام بخلاف المباشرة، ولو كان يأكل أو يشرب ناسياً ثم تذكر، فألقى اللقمة، أو قطع الماء، أو كان يتسحر فطلع الفجر وهو يشرب الماء فقطعه، أو يأكل فألقى اللقمة ـ فصومه تام؛ لعدم الأكل والشرب بعد التذكر والطلوع، ولو كان يجامع امرأته في النهار ناسياً لصومه فتذكر، فنزع من ساعته، أو كان يجامع في الليل فطلع الفجر وهو مخالط، فنزع من ساعته ـ فصومه تام.

وقال زفر: فسد صومه، وعليه القضاء.

وجه قوله: إن جزءاً من الجماع حصل بعد طلوع الفجر والتذكر، وأنه يكفي لفساد الصوم؛ لوجود المضادة له وإن قل.

ولنا: أن الموجود منه بعد الطلوع **والتذكر** هو النزع، والنزع ترك الجماع، وترك الشيء لا يكون محصلاً[2] له، بل يكون اشتغالاً بضده، فلم يوجد منه الجماع بعد الطلوع والتذكر رأساً؛ فلا يفسد صومه؛ ولهذا لم يفسد في الأكل والشرب كذا في الجماع.

وهذا إذا نزع بعد ما تذكر أو بعد ما طلع الفجر، فأما إذا لم ينزع وبقي ـ فعليه القضاء، ولا كفارة عليه في ظاهر الرواية.

وروي عن أبي يوسف أنه فرق بين الطلوع والتذكر. فقال في الطلوع: عليه الكفارة.

وفي التذكر: لا كفارة عليه وقال الشافعي: عليه القضاء والكفارة فيهما جميعاً.

وجه قوله: أنه وجد الجماع في نهار رمضان متعمداً لوجوده بعد طلوع الفجر والتذكر؛ فيوجب القضاء والكفارة.

وجه رواية أبي يوسف: وهو الفرق بين الطلوع والتذكر أن في الطلوع ابتداء الجماع كان عمداً، والجماع جماع واحد بابتدائه وانتهائه، والجماع العمد يوجب الكفارة، وأما في التذكر فابتداء الجماع كان ناسياً؛ وجماع الناسي لا يوجب فساد الصوم فضلاً عن وجوب الكفارة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣/ ٩٧) كتاب الصوم: باب ما جاء في الصائم بذرعه القيء حديث (٧١٩).

(٢) في أ: تحصيلاً.

وجه «ظاهر الرواية»: أن الكفارة إنما تجب بإفساد الصوم، وإفساد الصوم يكون بعد وجوده، وبقاؤه في الجماع يمنع وجود الصوم، فإذا امتنع وجوده إستحال الإفساد؛ فلا تجب الكفارة، ووجوب القضاء لانعدام صومه اليوم لا لإفساده بعد وجوده/ ، ولأن هذا جماع لم ٢٠٩أ يتعلق بابتدائه وجوب الكفارة، فلا يتعلق بالبقاء عليه؛ لأن الكل فعل واحد وله شبهة الاتحاد، وهذه الكفارةُ لا تجب مع الشبهة لما نذكره.

ولو أصبح جنباً في رمضان ـ فصومه تام عند عامة الصحابة مثل: علي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وأبي ذر، وابن عباس، وابن عمر، ومعاذ بن جبل ـ رضي الله تعالى عنهم.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «**أَنَّهُ لاَ صَوْمَ لَهُ**»، واحتجَّ بما روي عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**مَنْ أَصْبَحَ جُنُبَاً، فَلاَ صَوْمَ لَهُ**[1] **وَرَبِّ الكَعْبَةَ**»[2] قاله راوي الحديث، وأكده بالقسم.

ولعامة الصحابة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامَ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ. . .﴾ إلى قوله: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ الله لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧] أحل الله ـ عز وجل ـ الجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر، وإذا كان الجماع في آخر الليل يبقى الرجل جنباً بعد طلوع الفجر لا محالة، فدل أن الجنابة لا تضر الصوم.

وأما حديث أبي هريرة: فقد ردته عائشة وأم سلمة ـ رَضِي الله عَنْهُمَا ـ، فقالت عائشة: «كَانَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ يُصْبِحَ جُنُبَاً مِنْ غَيْرِ اَحْتِلاَمٍ، ثُمَّ يُتِمُّ صَوْمَهُ ذَلِكَ مِنْ رَمَضَانَ»[3] وقالت أم سلمةَ «كان رسولُ الله ـ ﷺ ـ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ قِرَافٍ» أي: جماع مع أنه خبر واحد وَرَدَ مخالفاً للكتاب.

---

(١) في أ: ورب محمد.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٤٣) كتاب الصيام: باب الصائم يصبح جنباً، حديث (١٩٢٦) أو مسلم (٢/ ٧٧٩) كتاب الصيام: باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر حديث (٧٥/ ١١٠٩).

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ١٤٣): كتاب الصيام: باب الصائم يصبح جنباً، حديث (١٩٢٥، ١٩٢٦)، ومسلم (٢/ ٧٨٠، ٧٨١): كتاب الصيام: باب صحة صوم من طلع عليه الفجر، وهو جنب، حديث (٧٨/ ١١٠٩)، ومالك (١/ ٢٩١): كتاب الصيام: باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان، حديث (١٢)، وأحمد (٦/ ٣٦)، وأبو داود (١/ ٧٢٦) كتاب الصيام: باب فيحسن أصبح جنباً في رمضان حديث (٢٣٨٨) والترمذي (٣/ ١٤٩) كتاب الصوم: باب ما جاء في الجنب يدركه الفجر وهو يريد الصوم حديث (٧٧٩) والدارمي (١/ ٣٤٥) والحميدي (١/ ١٠١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٠٣) وابن الجارود (٣٩٢) من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عائشة وأم سلمة به.

ولو نوى الصائم الفطر، ولم يحدث شيئاً آخر سوى النية ـ فصومه تام، وقال الشافعي: بطل صومُه.

وجه قوله: إن الصوم لا بد له من النية، وقد نقض نية الصوم بنية ضده وهو الإفطار؛ فبطل صومه لبطلان شرطه.

ولنا: أن مجرد النية لا عبرة به في أحكام الشَّرْع ما لم يتصلْ به الفعل؛ لقول النبي ـ ﷺ ـ: **«إنَّ الله تَعَالَى عَفَا عَنْ أُمَّتِي مَا تَحَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهُمْ؛ مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا أَوْ يَفْعَلُوا»**[1] ونية الإفطار لم يتصل به الفعل، وبه تبين أنه ما نقض نية الصوم بنية الفطر؛ لأن نية الصوم نية اتصل بها الفعل، فلا تبطل بنية لم يتصل بها الفعل، على أن النية شرط انعقاد الصوم، لا شرط بقائه منعقداً ـ ألا ترى أنه يبقى مع النوم والنسيان والغفلة.

ولو ذرعه القيء لم يفطره سواء كان أقل من ملء الفم أو كان ملء الفم؛ لقول النبيِّ ـ ﷺ ـ: **«ثَلاَثٌ لاَ يُفَطِّرْنَ الصَّائِمَ، القَيْءُ، وَالْحِجَامَةُ، وَالاحْتِلاَمُ»**[2].

وقوله: **«مَنْ قَاءَ فَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ»**[3]، ولأن ذرع القيء مما لا يمكن التحرز عنه، بل يأتيه

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ٧٧٦): كتاب الصوم: باب الصائم يستقيء عامداً، حديث (٢٣٨٠)، والترمذي (٢/ ١١١): كتاب الصوم: باب ما جاء فيمن استقاء عمداً، حديث (٧١٦)، وابن ماجة (١/ ٥٣٦): كتاب الصيام: باب ما جاء في الصائم يقيء، حديث (١٦٧٦)، وأحمد (٢/ ٤٩٨)، والدارمي (٢/ ١٤): كتاب الصوم: باب الرخصة فيه [في القيء]، وابن الجارود ص (١٤٠): باب الصيام، حديث (٣٨٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٩٧): كتاب الصيام: باب الصائم يقيء، والدارقطني (٢/ ١٨٤): كتاب الصيام: باب القبلة للصائم، حديث (٢٠) والحاكم (١/ ٤٢٧): كتاب الصوم، والبيهقي (٤/ ٢١٩): كتاب الصيام: باب من ذرعه القيء لم يفطر ومن استقاء أفطر.

وابن خزيمة (٣/ ٢٢٦) رقم (١٩٠٦) وابن حبان (٩٠٧ ـ موارد) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٨٨ ـ بتحقيقنا) من طريق عيسى بن يونس قال: ثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وصححه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان.

وقال الدارقطني: رواته كلهم ثقات.

أما الترمذي فقال: حديث أبي هريرة حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس وقال محمد ـ يعني البخاري ـ لا أراه محفوظاً.

وقد توبع عيسى بن يونس عليه تابعه حفص بن غياث.

أخرجه ابن ماجة (١/ ٥٣٦) كتاب الصيام: باب ما جاء في الصائم يقيء حديث (١٦٧٦) وابن خزيمة (٣/ ٢٢٦) رقم (١٩٦١) والحاكم (١/ ٤٢٦) والبيهقي (٤/ ٢١٩) من طريقه عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة. =

على وجه لا يمكنه دفعه فأشبه الناسي؛ ولأن الأصل ألا يفسد الصوم بالقيء سواء ذرعه أو تقيأ، لأن فساد الصوم متعلق بالدخول شرعاً؛ قال النبيُ ـ ﷺ ـ: **«الفِطْرُ مِمَّا يَدْخُلُ، وَالوُضُوءُ مِمَّا يَخْرُجُ»**[1]، علق كل جنس الفطر بكل ما يدخل، ولو حصل لا بالدخول لم يكن كل جنس الفطر معلقاً بكل ما يدخل، لأن الفطر الذي يحصل بما يخرج لا يكون ذلك الفطر حاصلاً بما يدخل، وهذا خلافُ النص، إلا أنا عرفنا الفساد بالاستيقاء بنص آخر، وهو قولُ النبيِّ ـ ﷺ ـ: **«وَمَنِ ٱسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ القَضَاء»**[2] فبقي الحكم في الذرع على الأصل، ولأنه لا صنع له في الذرع وهو سبق القيء، بل يحصل بغير قصده واختياره، والإنسان لا يؤاخذ بما لا صنع له فيه؛ فلهذا لا يؤاخذ الناسي بفساد الصوم فكذا هذا، لأن هذا في معناه بل أولى؛ لأنه لا صنع له فيه أصلاً بخلاف الناسي على ما مر.

فإن عاد إلى جوفه فإن كان أقل من ملء الفم لا يفسد بلا خلاف. وإن كان ملء الفم، فذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»؛ أن في قول أبي يوسف: يفسد، وفي قول محمد: لا يفسد، وذكر القدوري في شرحه «مختصر الكرخي» الاختلاف على العكس، فقال في قول أبي يوسف: لا يفسد، وفي قول محمد: يفسد.

وجه قول من قال: يفسد؛ أنه وجد المفسد وهو الدخول في الجوف؛ لأن القيء ملء الفم له حكم الخروج؛ بدليل انتقاض الطهارة [به][3]، والطهارة لا تنتقض إلا بخروج النجاسة، فإذا عاد فقد وجد الدخول، فيدخل تَحْتَ قول النبيِّ ـ ﷺ ـ: **«والفِطْرُ مِمَّا يَدْخُلُ»**[4].

= وصححه ابن خزيمة.

وللحديث طريق آخر عن أبي هريرة.

أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٣٨) وأبو يعلى (١١/ ٤٨٢) رقم (٦٦٠٤).

والدارقطني (٢/ ١٨٤، ١٨٥) من طريق عن عبد الله بن سعيد المقبري عن جده عن أبي هريرة به.

وهذا سند ضعيف جداً عبد الله بن سعيد المقبري متروك الحديث.

وفي الباب عن ابن عمر موقوفاً:

أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٣٠٤) كتاب الصيام: باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات رقم (٤٧) من طريق نافع عنه قال: «من استقاء وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه القيء فليس عليه القضاء».

وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٧٥٥١) وابن أبي شيبة (٣/ ٣٨) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٩٨).

(١) قال في الكشف: (١٨٣٠): رواه أبو يعلى عن عائشة وعلقه البخاري عن ابن عباس من قوله.

(٢) تقدم.

(٣) سقط في ط.

(٤) تقدم.

وجه قول من قال: لا يفسد: أن العود ليس صنعه، بل هو صنع الله تعالى على طريق التمحض يعني به مصنوعه، لا صنع للعبد فيه رأساً، فأشبه ذرع القيء، وأنه غير مفسد؛ كذا عود القيء فإن أعاده فإن كان ملء الفم ـ فسد صومه بالاتفاق؛ لوجود الإدخال متعمداً؛ لما ذكرنا أن للقيء ملء الفم حكم الخروج حتى يوجب انتقاض الطهارة، فإذا أعاده فقد أدخله في الجوف عن قصد، فيوجب فساد الصوم، وإن كان أقل من ملء الفم ففي قول أبي يوسف: لا يفسد، وفي قول محمد: يفسد.

وجه قول محمد أنه وجد الدخول إلى الجوف بصنعه، فيفسد، ولأبي يوسف: أن الدخول إنما يكون بعد الخروج، وقليل القيء ليس له حكم الخروج؛ بدليل عدم انتقاض/ الطهارة به، فلم يوجد الدخول فلا يفسد. ٢٠٩ب

هذا الذي ذكرنا كله إذا ذرعه القيء، فأما إذا استقاء فإن كان ملء الفم يفسد صومه بلا خلاف، لِقَوْلِ النبيِّ ﷺ: **«وَمَن اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ»**[1]، وإن كان أقل من ملء الفم لا يفسد في قول أبي يوسف، وعند محمد: يفسد، واحتج بقول النبي ﷺ ـ: **«وَمَنْ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ القَضَاء»**، مطلقاً من غير فصل بين القليل والكثير.

وجه قول أبي يوسف ما ذكرنا أن الأصل ألا يفسد الصوم إلا بالدخول بالنص الذي روينا، ولم يوجد ههنا فلا يفسد، والحديثُ محمول على الكثير؛ توفيقاً بين الدليلين بقدر الإمكان.

ثم كثير المستقاء لا يتفرع عليه العود والإعادة؛ لأن الصوم قد فسد بالاستقاء، وكذا قليله في قول محمد؛ لأن عنده فسد الصوم بنفس الاستقاء وإن كان قليلاً، وأما على قول أبي يوسف فإن عاد لا يفسد، وإن أعاده ففيه عن أبي يوسف روايتان: في رواية يفسد، وفي رواية: لا يفسد.

وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ من المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر؛ بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه، فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ ـ فسد صومه، أما إذا وصل إلى الجوف فلا شك فيه؛ لوجود الأكل من حيث الصورة، وكذا إذا وصل إلى الدماغ؛ لأن له منفذاً إلى الجوف، فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف.

وقد روي عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قَالَ لِلَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ: «بَالِغْ فِي المَضْمَضَة وَالاسْتِنْشَاقِ، إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِماً»[2] ومعلوم أن استثناءه حالة الصوم للاحتراز عن فساد الصوم، وإلا لم يكن للاستثناء معنى.

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

ولو وصل إلى الرأس ثم خرج ـ لا يفسد؛ بأن استعط بالليل ثم خرج بالنهار؛ لأنه لما خرج علم أنه لم يصل إلى الجوف أو لم يستقر فيه.

وأما ما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ عن غير المخارق الأصلية؛ بأن داوى الجائفة والآمة، فإن داواها بدواء يابس: لا يفسدِ، لأنه لم يصل إلى الجوف ولا إلى الدماغ، ولو علم أنه وصل: يفسد في قول أبي حنيفة، وإن داواها بدواء رطب: يفسد عند أبي حنيفة[1]، وعندهما: لا يفسد، هما اعتبرا المخارق الأصلية؛ لأن الوصول إلى الجوف من المخارق الأصلية متيقن به، ومن غيرها مشكوك فيه فلا نحكم بالفساد مع الشك.

ولأبي حنيفة: إن الدواء إذا كان رطباً، فالظاهر هو الوصول؛ لوجود المنفذ إلى الجوف، فيبنى الحكم على الظاهر، وأما الإقطار في الإحليل فلا يفسد في قول أبي حنيفة، وعندهما: يفسد، قيل: إن الاختلاف بينهم بناء على أمر خفي، وهو كيفية خروج البول من الإحليل، فعندهما: أن خروجه منه؛ لأن له منفذاً، فإذا قطر فيه يصل إلى الجوف كالإقطار في الأذن.

وعند أبي حنيفة: إن خروج البول منه من طريق الترشح[2] كترشح الماء من الخزف الجديد، فلا يصل بالإقطار فيه إلى الجوف، والظاهر أن البول يخرج منه خروج الشيء من منفذه كما قالا.

وروى الحسن عن أبي حنيفة مثل قولهما، وعلى هذه الرواية اعتمد أستاذي ـ رحمه الله.

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»، وقول محمد مع أبي حنيفة.

وأما الإقطار في قُبُلِ المرأة فقد قال مشايخنا: إنه يفسد صومها بالإجماع؛ لأن لمسانتها مَنْفَذاً، فيصل إلى الجَوف كالإقطار في الأذن، ولو طعن برمح فوصل إلى جوفه أو إلى دماغه، فإن أخرجه مع[3] النصل لم يفسد، وإن بقي النصل فيه يفسد، وكذا قالوا فيمن ابتلع لحماً مربوطاً على خيط ثم انتزعه من ساعته: إنه لا يفسد، وإن تركه فسد، وكذا روي عن محمد في الصائم إذا أدخل خشبة في المقعد أنه لا يفسد صومه، إلا إذا غاب طرفا الخشبة، وهذا يدل على أن استقرار الداخل في الجوف شرط فساد الصوم.

ولو أدخل أصبعه في دبره قال بعضهم: يفسد صومه.

وقال بعضهم: لا يفسد، وهو قول الفقيه أبي الليث؛ لأن الأصبع ليست بآلة الجماع

---

(١) في أ: في قول عند أبي حنيفة.
(٢) في أ: الترشيح.
(٣) في أ: قبل.

فصارت كالخشب [إلا أن يكون الأصبع مبلولاً، هكذا قالوا]، ولو اكتحل الصائم لم يفسد، وإن وجد طعمه في حلقه عند عامة العلماء.

وقال ابن أبي ليلى: يفسد.

وجه قوله؛ أنه لما وجد طعمه في حلقه، فقد وصل إلى جوفه.

ولنا: ما روي عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «**خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولَ ـ ﷺ ـ فِي رَمَضَانَ، وَعَيْنَاهُ مَمْلوءَتَانِ كُحْلاً، كَحَلَتْهُمَا أُمُّ سَلَمَة**»، ولأنه لا منفذ من العين إلى الجوف ولا إلى الدماغ، وما وجد من طعمه فذاك أثره لا عينه، وأنه لا يفسد كالغبار والدخان، وكذا لو دهن رأسه أو أعضاءه فتشرب فيه، أنه لا يضره؛ لأنه وصل إليه الأثر لا العين، ولو أكل حصاة أو نواه أو خشباً أو حشيشاً أو نحو ذلك، مما لا يؤكل عادة، ولا يحصل به قوام البدن ـ يفسد صومه؛ لوجود الأكل صورة.

١٢١١أ ولو جامع امرأته/ فيما دون الفرج فأنزل، أو باشرها أو قبلها أو لمسها بشهوة، فأنزل ـ يفسد صومه، وعليه القضاء ولا كفارة عليه، وكذا إذا فعل ذلك فأنزلت المرأة؛ لوجود الجماع من حيث المعنى، وهو قضاء الشهوة بفعله وهو المس، بخلاف النظر فإنه ليس بجماع أصلاً لأنه ليس بقضاء للشهوة، بل هو سبب لحصول الشهوة على ما نطق به الحديث: «**إِيَّاكُمْ وَالنَّضْرَةَ، فَإِنَّهَا تَزْرَعُ فِي القَلْبِ الشَّهْوَةَ**»[1].

ولو عالج ذكره فأمنى، اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يفسد، وقال بعضهم: يفسد، وهو قول محمد بن سلمة والفقيه أبي الليث ـ رحمهما الله ـ لوجود قضاء الشهوة، بفعله، فكان جماعاً من حيث المعنى، وعن محمد فيمن أولج ذكره في امرأته قبل الصبح، ثم خشي الصبح فانتزع منها، فأمنى بعد الصبح ـ أنه لا يفسد صومه، وهو بمنزلة الاحتلام.

ولو جامع بهيمة فأنزل فسد صومه، وعليه القضاء ولا كفارة عليه، لأنه وإن وجد الجماع صورة ومعنى وهو قضاء[2] الشهوة، لكن على سبيل القصور لسعة المحل، ولو جامعها ولم ينزل: لا يفسد.

---

(١) له شاهد من حديث علي.
أخرجه أحمد (٥/ ٣٥٣ـ٣٥٧) وأبو داود (٢/ ٦١٠) كتاب النكاح ـ باب ما يؤمر به من غض البصر ـ حديث (٢١٤٩) والترمذي (٥/ ١٠١) كتاب الأدب ـ باب ما جاء في نظرة المفاجأة ـ حديث (٢٧٧٧).
والبيهقي (٧/ ٩٠) كتاب النكاح ـ باب ما جاء في نظر الفجاءة من حديث علي.

(٢) في أ: اقتضاء.

ولو حاضت المرأة أو نفست بعد طلوع الفجر ـ فسد صومهما؛ لأن الحيض والنفاس منافيان للصوم؛ لمنافاتهما أهلية الصوم شرعاً، بخلاف القياس بإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ما بينا فيما تقدم، بخلاف ما إذا جن إنسان بعد طلوع الفجر أو أغمي عليه، وقد كان نوى من الليل ـ أن صومه ذلك اليوم جائز؛ لما ذكرنا أن الجنون والإغماء لا ينافيان أهلية الأداء، وإنما ينافيان النية بخلاف الحيض والنفاس ـ والله تعالى أعلم.

فصل

في حكم من أفسد صومه

وأما حكم فساد الصوم، ففساد الصوم يتعلق به أحكام: بعضها يعم الصيامات كلها، وبعضها يخص البعض دون البعض، أما الذي يعم الكل: فالإثم إذا أفسد بغير عذر؛ لأنه أبطل عمله من غير عذر، وإبطال العمل من غير عذر حرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد:٣٣] وقال الشافعي كذلك، إلا في صوم التطوع بناء على أن الشروع في التطوع موجب[1] للإتمام عندنا، وعنده ليس بموجب، والمسألة ذكرناها في كتاب الصلاة، وإن كان بعذر لا يأثم، وإذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الأعذار المسقطة للإثم والمؤاخذة، فنبينها بتوفيق الله تعالى، فنقول:

هي المرض، والسفر، والإكراه، والحبل، والرضاع، والجوع، والعطش، وكبر السن، لكن بعضها مرخص، وبعضها مبيح مطلق لا موجب، كما فيه خوف زيادة ضرر دون خوف الهلاك فهو مرخص، وما فيه خوف الهلاك فهو مبيح مطلق بل موجب، فنذكر جملة ذلك فنقول.

أما المرض: فالمرخص منه هو الذي يخاف أن يزداد بالصوم وإليه وقعت الإشارة في «الجامع الصغير» فإنه قال في رجل خاف إن لم يفطر تزداد عيناه وجعاً أو حُماه شدة ـ أفطر، وذكر الكرخي في «مختصره»: أن المرض الذي يبيح الإفطار هو ما يخاف منه الموت، أو زيادة العلة، كائناً ما كانت العلة.

وروي عن أبي حنيفة: أنه إن كان بحال يباح له أداء صلاة الفرض قاعداً ـ فلا بأس به يفطر، والمبيح المطلق بل الموجب هو الذي يخاف منه الهلاك؛ لأن فيه إلقاء النفس إلى التهلكة؛ لا لإقامة حق الله تعالى وهو الوجوب، والوجوب لا يبقى في هذه الحالة وأنه حرام، فكان الإفطار مباحاً بل واجباً.

(١) في أ: يوجب.

وأما السفر: فالمرخص منه هو مطلق السفر المقدر، والأصل فيهما قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] أي: فمن كان منكم مريضاً، أو على سفر، فأفطر بعذر المرض والسفر - فعدة من أيام أُخر، دل أن المرض والسفر سببا الرخصة، ثم السفر والمرض، وإن أطلق ذكرهما في الآية، فالمراد منهما المقيد، لأن مطلق السفر ليس بسبب الرخصة؛ لأن حقيقة السفر هو الخروج عن الوطن أو الظهور، وذا يحصل بالخروج إلى الضيعة، ولا تتعلق به الرخصة، فعلم أن المرخص سفر مقدر بتقدير معلوم، وهو الخروج عن الوطن على قصد مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً عندنا، وعند الشافعي: يوم وليلة، وقد مضى الكلام في تقديره في «كتاب الصلاة».

وكذا مطلق المرض ليس بسبب للرخصة، لأن الرخصة بسبب المرض والسفر لمعنى المشقة بالصوم؛ تيسيراً لهما وتخفيفاً عليهما؛ على ما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ الله بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، ومن الأمراض ما ينفعه الصوم ويخففه، ويكون الصوم على المريض أسهل من الأكل، بل الأكل يضره ويشتد عليه، ومن التعبد الترخص بما يسهل على المريض تحصيله، والتضييق بما يشتد عليه.

وفي الآية دلالة وجوب القضاء على من أفطر بغير عذر؛ لأنه لما وجب القضاء على المريض والمسافر، مع أنهما أفطرا بسبب العذر المبيح للافطار - فلأن يجب على غير ذي العذر أولى.

٢١١ب وسواء كان السفر سفر طاعة أو مباح أو معصية عندنا/ .

وعند الشافعي: سفر المعصية لا يفيد الرخصة، والمسألة مضت في «كتاب الصلاة»، والله أعلم.

وسواء سافر قبل دخول شهر رمضان أو بعده - أن له أن يترخص، فيفطر عند عامة الصحابة - رضي الله عنهم -، وعن علي وابن عباس - رضي الله عنهما - أنه إذا أهل في المصر ثم سافر - لا يجوز له أن يفطر.

وجه قولهما: أنه لما استهل في الحضر لزمه صوم الإقامة؛ وهو صومُ الشهر حتماً، فهو بالسفر يريد إسقاطه عن نفسه، فلا يملك ذلك، كاليوم الذي سافر فيه أنه لا يجوز له أن يفطر فيه لما بيّنا، كذا هذا.

ولعامة الصحابة - رضي الله عنهم - قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]، جعل الله مطلق السفر سبب الرخصة، ولأن السفر إنما كان سبب الرخصة لمكان المشقة، وأنها توجد في الحالين، فتثبت الرخصة في الحالين جميعاً.

وأما وجه قولهما: إن بالإهلال في الحضر لزمه صوم الإقامة، فنقول: نعم إذا أقام، أما إذا سافر يلزمه صوم السفر، وهو أن يكون فيه رخصة الإفطار، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾، فكان ما قلناه عملاً بالآيتين، فكان أولى، بخلاف اليوم الذي سافر فيه؛ لأنه كان مقيماً في أول اليوم، فدخل تحت خطاب المقيمين في ذلك اليوم، فلزمه إتمامه حتماً.

فأما اليوم الثاني والثالث فهو مسافر، فلا يدخل تحت خطاب المقيمين، ولأن من المشايخ من قال: إن الجزء الأول من كل يوم سبب لوجوب صوم ذلك اليوم، وهو كان مقيماً في أول الجزء، فكان الجزء الأول سبباً لوجوب صوم الإقامة، وأما في اليوم الثاني والثالث فهو مسافر فيه، فكان الجزء الأول في حقه سبباً لوجوب صوم السفر، فيثبت الوجوب مع رخصة الإفطار.

ولو لم يترخص المسافر وصام رمضان ـ جاز صومه، وليس عليه القضاء في عدة من أيام أخر، وقال بعض الناس: لا يجوز صومه في رمضان، ولا يعتد به ويلزمه القضاء.

وحكى القدوري فيه اختلافاً بين الصحابة، فقال: يجوز صومه في قول أصحابنا، وهو قول علي، وابن عباس، وعائشة، وعثمان بن أبي العاص الثقفي ـ رضي الله عنهم، وعند عمر، وابن عمر، وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم: لا يجوز، وحجة هذا القول ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سفرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أمر المسافر بالصوم في أيام أخر مطلقاً، سواء صام في رمضان أو لم يصم، إذ الإفطار غير مذكور في الآية، فكان هذا من الله تعالى جعل وقت الصوم في حق المسافر أياماً أُخر، وإذا صام في رمضان فقد صام قبل وقته ـ فلا يعتد به في منع لزوم القضاء.

وروي عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**مَنْ صَامَ فِي السَّفَرِ فَقَدْ عَصَىٰ أَبَا القَاسِمِ**»، والمعصية مضادَّة للعبادة، وَرُوِيَ عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «**الصَّائِمُ فِي السَّفَرِ كَالمُفْطِرِ فِي الحَضَرِ**»[1]، فقد حقق له حكم الإفطار.

ولنا: ما روي أن رسول الله ـ ﷺ ـ صام في السفر، وروي أنه أفطر، وكذا روي عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أنهم صاموا في السفر، وروي أنهم أفطروا، حتى روي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ أهل هلال رمضان وهو يسير إلى نهروان، فأصبح صائماً، ولأن الله تعالى جعل المرض والسفر من الأعذار المرخصة للإفطار، تيسيراً وتخفيفاً على أربابها وتوسيعاً

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٣٢) كتاب الصيام باب ما جاء في الإفطار في السفر. حديث (١٦٦٦).

عليهم، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ الله بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] فلو تحتم عليهم الصوم في غير السفر، ولا يجوز في السفر ـ لكان فيه تعسير وتضييق عليهم، وهذا يضاد موضوع الرخصة، وينافي معنى التيسير؛ فيؤدي إلى التناقض في وضع الشرع، تعالى الله عن ذلك.

ولأن السفر لما كان سبب الرخصة، فلو وجب القضاء مع وجود الأداء ـ لصار ما هو سبب الرخصة سبب زيادة فرض لم يكن في حق غير صاحب العذر، وهو القضاء مع وجود الأداء فيتناقض، ولأن جواز الصوم للمسافر في رمضان مجمع عليه، فإن التابعين أجمعوا عليه بعد وقوع الاختلاف فيه بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، والخلاف في العصر الأول لا يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثاني، بل الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عندنا، على ما عرف في أصول الفقه.

وبه[1] تبين أن الإفطار مضمر في الآية، وعليه إجماع أهل التفسير، وتقديرها: فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر ـ فعدة من أيام أخر، وعلى ذلك يجري ذلك المرخص على أنه ذكر الحظر في القرآن. قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الخِنْزِيرِ..﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٣] أي: من اضطر فأكل؛ لأنه لا إثم يلحقه بنفس الاضطرار، وقال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ والْعُمْرَةَ لله فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فما اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، فإن أحصرتم فأحللتم فما استيسر من الهدي؛ لأنه معلوم أنه على النسك من الحج ما لم يوجد إلا حلال وقال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ/ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ﴾ [البقرة:١٩٦] أي: فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه، فحلق ودفع الأذى عن رأسه، ففدية من صيام، ونظائره كثيرة في القرآن.

٢١٢أ

والحديثان محمولان على ما إذا كان الصوم يجهده ويضعفه، فإذا لم يفطر في السفر في هذه الحالة صار كالذي أفطر في الحضر؛ لأنه يجب عليه الإفطار في هذه الحالة؛ لما في الصوم في هذه الحالة من إلقاء النفس إلى التهلكة، وأنه حرام.

ثم الصوم في السفر أفضل من الإفطار عندنا، إذا لم يجهده الصوم ولم يضعفه. وقال الشافعي: الإفطار أفضل؛ بناء على أن الصوم في السفر عندنا عزيمة، والإفطار رخصة وعند الشافعي على العكس من ذلك؛ وذكر القدوري في المسألة اختلاف الصحابة، فقال: روي عن حذيفة وعائشة وعروة بن الزبير مثل مذهبنا، وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مثل مذهبه، واحتج بما روينا من الحديثين في المسألة الأولى.

---

(١) في ط: وبين تبين.

ولنا قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ. . .﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ [البقرة:١٨٣].

والاستدلال بالآية من وجوه:

أحدها: أنه أخبر أن الصيام مَكتوب على المؤمنين عاماً، أي: مفروض؛ إذ الكتابة هي الفرض لغة.

والثاني: أنه أمر بالقضاء عند الإفطار بقوله عز وجل: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّام أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]، والأمر بالقضاء عند الإفطار دليل الفرضية من وجهين.

أحدهما: أن القضاء لا يجب في الآداب، وإنما يجب في الفرائض.

والثاني: أن القضاء بدل عن الأداء، فيدل على وجوب الأصل.

والثالث: أن الله تعالى مَنَّ علينا بإباحة[1] الافطار بعذر المرض والسفر؛ بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ الله بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، أي: يريد الإذن لكم بالإفطار للعذر، ولو لم يكن الصوم فرضاً لم يكن للامتنان بإباحة الفطر معنى؛ لأن الفطر مباح في صوم النفل بالامتناع عنه.

والرابع: أنه قال: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ شرط إكمال العدة في القضاء، وهو[2] دليل لزوم حفظ المتروك؛ لئلا يدخل التقصير في القضاء، وإنما يكون ذلك في الفرائض، وروي عَن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**مَنْ كَانَتْ لَهُ حَمُولَةٌ تَأْوِي إلى شِبَعٍ فَلْيَصُمْ رَمَضَانَ حَيْثُ أَدْرَكَهُ**»[3]، أمر المسافر بصوم رمضان إذا لم يجهده الصوم.

فثبت بهذه الدلائل أن صوم رمضان فرض على المسافر إلا أنه رخص له الإفطار، وأثر الرخصة في سقوط المأثم لا في سقوط الوجوب، فكان وجوب الصوم عليه هو الحكم الأصلي، وهو معنى العزيمة.

وروي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**المُسَافِرُ إنْ أَفْطَرَ فَرُخْصَةٌ، وَإنْ يَصُمْ فَهُوَ أَفْضَلُ**»[4]، وهذا نص في الباب لا يحتمل التأويل، وما ذكرنا من الدلائل في هذه المسألة حجة في المسألة الأولى؛ لأنها تدل على وجوب الصوم على المسافر في رمضان، وما لا يعتد به لا يجب.

---

(١) في أ: في إباحة.

(٢) في أ: وهذا.

(٣) أخرجه أحمد (٣/٤٧٦) وابن الجوزي في العلل (٢/٤٨).

(٤) تقدم.

والجواب عن تعلقه بالحديثين ما ذكرناه في المسألة الأولى، أنهما يحملان على حال خوف التلف على نفسه لو صام، عملاً بالدلائل أجمع بقدر الإمكان، وهذا الذي ذكرنا من وجوب الصوم على المسافر في رمضان، ـ قول عامة مشايخنا، وعند بعضهم: لا وجوب على المسافر في رمضان، والإفطار مباح مطلقاً له، لأنه ثبت رخصة وتيسير عليه، ومعنى الرخصة وهو التيسير والسهولة في الإباحة المطلقة ـ أكمل؛ لما فيه من سقوط الحظر والمؤاخذة جميعاً، إلا أنه إذا ترك الترخص واشتغل بالعزيمة يعود حكم العزيمة.

لكن مع هذا الصوم في حقه أفضل من الإفطار، لما روينا من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ وأما المبيح المطلق من السفر، فما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم. والإفطار في مثله ـ واجب فضلاً عن الإباحة، لما ذكرنا في المرض.

وأما الإكراه على إفطار صوم شهر رمضان بالقتل في حق الصحيح المقيم ـ فمرخص، والصوم أفضل، حتى لو امتنع من الإفطار حتى قتل ـ يثاب عليه؛ لأنه الوجوب ثابت حالة الإكراه، وأثر الرخصة في الإكراه في سقوط المأثم بالترك، لا في سقوط الوجوب، بل بقي الوجوب ثابتاً والترك حراماً، وإذا كان الصوم واجباً حالة الإكراه، والإفطار حراماً ـ كان حق الله تعالى قائماً، فهو بالامتناع بذل نفسه لإقامة حق الله تعالى طلباً لمرضاته، فكان مجاهداً في دينه، فيثاب عليه.

وأما في حق المريض والمسافر فالإكراه مبيح مطلق في حقهما، بل موجب، والأفضل هو الإفطار، بل يجب عليه ذلك، ولا يسعه ألا يفطر حتى لو امتنع من ذلك فقتل يأثم.

ووجه الفرق أن في الصحيح المقيم الوجوب كان ثابتاً قبل الإكراه، من غير رخصة الترك أصلاً، فإذا جاء الإكراه وأنه من أسباب الرخصة فكان أثره في إثبات رخصة الترك لا في إسقاط الوجوب، فكان الوجوب قائماً، فكان حق/ الله تعالى قائماً، فكان بالامتناع باذلاً نفسه لإقامة حق الله تعالى، فكان أفضل كما في الإكراه على إجراء كلمة الكفر، والإكراه على إتلاف مال الغير، فأما في المريض والمسافر فالوجوب مع رخصة الترك كان ثابتاً قبل الإكراه، فلا بد وأن يكون للإكراه أثر آخر لم يكن ثابتاً قبله، وليس ذلك إلا إسقاط الوجوب رأساً، وإثبات الإباحة المطلقة، فنزل منزلة الإكراه على أكل الميتة، وهناك يباح له الأكل بل يجب عليه؛ كذا هنا والله أعلم. ٢١٢ب

وأما حبل المرأة وإرضاعها إذا خافتا الضرر بولدهما فمرخص، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] وقد بينا أنه ليس المراد عين المرض؛ فإن المريض الذي لا يضره الصوم ليس له أن يفطر، فكان ذكر المرض كناية عن أمر يضر الصوم معه، وقد وجد ههنا؛ فيدخلان تحت رخصة الإفطار.

وقد روي عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قالَ: «**يُفطِرُ المَرِيضُ، وَالحُبْلَى إِذَا خَافَتْ أَنْ تَضعَ وَلَدَها، وَالمُرْضِعُ إِذَا خَافَتِ الفَسَادَ عَلَىٰ وَلَدِهَا**»، وقد رُوِيَ [عن أنس][1] عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «**إِنَّ الله وَضَعَ عَنِ المُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلاَةِ، وَعَنِ الحُبْلَى وَالمُرْضِعِ الصِّيَامَ**»[2]، وعليهما القضاء ولا فدية عليهما عندنا.

وقال الشافعي: عليهما القضاء والفدية لكل يوم مُدٌّ من حنطة، والمسألة مختلفة بين الصحابة والتابعين، فروي عن علي من الصحابة والحسن من التابعين؛ أنهما يقضيان ولا يفديان؛ وبه أخذ أصحابنا.

وروي عن ابن عمر من الصحابة، ومجاهد من التابعين؛ أنهما يقضيان ويفديان، وبه أخذ الشافعي.

احتج بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] والحامل والمرضع يطيقان الصوم، فدخلتا تحت الآية، فتجب عليهما الفدية.

ولنا: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً. . .﴾ [البقرة: ١٨٤] الآية، أوجب على المريض القضاء فمن ضم إليه الفدية فقد زاد على النص، فلا يجوز إلا بدليل، ولأنه لما لم يوجب غيره دل أنه كل حكم لحادثة؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وقد ذكرنا أن المراد من المرض المذكور ليس صورة المرض، بل معناه، وقد وجد في الحامل والمرضع إذا خافتا على ولدهما، فيدخلان تحت الآية، فكان تقدير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً﴾، فمن كان منكم به معنى يضره الصوم، ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وأما قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨٤] فقد قيل في بعض وجوه التأويل: إن «لا» مضمرة في الآية، معناه: وعلى الذين لا يطيقونه، وأنه جائز في اللغة قال الله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ الله لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] أي: لا تضلوا، وفي بعض القراآت: «وَعَلَى الَّذِينَ يطوقونه ولا يطيقونه»، على أنه لا حجة له في الآية، لأن فيها شرع الفداء مع الصوم على سبيل التخيير دون الجمع بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] وقد نسخ ذلك بوجوب صوم شهر رمضان حتماً بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وعنده يجب الصوم والفداء جميعاً، دل أنه لا حجة له فيها؛ ولأن الفدية لو وجبت إنما تجب جبراً للفائت، ومعنى الجبر يحصُل بالقضاء، ولهذا لم تجب على المريض والمسافر.

---

(١) سقط في ط.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن سعد في الطبقات (٧/ ٣٠).

وأما الجوع والعطش الشديد الذي يخاف منه الهلاك ـ فمبيح مطلق بمنزلة المرض الذي يخاف منه الهلاك بسبب الصوم لما ذكرنا، وكذا كبر السن حتى يباح للشيخ الفاني أن يفطر في شهر رمضان؛ لأنه عاجز عن الصوم، وعليه الفدية عند عامة العلماء، وقال مالك: لا فدية عليه.

وجه قوله: إن الله تعالى أوجب الفدية على المطيق للصوم بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وهو لا يطيق الصوم فلا تلزمه الفدية، وما قاله مالك خلاف إجماع السلف، فإن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ أوجبوا الفدية على الشيخ الفاني، فكان ذلك إجماعاً منهم.

على أن المراد من الآية الشيخ الفاني إما على إضمار حرف «لا» في الآية على ما بينا، وإما على إضمار «كانوا»، أي: وعلى الذين كانوا يطيقونه، أي: الصوم، ثم عجزوا عنه ـ فدية طعام مسكين. والله أعلم.

ولأن الصوم لما فاته مست الحاجة إلى الجابر، وتعذر جبره بالصوم، فيجبر بالفدية، وتجعل الفدية مثلاً للصوم شرعاً في هذه الحالة للضرورة كالقيمة في ضمان المتلفات.

ومقدار الفدية مقدار صدقة الفطر، وهو أن يطعم عن كل يوم مسكيناً مقدار ما يطعم في صدقة الفطر، وقد ذكرنا ذلك في صدقة الفطر، وذكرنا الاختلاف فيه.

ثم هذه الأعذار كما ترخص أو تبيح الفطر في شهر رمضان ـ ترخص أو تبيح في المنذور في وقت بعينه، حتى لو جاء وقت الصوم وهو مريض مرضاً لا يستطيع معه الصوم، أو يستطيع مع ضرر ـ أفطر وقضى، وأما الذي يخص البعض دون البعض، فأما صوم رمضان فيتعلق بفساده حكمان:

أحدهما: وجوب القضاء.

٢١٣أ **والثاني:** وجوب الكفارة، أما وجوب/ القضاء فإنه يثبت بمطلق الإفساد، سواء كان صورة ومعنى، أو صورة لا معنى، أو معنى لا صورة، وسواء كان عمداً أو خطأ، وسواء كان بعذر أو بغير عذر؛ لأن القضاء يجب جبراً للفائت، فيستدعي فوات الصوم لا غير، والفوات يحصل بمطلق الإفساد، فتقع الحاجة إلى الجبر بالقضاء، ليقوم مقام الفائت، فينجبر الفوات معنى.

وأما وجوب الكفارة فيتعلق بإفساد مخصوص، وهو الإفطار الكامل بوجود الأكل أو الشرب أو الجماع صورة ومعنى، متعمداً من غير عذر مبيح ولا مرخص، ولا شبهة الإباحة.

[ونعني بصورة الأكل والشرب ومعناهما][1] إيصال ما يقصد به التغذي أو التداوي إلى جوفه من الفم، لأن به يحصل قضاء شهوة البطن على سبيل الكمال، ونعني بصورة الجماع ومعناه إيلاج الفرج في القبل؛ لأن كمال قضاء شهوة الفرج لا يحصُل إلا به.

ولا خلاف في وجوب الكفارة على الرجل بالجماع، والأصْلُ فيه حديثُ الأعرابيِّ، وهو ما رَوَي أن أعرابيًّا جَاءَ إلىٰ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ وَقَال: «يَا رَسُولَ الله، هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ، فَقَال: مَاذَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: وَاقَعْتُ امْرَأَتِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدَاً، وَأَنَا صَائِمٌ! فَقَالَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً»[2]، وفي بعض الروايات قال له: «مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ وَلاَ سَفَرٍ؟ قال: نَعَمْ. فَقَالَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً».

وأما المرأة فكذلك يجب عليها عندنا إذا كانت مطاوعة، وللشافعي قولان في قول: لا يجب عليها أصلاً، وفي قول: يجب عليها ويتحملها الرجل.

وجه قوله الأول: أن وجوب الكفارة عرف نصاً بخلاف القياس لما نذكر، والنص ورد في الرجل دون المرأة، وكذا ورد بالوجوب بالوطء، وأنه لا يتصور من المرأة؛ فإنها موطوءة وليست بواطئة، فبقي الحكم فيها على أصل القياس.

وجه قوله الثاني: أن الكفارة إنما وجبت عليها بسبب فعل الرجل، فوجب عليه التحمل كثمن ماء الاغتسال.

ولنا: أن النص وإن ورد في الرجل لكنه معلول بمعنى يوجد فيهما، وهو إفساد صوم رمضان بإفطار كامل حرام محض متعمداً، فتجب الكفارة عليها بدلالة النص، وبه تبين أنه لا سبيل إلى التحمل؛ لأن الكفارة إنما وجبت عليها بفعلها، وهو إفساد الصوم.

ويجب مع الكفارة القضاء عند عامة العلماء، وقال الأوزاعي: إن كفر بالصوم فلا قضاء عليه، وزعم أن الصومين يتداخلان وهذا غير سديد؛ لأن صوم الشهرين يجب تكفيراً زجراً عن جناية الإفساد، أو رفعاً لذنب الإفساد، وصوم القضاء يجب جبراً للفائت، فكل واحد منهما شرع لغير ما شُرع له الآخر، فلا يسقط صوم القضاء بصوم شهرين كما لا يسقط بالإعتاق.

وقد روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ: «أَمَرَ الَّذِي وَاقَعَ امْرَأَتَهُ أَنْ يَصُومَ يَوْماً».

ولو جامع في الموضع المكروه ـ فعليه الكفارة في قول أبي يوسف ومحمد؛ لأنه يجب به الحد، فلأن تجب به الكفارة أوْلَى، وعن أبي حنيفة روايتان: روى الحسن عنه أنه لا كفارة

(١) سقط في أ.

(٢) تقدم.

عليه، وروى أبو يوسف عنه: إذا توارت الحشفة وجب الغسل، أنزل أو لم ينزل، وعليه القضاء والكفارة.

وجه رواية الحسن: أنه لا يتعلق به وجوب الحد، فلا يتعلق [به][1] وجوب الكفارة، والجامع أن كل واحد منهما شُرع للزجر، والحاجة إلى الزجر فيما يغلب وجوده وهذا يندر؛ ولأن المحل مكروه فأشبه وطء الميتة.

وجه رواية أبي يوسف: أن وجوب الكفارة يعتمد إفساد الصوم بإفطار كامل، وقد وجد لوجود الجماع صورة ومعنى.

ولو أكل أو شرب ما يصلح به البدن؛ إما على وجه التغذي أو التداوي متعمداً ـ فعليه القضاء والكفارة عندنا.

وقال الشافعي: لا كفارة عليه.

وجه قوله: إن وجوب الكفارة ثبت معدولاً به عن القياس لأن وجوبها لرفع الذنب، والتوبة كافية لرفع الذنب؛ ولأن الكفارة من باب المقادير، والقياس لا يهتدي إلى تعيين المقادير، وإنما عرف وجوبها بالنص، والنص ورد في الجماع، والأكل والشرب ليسا في معناه؛ لأن الجماع أشد حرمة منهما حتى يتعلق به وجوب الحد دونهما، فالنص الوارد في الجماع لا يكون وارداً في الأكل والشرب، فيقتصر على مورد النص.

ولنا: ما روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: **«مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ مُتَعَمِّداً ـ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ»**، وعلى المظاهر الكفارة بنص الكتاب؛ فكذا علىَ المفطر متعمداً.

ولنا: أيضاً الاستدلال بالمواقعة والقياس عليها، أما الاستدلال بها فهو أن الكفارة في المواقعة وجبت؛ لكونها إفساداً لصوم رمضان من غير عذر ولا سفر، على ما نطق به الحديث، والأكل والشرب إفساد لصوم رمضان متعمداً من غير عذر ولا سفر، فكان إيجاب الكفارة هناك إيجاباً ههنا دلالة.

٢١٣ب والدليل/ على أن الوجوب في المواقعة لما ذكرنا وجهان:

أحدهما: مجمل، والآخر مفسر.

أما المجمل: فالاستدلال بحديث الأعرابي.

---

(١) سقط في ط.

ووجهه ما ذكرناه في الخلافيات.

وأما المفسر؛ فلأن إفساد صوم رمضان ذنب، ورفع الذنب واجب عقلاً وشرعاً؛ لكونه قبيحاً، والكفارة تصلح رافعة له؛ لأنها حسنة، وقد جاء الشرع بكون الحسنات من التوبة والإيمان، والأعمال الصالحات[١] رافعة للسيئات، إلا أن الذنوب مختلفة المقادير، وكذا الروافع لها لا يعلم مقاديرها إلا الشارع للأحكام .وهو الله تعالى، فمتى ورد الشرع في ذنب خاص بإيجاب رافع خاص، ووجد مثل ذلك الذنب في موضع آخر ـ كان ذلك إيجاباً لذلك الرافع فيه، ويكون الحكم فيه ثابتاً بالنص، لا بالتعليل والقياس. والله أعلم.

وجه[٢] القياس على المواقعة: فهو أن الكفارة هناك وجبت للزجر عن إفساد صوم رمضان صيانة له في الوقت الشريف، لأنها تصلح زاجرة، والحاجة مست إلى الزاجر أما الصلاحية، فلأن من تأمل أنه لو أفطر يوماً من رمضان ـ لزمه إعتاق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ـ لامتنع منه، وأما الحاجة إلى الزجر؛ فلوجود الداعي الطبعي إلى الأكل والشرب والجماع، وهو شهوة الأكل والشرب والجماع، وهذا في الأكل والشرب أكثر؛ لأن الجوع والعطش يقلل الشهوة فكانت الحاجة إلى الزجر عن الأكل والشرب أكثر، فكان شرع الزاجر هناك شرعاً ههنا من طريق الأولى.

وعلى هذه الطريقة يمنع عدم جواز إيجاب الكفارة بالقياس؛ لأن الدلائل المقتضية لكون القياس حجة ـ لا يفصل بين الكفارة وغيرها.

ولو أكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى، كالحصاة والنواة والتراب وغيرها ـ فعليه القضاء، ولا كفارة عليه عند عامة العلماء.

وقال مالك: عليه الكفارة؛ لأنه وجد الإفطار من غير عذر.

ولنا أن هذا إفطار صورة لا معنى؛ لأن معنى الصوم وهو الكف عن الأكل والشرب الذي هو وسيلة إلى العواقب الحميدة ـ قائم، وإنما الفائت صورة الصوم، إلا أنا ألحقنا الصورة بالحقيقة، وحكمنا بفساد الصوم احتياطاً.

ولو بلع جوزة صحيحة يابسة، أو لوزة يابسة ـ فعليه القضاء، ولا كفارة عليه؛ لوجود الأكل صورة لا معنى؛ لأنه لا يعتاد أكله على هذا الوجه؛ فأشبه أكل الحصا، ولو مضغ الجوزة أو اللوزة اليابسة، حتى يصل المضغ إلى جوفها حتى ابتلعه ـ فعليه القضاء والكفارة، كذا روى ابن سماعة عن أبي يوسف؛ لأنه أكل لبها، إلا أنه ضم إليها ما لا يؤكل عادة.

---

(١) في أ: الصالحة.

(٢) في أ: وإما.

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»؛ أنه لو أكل لوزة صغيرة ـ فعليه القضاء والكفارة، وقوله في اللوزة محمول[١] على اللوزة الرطبة؛ لأنها مأكولة كلها كالخوخة، ولو أكل جوزة رطبة ـ فعليه القضاء ولا كفارة عليه؛ لأنه لا يؤكل عادة، ولا يحصل به التغذي والتداوي.

ولو أكل عجيناً أو دقيقاً ـ فعليه القضاء ولا كفارة عليه؛ لأنه لا يقصد بهما التغذي ولا التداوي؛ فلا يفوت معنى الصوم.

وذكر في «الفتاوى» رواية عن محمد أنه فرق بين الدقيق والعجين، فقال: في الدقيق القضاء والكفارة، وفي العجين القضاء دون الكفارة، ولو قضم حنطة فعليه القضاء والكفارة، كذا روى الحسن عن أبي حنيفة؛ لأن هذا مما يقصد بالأكل، ولو ابتلع إهليلجة[٢].. روى ابن رستم عن محمد: أن عليه القضاء ولا كفارة، لأنه لا يتداوىٰ بها على هذه الصفة.

وروى هشام عنه أن عليه الكفارة.

قال الكرخي وهذا أقيس عندي؛ لأنه يتداوى بها على هذه الصفة، وهكذا روى ابن سماعة عن محمد، وكذا ذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي» أن[٣] عليه الكفارة.

ولو أكل طيناً فعليه القضاء ولا كفارة لما قلنا، إلا أن يكون أَرْمِنِيّاً[٤] فعليه القضاء والكفارة، وكذا روى ابن رستم عن محمد قال محمد: لأنه بمنزلة الغاريقون أي: يتداوى به. قال ابن رستم: فقلت له: هذا الطين الذي يقلى يأكله الناس. قال: لا أدري ما هذا، فكأنه لم يعلم أنه يُتَدَاوَىٰ به أو لا، ولو أكل وَرَقَ الشجر: فإن كان مما يؤكل عادة، فعليه القضاء والكفارة، وإن كان مما لا يؤكل، فعليه القضاء، ولا كفارة عليه. ولو أكل مسكاً أو غالية أو زعفران ـ فعليه القضاء والكفارة؛ لأن هذا يؤكل ويتداوى به.

وروي عن محمد فيمن تناول سمسمة قال: فطرته، ولم يذكر أن عليه الكفارة أو لا، واختلف المشايخ فيه، قال محمد بن مقاتل الرازي: عليه القضاء والكفارة، وقال أبو القاسم الصفار: عليه القضاء ولا كفارة عليه.

وقد ذكرنا أن السمسمة لو كانت بين أسنانه فابتلعها أنه لا يفسد؛ لأنه لا يمكن/ التحرز عنه. ٢١٤أ

---

(١) في أ: محمولة.

(٢) الإهلِيلَج: شجر ينبت في الهند وكابل والصين، ثمره على هيئة حبِّ الصَّنَوبر الكبار. كذا في المعجم الوسيط (الإهليلج).

(٣) في أ: أنه.

(٤) في أ: أرمنياً.

وروي عن أبي يوسف فيمن امتص سكرة بفيه في رمضان متعمداً، حتى دخل الماء حلقه ـ عليه القضاء والكفارة؛ لأن السكر هكذا يؤكل، ولو مص إهليلجة فدخل الماء حلقة قال: لا يفسد صومه، ذكره في «الفتاوى»، ولو خرج من بين أسنانه دم فدخل حلقه أو ابتلعه، فإن كانت الغلبة للدم فسد صومه، وعليه القضاء ولا كفارة عليه وإن كانت للبزاق الغلبة فلا شيء عليه. وإن كانا سواء فالقياس ألا يفسد، وفي الاستحسان يفسد احتياطاً.

ولو أخرج البُزَاق من فيه، ثم ابتلعه ـ فعليه القضاء، ولا كفارة عليه، كذا إذا ابتلع بُزَاق غيره؛ لأن هذا مما يعاف منه حتى لو ابتلع لعاب حبيبه أو صديقه، ذكر الشيخ الإمام الزاهد شمس الأئمة الحلواني: أن عليه القضاء والكفارة؛ لأن الحبيب لا يعاف ريق حبيبه أو صديقه، ولو أكل لحماً قديداً ـ فعليه القضاء والكفارة؛ لأنه يؤكل في الجملة، ولو أكل شحماً قديداً اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا كفارة عليه؛ لأنه لا يؤكل، وقال الفقيه أبو الليث: إن عليه القضاء والكفارة كما في اللحم؛ لأنه يؤكل في الجملة كاللحم القديد.

ولو أكل ميتة فإن كانت قد أنتنت ودودت ـ فعليه القضاء ولا كفارة عليه، وإن كانت غير ذلك ـ فعليه القضاء والكفارة، ولو أولج ولم ينزل فعليه القضاء والكفارة؛ لوجود الجماع صورة ومعنى؛ إذ الجماع هو الإيلاج، فأما الإنزال ففراغ من الجماع فلا يعتبر، ولو أنزل فيما دون الفرج فعليه القضاء ولا كفارة عليه؛ لقصور في الجماع؛ لوجوده معنى لا صورة، وكذلك إذا وطىء بهيمة فأنزل؛ لقصور في قضاء الشهوة؛ لسعة المحل ونبوة الطبع.

ولو أخذ لقمة من الخبز ليأكلها وهو ناس، فلما مضغها تذكر أنه صائم، فابتلعها وهو ذاكر.

ذكر في «عيون المسائل» أن في هذه المسألة أربعة أقوال للمتأخرين:

قال بعضهم: لا كفارة عليه.

وقال بعضهم: عليه الكفارة.

وقال بعضهم: إن ابتلعها قبل أن يخرجها فلا كفارة عليه، فإن أخرجها من فيه ثم أعادها فابتلعها ـ فعليه الكفارة.

وقال بعضهم: إن ابتلعها قبل أن يخرجها ـ فعليه الكفارة، وإن أخرجها من فيه ثم أعادها ـ فلا كفارة عليه.

قال الفقيه أبو الليث: هذا القول أصح؛ لأنه لما أخرجها صار بحال يعاف منها، وما دامت في فيه فإنه يتلذذ بها.

ولو تَسَحَّرَ؛ على ظن أن الفجر لم يطلع، فإذا هو طالع، أو أفطر؛ على ظن أن الشمس قد غربت، فإذا هي لم تغرب ـ فعليه القضاء، ولا كفارة عليه؛ لأنه لم يفطر متعمداً بل خاطئاً؛ ألا ترى أنه لا إثم عليه ولو أصبح صائماً في سفره، ثم أفطر متعمداً ـ فلا كفارة عليه؛ لأن السَّبَبَ المُبِيح من حيث الصورة قائم؛ وهو السفر فأورث شبهة. وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة. والأصل فيه: أن الشبهة إذا استندت إلى صورة دليل؛ فإن لم يكن دليلاً في الحقيقة، بل من حيث الظاهر اعتبرت في منع وجوب الكفارة وإلاّ فلا، وقد وجدت ههنا وهي صورة السفر؛ لأنه مرخص أو مُبيحٌ في الجملة.

ولو أكل، أو شَرِب؛ أو جامع ناسياً، أو ذَرَعَهُ القَيْءُ، فظن أن ذلك يفطره، فأكل بعد ذلك متعمداً ـ فعليه القضاء ولا كفارة عليه، لأن الشبهة ههنا استندت إلى ما هو دليل في الظاهر، لوجود المضاد للصوم في الظاهر، وهو الأكل والشرب والجماع، حتى قال مالك بفساد الصوم بالأكل ناسياً.

وقال أبو حنيفة: لولا قول الناس لقلت له: يقضي. وكذا القيء؛ لأنه لا يخلو عن عود بعضه من الفم إلى الجوف، فكانت الشبهة في موضع الاشتباه فاعتبرت قال محمد: إلا أن يكون بلغه، أي: بلغه الخبر أن أكل الناسي والقيء لا يفطران، فتجب الكفارة؛ لأنه ظن في غير موضع الاشتباه فلا يعتبر.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا كفارة عليه، سواء بلغه الخبر، وعلم أن صومه لم يفسد، أو لم يبلغه ولم يعلم، فإن احتجم فظن أن ذلك يفطره فأكل بعد ذلك متعمداً إن استفتى فقيهاً فأفتاه بأنه قد أفطر ـ فلا كفارة عليه، لأن العامي يلزمه تقليد العالم، فكانت الشبهة مستندة إلى صورة دليل.

وإن بلغه خبر الحجامة، وهو المروي عن رسول الله ـ ﷺ ـ: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ**». روى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا كفارة عليه؛ لأن ظاهر الحديث واجب العمل به في الأصل، فأورث شبهة.

وروي عن أبي يوسف: أنه تجب عليه الكفارة، لأن الواجب على العامي الاستفتاء من المفتي، لا العمل بظواهر الأحاديث؛ لأن الحديث قد يكون منسوخاً، وقد يكون ظاهره متروكاً، فلا يصير ذلك شبهة، وإن لم يستفت فقيهاً ولا بلغه الخبر ـ فعليه القضاء والكفارة/ ؛ ٢١٤ب لأن الحجامة لا تنافي ركن الصوم في الظاهر وهو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع، فلم تكن هذه الشبهة مستندة إلى دليل أصلاً.

ولو لمس امرأة بشهوة أو قبلها أو ضاجعها، ولم ينزل، فظن أن ذلك يفطره؛ فأكل بعد ذلك متعمداً ـ فعليه الكفارة؛ لأن ذلك لا ينافي ركن الصوم في الظاهر، فكان ظنه في غير

موضعه، فكان ملحقاً بالعدم، إلا إذا تأول حديثاً أو استفتى فقيهاً، فأفطر على ذلك ـ فلا كفارة عليه، وإن أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث؛ لأن ظاهر الحديث والفتوى يصير شبهة.

ولو اغتاب إنسان فظن أن ذلك يفطره، ثم أكل بعد ذلك متعمداً ـ فعليه الكفارة، وإن استفتى فقيهاً أو تأول حديثاً؛ لأنه لا يعتد بفتوى الفقيه، ولا بتأويله الحديث ههنا؛ لأن ذلك مما لا يشتبه على من له سمة من الفقه، وهو لا يخفى على أحد أن ليس المراد من المَرْوِيِّ: «الغيبَةُ تُفَطِّرُ الصَّائِمَ»[1] حقيقة الإفطار؛ فلم يصر ذلك شبهة، وكذا لو دهن شاربه، فظن أن ذلك يفطره؛ فأكل بعد ذلك متعمداً ـ فعليه الكفارة، وإن استفتى فقيهاً أو تأول حديثاً لما قلنا ـ والله أعلم ـ.

ولو أفطر وهو مقيم فوجبت عليه الكفارة، ثم سافر في يومه ذلك ـ لم تسقط عنه الكفارة، ولو مرض في يومه ذلك مرضاً يرخص الإفطار أو يبيحه ـ تسقط عنه الكفارة.

ووجه: الفرق أن في المرض معنى يوجب تغيير الطبيعة عن الصحة إلى الفساد؛ وذلك المعنى يحدث في الباطن، ثم يظهر أثره في الظاهر، فلما مرض في ذلك اليوم علم أنه كان موجوداً وقت الإفطار، لكنه لم يظهر أثره في الظاهر؛ فكان المرخص أو المبيح موجوداً وقت الإفطار، فمنع انعقاد الإفطار موجباً للكفارة، أو وجود أصله أورث شبهة في الوجوب، وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة، وهذا المعنى لا يتحقق في السفر؛ لأنه اسم للخروج، والانتقال من مكان إلى مكان، وأنه يوجد مقصوراً على حال وجوده، فلم يكن المرخص أو المبيح موجوداً وقت الإفطار ـ فلا يؤثر في وجوبها.

وكذلك إذا أفطرت المرأة، ثم حاضت في ذلك اليوم، أو نفست ـ سقطت عنها الكفارة؛ لأن الحيض دم مجتمع في الرحم يخرج شيئاً فشيئاً، فكان موجوداً وقت الافطار، لكنه لم يبرز؛ فمنع وجوب الكفارة، ولو سافر في ذلك اليوم مكرهاً لا تسقط عنه الكفارة عند أبي يوسف، وعند زفر: تسقط، والصحيح قول أبي يوسف؛ لما ذكرنا أن المرخص أو المبيح وجد مقصوراً على الحال، فلا يؤثر في الماضي، ولو جرح نفسه فمرض مرضاً شديداً مرخصاً[2] للإفطار أو مبيحاً[3] ـ اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يسقط، وقال بعضهم: لا يسقط، وهو الصحيح؛ لأن المرض هنا حدث من الجرح[4]؛ وأنها وجدت مقصورة على الحال، فكان المرض مقصوراً على حال حدوثه، فلا يؤثر في الزمان الماضي. والله أعلم.

---

(١) ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٤٨٣) وعزاه إلى ابن الجوزي في الموضوعات.

(٢) في أ: يرخص.

(٣) في أ: يبيح.

(٤) في أ: الجراح.

ومن أصبح في رمضان لا ينوي الصوم، فأكل أو شرب أو جامع - عليه قضاء ذلك اليوم، ولا كفارة عليه عند[(١)] أصحابنا الثلاثة، وعند زفر: عليه الكفارة بناء على أن صوم رمضان يتأدى بدون النية عنده، فوجد إفساد صوم رمضان بشرائطه، وعندنا: لا يتأدى فلم يوجد الصوم، فاستحال الإفساد.

وروي عن أبي يوسف: إن أكل قبل الزوال - فعليه القضاء والكفارة، وإن أكل بعد الزوال فلا كفارة عليه، كذا ذكر القدوري الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد، وبين أبي يوسف في [مختصر][(٢)] شرحه «مختصر الكرخي».

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي» - الخلاف بين أبي حنيفة وبين صاحبيه.

وجه قول من فصل بين ما قبل الزوال أو بعده: أن الإمساك قبل الزوال كان بفرض أن يصير صوماً قبل الأكل والشرب والجماع؛ لجواز أن ينوي، فإذا أكل فقد أبطل الفرضية، وأخرجه من أن يصير صوماً فكان إفساداً للصوم معنى، بخلاف ما بعد الزوال؛ لأن الأكل بعد الزوال لم يقع إبطالاً للفرضية، لبطلانها قبل الأكل. وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن أصبح لا ينوي صوماً، ثم نوى قبل الزوال، ثم جامع في بقية يومه - فلا كفارة عليه، وروي عن أبي يوسف: أن عليه الكفارة.

وجه قوله: أن صوم رمضان يتأدى بنية من النهار قبل الزوال عند أصحابنا، فكانت النية من النهار والليل سواء.

وجه «ظاهر الرواية»: أنه لو جامع في أول النهار - لا كفارة عليه، فكذا إذا جامع في آخره؛ لأن اليوم في كونه محلاً للصوم لا يتجزأ، أو يوجب ذلك شبهة في آخر اليوم، وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة.

وذكر في «المنتقى» فيمن أصبح ينوي الفطر، ثم عزم على الصوم، ثم أكل متعمداً؛ أنه لا كفارة عليه عند/ أبي حنيفة. ٢١٥أ

وعند أبي يوسف: عليه الكفارة، والكلام من الجانبين على نحو ما ذكرنا.

ولو جامع في رمضان متعمداً مراراً، بأن جامع في يوم، ثم جامع في اليوم الثاني، ثم في الثالث، ولم يكفر - فعليه لجميع ذلك كله كفارة واحدة عندنا، وعند الشافعي: عليه لكل يوم كفارة.

---

(١) في أ: قول.

(٢) سقط في ط.

ولو جامع في يوم ثم كفر، ثم جامع في يوم آخر ـ فعليه كفارة أخرى في «ظاهر الرواية».

وروى زفر عن أبي حنيفة: أنه ليس عليه كفارة أخرى، ولو جامع في رمضانين ولم يكفر للأول ـ فعليه لكل جماع كفارة في ظاهر الرواية، وذكر محمد في «الكيسانيات»، أن عليه كفارة واحدة. وكذا حكى[1] الطحاوي عن أبي حنيفة.

وجه قول الشافعي: أنه تكرر سبب وجوب الكفارة، وهو الجماع عنده، وإفساد الصوم عندنا، والحكم يتكرر بتكرر سببه وهو الأصل إلا في موضع فيه ضرورة؛ كما في العقوبات البدنية وهي الحدود؛ لما في التكرر من خوف الهلاك، ولم يوجد ههنا فيتكرر الوجوب؛ ولهذا تكرر في سائر الكفارات، وهي كفارة القتل، واليمين، والظهار.

ولنا: حديث الأعرابي، أنه لما قال: واقعت امرأتي، أمره رسولُ الله ـ ﷺ ـ بِإِعْتَاقِ رَقَبَةٍ وَاحِدَةٍ، بقوله: «**أَعْتِقْ رَقَبَةً**». وإن كان قوله: «**واقعت**» يحتمل المرة والتكرار ولم يستفسر، فدل أن الحكم لا يختلف بالمرة والتكرار؛ ولأن معنى الزجر لازم في هذه الكفارة، أعني: كفارة الإفطار، بدليل اختصاص وجوبها بالعمد المخصوص في الجناية الخالصة الخالية عن الشبهة، بخلاف سائر الكفارات، والزجر يحصل بكفارة واحدة، بخلاف ما إذا جامع فكفر، ثم جامع، لأنه لما جامع بعد ما كفر؛ علم أن الزجر لم يحصل بالأول.

ولو أفطر في يوم فأعتق، ثم أفطر في اليوم الثاني فأعتق، ثم أفطر في اليوم الثالث فأعتق، ثم استحقت الرقبة الأولى ـ فلا شيء عليه؛ لأن الثانية تجزى عن الأولى، وكذا لو استحقت الثانية، لأن الثالثة تجزى عن الثانية، ولو استحقت الثالثة ـ فعليه إعتاق رقبة واحدة؛ لأن ما تقدم لا يجزىء عما تأخر، ولو استحقت الثانية أيضاً فعليه إعتاق رقبة واحدة لليوم الثاني والثالث.

ولو استحقت الأولى أيضاً فعليه كفارة واحدة؛ لأن الإعتاق بالاستحقاق يلتحق بالعدم، وجعل كأنه لم يكن وقد أفطر في ثلاثة أيام ولم يكفر لشيء منها؛ فتكفيه[2] كفارة واحدة، ولو استحقت الأولى والثالثة دون الثانية أعتق رقبة واحدة لليوم الثالث؛ لأن الثانية أجزأت عن الأولى، والأصل في هذا الجنس أن الإعتاق الثاني يجزىء عما قبله، ولا يجزىء عما بعده.

وأما صيام غير رمضان: فلا يتعلق بإفساد شيء منه وجوب الكفارة؛ لأن وجوب الكفارة بإفساد صوم رمضان عرف بالتوقيف، وأنه صوم شريف في وقت شريف لا يوازيهما غيرهما من

---

(١) في أ: روى.

(٢) في أ: فعليه.

الصيام، والأوقات في الشرف والحرمة، فلا يلحق به في وجوب الكفارة، وأما وجوب القضاء: فأما الصيام المفروض فإن كان الصوم متتابعاً كصوم الكفارة، والمنذور متتابعاً ـ فعليه الاستقبال؛ لفوات [الشرط](١) وهو التتابع، ولو لم يكن متتابعاً كصوم قضاء رمضان، والنذر المطلق عن الوقت، والنذر في وقت بعينه ـ فحكمه ألا يعتد به عما عليه ويلحق بالعدم، وعليه ما كان قبل ذلك في قضاء رمضان، والنذر المطلق، وفي المنذور في وقت بعينه ـ عليه قضاء ما فسد.

وأما صوم التطوع: فعليه قضاؤه عندنا خلافاً للشافعي، وقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها؛ أنها قالت: أصبحتُ أنا وحفصةُ صائمتين متطوعتين، فأُهدي إلينا حيس فأكلنا منه، فسألت حفصةُ رسولَ الله ﷺ فَقَالَ: **«اقْضِيَا يَوْماً مَكَانَهُ»**.

والكلام في وجوب القضاء مبني على الكلام في وجوب المضي، وقد ذكرناه في «كتاب الصلاة»، واختلف أصحابنا في الصوم المظنون إذا أفسده؛ بأن شرع في صوم أو صلاة على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه، فأفطر متعمداً.

قال أصحابنا الثلاثة: لا قضاء عليه، لكن الأفضل أن يمضي فيه.

وقال زفر: عليه القضاء. وحكى الطحاوي عن أبي حنيفة فيمن شرع في صلاة يظن أنها عليه مثل قول زفر. وعلى هذا الخلاف: إذا شرع في صوم الكفارة، ثم أيسر في خلاله؛ فأفطر متعمداً. وجه قول زفر: إنه لما تبين أنه ليس عليه تبين أنه شرع في النفل؛ ولهذا ندب إلى المضي فيه، والشروع في النفل ملزم على أصل أصحابنا، فيلزمه المضي فيه، ويلزمه القضاء إذا أفسد كما لو شرع في النفل ابتداء؛ ولهذا كان الشروع في الحج المظنون ملزماً. كذا الصوم.

ولنا: أنه شرع مسقطاً لا موجباً، فلا يجب عليه المضي؛ ودليل ذلك أنه قصد بالشروع إسقاط ما في ذمته، فإذا تبين أنه ليس في/ ذمته شيء من ذلك ـ لم يصح قصداً، والشروع في العبادة لا يصحُّ من غير قصد، إلا أنه استحب له أن يمضي فيه لشروعه في العبادة في زعمه، وتشبهه(٢) بالشارع في العبادة؛ فيثاب عليه كما يثاب المتشبه بالصائمين بإمساك بقية يومه، إذا أفطر بعذر [لأن الشك](٣) والاشتباه مما يكثر وجوده في باب الصوم، فلو أوجبنا عليه القضاء لوقع في الحرج، بخلاف الحج؛ فإن وقوع الشك والاشتباه في باب الحج نادر غاية الندرة؛ فكان ملحقاً بالعدم، فلا يكون في إيجاب القضاء عليه حرج. والله أعلم.

٢١٥ب

---

(١) في ط: الشرائط.
(٢) في أ: ولتشبهه.
(٣) سقط في ط.

فصل

في حكم الصوم المؤقت

وأما حكم الصوم المؤقت إذا فات عن وقته: فالصوم المؤقت نوعان: صوم رمضان، والمنذور في وقت بعينه.

أما صوم رمضان: فيتعلق بفواته أحكام ثلاثة:

وجوب إمساك بقية اليوم تشبهاً بالصائمين في حال.

ووجوب القضاء في حال. ووجوب الفداء في حال. أما وجوب الإمساك تشبهاً بالصائمين: فكل من كان له عذر في صوم رمضان في أول النهار مانع من الوجوب أو مبيح للفطر، ثم زال عذره، وصار بحال لو كان عليه في أول النهار - لوجب عليه الصوم ولا يباح له الفطر؛ كالصبي إذا بلغ في بعض النهار وأسلم الكافر، وأفاق المجنون وطهرت الحائض، وقدم المسافر مع قيام الأهلية - يجب عليه إمساك بقية اليوم، وكذا من وجب عليه الصوم في أول النهار؛ لوجود سبب الوجوب والأهلية ثم تعذر عليه المضي فيه بأن أفطر متعمداً، أو أصبح يوم الشك مفطراً، ثم تبين أنه من رمضان، أو تسحر على ظن أن الفجر لم يطلع ثم تبين له أنه طلع - فإنه يجب عليه الإمساك في بقية اليوم تشبهاً بالصائمين، وهذا عندنا.

وأما عند الشافعي: فكل من وجب عليه الصوم في أول النهار، ثم تعذر عليه المضي مع قيام الأهلية - يجب عليه إمساك بقية اليوم تشبهاً، ومن لا فلا، فعلى قوله: لا يجب الإمساك على الصبي إذا بلغ في بعض النهار، والكافر إذا أسلم، والمجنون إذا أفاق، والحائض إذا طهرت، والمسافر إذا قدم مصرهِ، لأنه لم يجب عليهم الصوم في أول النهار.

وجه قوله: إن الإمساك تشبهاً يجب خلفاً عن الصوم، والصوم لم يجب، فلم يجب الإمساك خلفاً، ولهذا لو قال: لله عليّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان، فقدم بعدما أكل الناذر فيه - أنه لا يجب الإمساك. كذا ههنا.

ولنا ما روي عن النبيِّ - ﷺ - أنه قال فِي يَوْمِ عَاشُورَاء: **«أَلاَ مَنْ أَكَلَ، فَلاَ يَأْكُلَنَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ»**[1].

وصوم عاشوراء كان فرضاً يومئذٍ، ولأن زمان رمضان وقت شريف، فيجب تعظيم هذا الوقت بالقدر الممكن، فإذا عجز عن تعظيمه بتحقيق الصوم فيه - يجب تعظيمه بالتشبه

(١) ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٤٨٣) وعزاه إلى ابن الجوزي في الموضوعات.

بالصائمين، قضاء لحقه بالقدر الممكن، إذا كان أهلاً للتشبه، ونفياً لتعريض نفسه للتهمة، وفي حق هذا المعنى الوجوب في أول النهار وعدم الوجوب سواء.

وقوله: التشبه وجب خلفاً عن الصوم - ممنوع، بل يجب قضاء لحرمة الوقت بقدر الإمكان، لا خلفاً بخلاف مسألة النذر؛ لأن الوقت لا يستحق التعظيم حتى يجب قضاء حقه بإمساك بقية اليوم، وههنا بخلافه.

وأما وجوب القضاء: فالكلام في قضاء صوم رمضان يقع في مواضع، في بيان أصل وجوب القضاء، وفي بيان شرائط وجوب القضاء، وفي بيان وقت وجوبه وكيفية الوجوب، وفي بيان شرائط جوازه.

أما أصل الوجوب؛ فلقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] [أي][١]: فأفطر فعدة من أيام أخر؛ ولأن الأصل في العبادة المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أن تقضى لما ذكرنا في كتاب الصلاة، وسواء فاته صوم [من][٢] رمضان بعذر أو بغير عذر؛ لأنه لما وجب على المعذور؛ فلأن يجب على المقصر أولى؛ ولأن المعنى يجمعهما، وهو الحاجة إلى جبر الفائت، بل حاجة غير المعذور أشد.

وأما بيان شرائط وجوبه[٣] فمنها: القدرة على القضاء حتى لو فاته صوم رمضان بعذر المرض أو السفر، ولم يزل مريضاً أو مسافراً حتى مات - لقي الله ولا قضاء عليه؛ لأنه مات قبل وجوب القضاء عليه، لكنه إن أوصى بأن يطعم عنه صحت وصيته، وإن لم يجب عليه، ويطعم عنه من ثلث ماله؛ لأن صحة الوصية لا تتوقف على الوجوب؛ كما لو أوصى بثلث ماله للفقراء أنه يصح، وإن لم يجب عليه شيء، كذا هذا، فإن برأ المريض أو قدم المسافر، وأدرك من الوقت بقدر ما فاته - يلزمه قضاء جميع ما أدرك؛ لأنه قدر على القضاء لزوال العذر، فإن لم يصم حتى أدركه الموت - فعليه أن يوصي بالفدية، وهي أن يطعم عنه لكل يوم مسكيناً؛ لأن القضاء قد وجب عليه، ثم عجز عنه بعد وجوبه بتقصير منه؛ فيتحول الوجوب إلى بدله وهو الفدية.

١٢١٦أ والأصل فيه: ما روى أَبُو مَالِكٍ الأَشْجَعِيُّ[٤]، أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ - ﷺ - عَنْ رَجُلٍ

(١) سقط في ط.
(٢) سقط في ط.
(٣) في أ: الوجوب.
(٤) سعد بن طارق الأشجعي أبو مالك الكوفي - عن أبيه وأنس. وعنه شعبة والثوري. وثقه أحمد وابن معين بقي إلى حدود الأربعين ومائة. ينظر الخلاصة (١/ ٣٦٩).

أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ، وَهُوَ شَدِيدُ المَرَضِ لاَ يُطِيقُ الصَّوْمَ، فَمَاتَ، هَلْ يَقْضِي عَنْهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ: «إنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يُطِيقَ الصِّيَامَ، فَلاَ يَقْضِي عَنْهُ، وَإِنْ مَاتَ وَهُوَ مَرِيضٌ» ـ وَقَدْ أَطَاقَ الصِّيَامَ فِي مَرَضِهِ ذَلِكَ فَلْيَقْضِ عَنْهُ» والمراد منه القضاءُ بالفدية لا بالصوم، لما روي عن ابن عُمَر ـ رضي الله تعالى عنه ـ موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: **«لاَ يَصُومَنَّ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، وَلاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ»** ولأن ما لا يحتمل النيابة حالة الحياة لا يحتمل بعد الموت كالصلاة.

وروي عن النبيِّ ـ ﷺ ـ مُفَسَّراً أنه قال: **«مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ، أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ»**[(١)]، وهو محمولٌ على ما إذا أوصى، أو على الندب إلى غير ذلك، وإذا أوصى بذلك يعتبر من الثلث، وإن لم يوص فتبرع به الورثة جاز، وإن لم يتبرعوا لم يلزمهم، وتسقط في حق أحكام الدنيا عندنا.

وعند الشافعي: يلزمهم من جميع المال، سواء أوصى به أو لم يوص، والاختلاف فيه كالاختلاف في الزكاة، والصحيح قولنا؛ لأن الصوم عبادة، والفدية بدل عنها، والأصل لا يتأدى بطريق النيابة فكذا البدل، والبدل لا يخالف الأصل والأصل فيه أنه لا يجوز أداء العبادة عن غيره بغير أمره؛ لأنه يكون جبراً، والجبر ينافي معنى العبادة على ما بيّنا في كتاب الزكاة.

هذا إذا أدرك من الوقت بقدر ما فاته، فمات قبل أن يقضي، فأما إذا أدرك بقدر ما يقضي فيه البعض دون البعض، بأن صح المريض أياماً ثم مات ـ ذكر في الأصل أنه يلزمه القضاء بقدر ما صح، ولم يذكر الخلاف حتى لو مات، لا يجب عليه أن يوصي بالإطعام لجميع الشهر، بل لذلك القدر الذي لم يصمه، وإن صامه فلا وصية عليه رأساً.

وذكر الطحاوي هذه المسألة على الاختلاف، فقال في قول أبي حنيفة: يلزمه قضاء الجميع إذا صح يوماً واحداً، حتى يلزمه الوصية بالإطعام لجميع الشهر إن لم يصم ذلك اليوم، وإن صامه لم يلزمه[(٢)] شيء بالإجماع، وعند محمد: يلزمه بقدر ما أدرك.

وذكر القدوري في شرحه «مختصر الكرخي» أن ما ذكره محمد في الأصل قول جميع

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٩٢) كتاب الصيام: باب من مات وعليه صوم حديث (١٩٥٢) ومسلم (٢/ ٨٠٣) كتاب الصيام: باب قضاء الصيام عن الميت حديث (١٥٣/ ١١٤٧) وأبو داود (٧٩١ـ٧٩٢) كتاب الصوم: باب فيمن مات وعليه صيام حديث (٢٤٠٠) والنسائي في «الكبرى» (٢/ ١٧٥) رقم (٢٩١٩) وأحمد (٦/ ٩٦) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٩٤٣) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ١٤٠ـ١٤١) وأبو يعلى (٧/ ٣٩١) رقم (٤٤١٧) وابن خزيمة (٢٠٥٢) وابن حبان (٣٥٧٤ ـ الإحسان) والدارقطني (٢/ ١٩٤ـ١٩٥) والبيهقي (٤/ ٢٥٥) كتاب الصيام: باب من قال: يصوم عنه وليه والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٥٠٩ ـ بتحقيقنا) وابن حزم في «المحلى» (٧/ ٢) من حديث عائشة.

(٢) في أ: فلا يلزمه.

أصحابنا، وما أثبته الطحاوي من الاختلاف في المسألة ـ غلط، وإنما ذلك في مسألة النذر، وهي أن المريض إذا قال: لله عليَّ أن أصوم شهراً، فإن مات قبل أن يصح ـ لا يلزمه شيء، وإن صح يوماً واحداً ـ يلزمه أن يوصي بالإطعام لجميع الشهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف. وعند محمد: لا يلزمه إلا مقدار ما يصحُّ[1] على ما ذكره القدوري.

وإن كان مسألة القضاء على الاتفاق على ما ذكره القدوري ـ فوجه هذا القول ظاهر، لأن القدرة على الفعل شرط وجوب الفعل، إذ لو لم يكن لكان الإيجاب تكليف ما لا يحتمله الوسع، وأنه محال عقلاً وموضوع شرعاً، ولم يقدر إلا على صوم بعض الأيام، فلا يلزمه إلا ذلك القدر. فإن صام ذلك القدر فقد أتى بما عليه فلا يلزمه شيء آخر، وإن لم يصم فقد قصر فيما وجب عليه، فيلزمه أن يوصي بالفدية لذلك القدر لا غير، إذ لم يجب عليه من الصوم إلا ذلك القدر.

وإن كانت المسألتان على الاختلاف على ما ذكره الطحاوي ـ فوجه قول محمد في المسألتين ما ذكرنا، وهو لا يحتاج إلى الفرق بينهما؛ لأن قوله فيهما واحد، وهو أنه لا يلزمه من صوم القضاء والصوم المنذور به إلا قدر أيام الصحة، حتى لا يلزمه الوصية بالإطعام فيهما إلا لذلك القدر.

وأما وجه قولهما: فهو أن قدر ما يقدر عليه من الصوم يصلح له الأيام كلها على طريق البدل؛ لأن كل يوم صالح للصوم، فيجعل كأنه قدر على الكل، فإذا لم يصم لزمته الوصية بالفدية للكل، وإذا صام فيما قدر، وصار قدر ما صام مستحقاً للوقت، فلم يبق صالحاً لوقت آخر ـ فلم يكن القول بوجوب الكل على البدل، فلا يلزمه الوصية بالفدية للكل، ومنها ألا يكون في القضاء حرج؛ لأن الحرج منفي بنص الكتاب.

وأما وجوب الأداء في الوقت: فهل هو شرط وجوب القضاء خارج الوقت؟ فقد ذكرنا اختلاف المشايخ في ذلك، وخرجنا ما يتصل به من المسائل على القولين ما فيه اتفاق وما فيه اختلاف.

وأما وقت وجوبه فوقت أدائه، وقد ذكرناه وهو سائر الأيام خارج رمضان سوى الأيام الستة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أمر بالقضاء مطلقاً عن وقت معين، فلا يجوز تقييده ببعض الأوقات إلا بدليل.

والكلام في كيفية وجوب القضاء؛ أنه على الفور أو على التراخي كالكلام في كيفية

---

(١) في أ: صح.

الوجوب في الأمر المطلق عن الوقت أصلاً؛ كالأمر بالكفارات والنذور المطلقة ونحوها، وذلك على التراخي عند عامة مشايخنا، ومعنى التراخي عندهم؛ أنه يجب في مطلق الوقت/ ٢١٦ غير عين، وخيار التعيين إلى المكلف، ففي أي وقت شرع فيه تعين ذلك الوقت للوجوب، وإن لم يشرع يتضيق الوجوب عليه في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الأداء قبل موته.

وحكى الكرخي عن أصحابنا أنه على الفور، والصحيح هو الأول.

وعند عامة أصحاب الحديث، الأمر المطلق يقتضي الوجوب على الفور، على ما عرف في أصول الفقه، وفي الحج اختلاف بين أصحابنا، نذكره في «كتاب الحج» إن شاء الله تعالى.

وحكى القدوري عن الكرخي؛ أنه كان يقول في قضاء رمضان أنه مؤقت بما بين رمضانين، وهذا غير سديد، بل المذهب عند أصحابنا أن وجوب القضاء لا يتوقت[1] لما ذكرنا أن الأمر بالقضاء مطلق عن تعيين بعض الأوقات دون بعض، فيجري على إطلاقه؛ ولهذا قال أصحابنا: إنه لا يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع، ولو كان الوجوب على الفور ـ لكره له التطوع قبل القضاء؛ لأنه يكون تأخيراً للواجب عن وقته المضيق وأنه مكروه، وعلى هذا قال أصحابنا: إنه إذا أخَّر قضاء رمضان حتى دخل رمضان آخر ـ فلا فدية عليه.

وقال الشافعي: عليه الفدية؛ كأنه قال بالوجوب على الفور مع رخصة التأخير إلى رمضان آخر، وهذا غير سديد لما ذكرنا أنه لا دلالة في الأمر على تعيين الوقت، فالتعيين يكون تحكماً على الدليل، والقول بالفدية باطل؛ لأنها تجب خلفاً عن الصوم عند العجز عن تحصيله عجزاً، لا ترجى معه القدرة عادة، كما في حق الشيخ الفاني ولم يوجد العجز؛ لأنه قادر على القضاء، فلا معنى لإيجاب الفدية.

وأما شرائط جواز القضاء فما هو شرط جواز أداء صوم رمضان فهو شرط جواز قضائه إلا الوقت، وتعيين النية من الليل؛ فإنه يجوز القضاء في جميع الأوقات إلا الأوقات المستثناة، ولا يجوز إلا بنية معينة من الليل بخلاف الأداء، ووجه الفرق ما ذكرنا والله الموفق.

وأما وجوب الفداء فشرطه العجز عن القضاء عجزاً لا ترجى معه القدرة في جميع عمره، فلا يجب إلا على الشيخ الفاني، ولا فداء على المريض والمسافر، ولا على الحامل والمرضع، وكل من يفطر لعذر ترجى معه القدرة؛ لفقد شرطه، وهو العجز المستدام؛ وهذا لأن الفداء خلف عن القضاء، والقدرة على الأصل تمنع المصير إلى الخلف كما في سائر الأخلاف مع أصولها، ولهذا قلنا: إن الشيخ الفاني إذا فدى، ثم قدر على الصوم ـ بطل الفداء.

---

(١) في أ: غير مؤقت.

وأما الصوم المنذور في وقت بعينه فهو كصوم رمضان في وجوب القضاء، إذا فات عن وقته، وقدر على القضاء، وإن فات بعضه: يلزمه قضاء ما فاته لا غير، ولا يلزمه الاستقبال كصوم رمضان، بخلاف ما إذا أوجب على نفسه صوم شهر متتابعاً فأفطر يوماً أنه يلزمه الاستقبال، والفرق بينهما قد تقدم.

ولو مات قبل ممر الوقت فلا قضاء عليه؛ لأن الايجاب مضاف إلى زمان متعين، فإذا مات قبله لم يجب عليه؛ فلا يلزمه شيء، كما لو مات قبل دخول رمضان، وكذلك إذا أدرك الوقت وهو مريض، ثم مات قبل أن يبرأ ـ فلا قضاء عليه، فإن برأ قبل الموت ـ فعليه القضاء كما في صوم رمضان.

ولو نذر وهو صحيح، وصام بعض الشهر وهو صحيح، ثم مرض فمات قبل تمام الشهر ـ يلزمه أن يوصي بالفدية لما بقي من الشهر، ولو نذر وهو مريض، ثم مات قبل أن يصح ـ لا يلزمه شيء بلا خلاف، ولو صح يوماً يلزمه أن يوصي بالفدية لجميع الشهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد: بقدر ما صح، وقد ذكرنا المسألة والله أعلم.

فصل
فيما يُسْتَحَبُّ للصائم وما يكره

وأما بيان ما يسن، وما يستحب للصائم، وما يكره له أن يفعله ـ فنقول: يسن للصائم السحور، لما روي عن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ عن النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «**إِنَّ فَصْلاً بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامَ أَهْلِ الكِتَابِ أَكْلَةُ السُّحُورِ**»[١] ولأنه يستعان به على صيام النهار، وإليه أشار النبيُّ ـ ﷺ ـ في الندب إلى السحور، فقال: «**اَسْتَعِينُوا بِقَائِلَةِ النَّهَارِ عَلَىٰ قِيَام اللَّيْلِ، وَبِأَكْلِ السُّحُورِ عَلَىٰ صِيَام النَّهَارِ**»[٢] والسنة فيها هو التأخير لأن معنى الاستعانة فيه أبلغ، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ثَلاَثٌ مِنْ سُنَنِ المُرْسَلِينَ: تَأْخِيرُ السُّحُورِ، وَتَعْجِيلُ الإِفْطَارِ، وَوَضْعُ اليَمِينَ عَلَى الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ فِي الصَّلاَةِ**»[٣]. وفي رواية قال: «**ثَلاَثٌ مِنْ أَخْلاَقِ المُرْسَلِينَ**».

ولو شك في طلوع الفجر فالمستحب له ألا يأكل، هكذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٧٧٠)، كتاب الصيام: باب فضل السحور وتأكيد استحباب تأخيره (٤٦ـ١٠٩٦) والترمذي: (٣/ ٨٨)، كتاب الصيام: باب ما جاء في فضل السحور (٧٠٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٤٠) كتاب الصيام: باب ما جاء في السحور، حديث (١٦٩٣) والحاكم (١/ ٤٢٥).

(٣) تقدم.

أنه قال: إذا شك في الفجر فأحب إليّ أن يدع الأكل؛ لأنه يحتمل أن الفجر قد طلع، فيكون الأكل إفساداً للصوم فيتحرز عنه، والأصل فيه ما روي عن النبيِّ - ﷺ - أَنَّهُ قَالَ لِوَابِصَة بْن مَعْبَد[١]: «الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهاتٌ؛ فَدَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَىٰ مَا لاَ يَرِيبُكَ»[٢]، ولو أكل وهو شاك لا يحكم عليه بوجوب القضاء عليه؛ لأن فساد الصوم مشكوك فيه؛ لوقوع الشك في طلوع الفجر، مع/ أن الأصل هو بقاءُ الليل، فلا يثبت النهار بالشك، ٢١٧أ وهل يكره الأكل مع الشك؟ روى هشام عن أبي يوسف: أنه يكره، وروى ابن سماعة عن محمد: أنه لا يكره؛ والصحيح قول أبي يوسف، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة؛ أنه إذا شَكَّ فلا يأكل، وإن أكل فقد أساء؟ لما رُوي عَنْ رَسُولِ الله - ﷺ - أنه قال: **«أَلاَ إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى؛ أَلاَ وَإِنَّ حِمَى الله مَحَارِمُهُ، فَمَنْ حَامَ حَوْلَ الحِمَىٰ يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ»**[٣]، والذي يأكل مع الشك في طلوع الفجر يحوم حول الحمى، فيوشك أن يقع فيه فكان بالأكل معرضاً صومه للفساد؛ فيكره له ذلك.

وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه لو ظهر على أمارة الطلوع من ضرب الدبداب والأذان - يكره، وإلا فلا، ولا تعويل على ذلك؛ لأنه مما يتقدم ويتأخر.

هذا إذا تسحر وهو شاك في طلوع الفجر، فأما إذا تسحر وأكبر رأيه أن الفجر طالع، فذكر في الأصل، وقال: إن الأحب إلينا أن يقضي.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقضي.

وذكر القدوري أن الصحيح: أنه لا قضاء عليه.

وجه رواية الأصل أنه على يقين من الليل، فلا يبطل إلا بيقين مثله[٤].

---

(١) وابصة بن معبد بن مالك بن عبيد، وقيل: وابصة بن معبد بن عتبة بن الحارث أبو سالم الأسدي. قال ابن الأثير: له صحبة سكن الكوفة ثم تحول إلى الرقة فأقام بها إلى أن مات بها. روي عن النبي ﷺ أحاديث. روى عنه ابناه عمرو. وسالم. والشعبي. وزياد بن أبي الجعد وغيرهم... وتوفي وابصة بالرقَّة وقبره عند منارة المسجد الجامع بالرافقة.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٥/ ٤٢٧)، الإصابة (٦/ ٣٠٩)، الثقات (٣/ ٤٣١)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٢٥)، الاستيعاب (٤/ ١٥٦٣)، تقريب التهذيب (٢/ ٣٢٨)، تهذيب التهذيب (١١/ ١٠٠)، تهذيب الكمال (٣/ ١٤٥٧)، الجرح والتعديل (٩/ ٤٧)، الطبقات الكبرى (١/ ٢٩٢٨)، التاريخ الكبير (٨/ ١٨٧)، حلية الأولياء (٢/ ٢٣).

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) في أ: اليقين إلاّ بمثله.

وجه رواية الحسن: أن غالب الرأي دليل واجب العمل به، بل هو في حق وجوب العمل في الأحكام بمنزلة اليقين، وعلى رواية الحسن اعتمد شيخنا ـ رحمه الله ـ ويسن تعجيل الإفطار إذا غربت الشمس، هكذا روي عن أبي حنيفة؛ أنه قال: وتعجيل الإفطار إذا غربت الشمس أحب إلينا؛ لما روينا من الحديث، وهو قوله ﷺ: **«ثَلاَثٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ، وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا تَعْجِيلَ الإِفْطَارِ»**، وَرُوِيَ عَنِ النبيِّ ﷺ أنه قال: **«لاَ تَزَالُ أُمَّتِي بَخَيرٍ مَا لَمْ يَنْتَظِرُوا لِلإِفْطَارِ طُلُوعَ النُّجُومِ»**[1]، والتأخير يؤدي إليه، ولو شك في غروب الشمس لا ينبغي له أن يفطر، لجواز أن الشمس لم تغرب؛ فكان الإفطار إفساداً للصوم.

ولو أفطر وهو شاك في غروب الشمس، ولم يتبين الحال بعد ذلك؛ أنها غربت أم لا ـ لم يذكره في الأصل، ولا القدوري في شرحه «مختصر الكرخي».

وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطحاوي»؛ أنه يلزمه القضاء، فرق بينه وبين التسحر.

ووجه الفرق: أن هناك الليل أصل فلا يثبت النهار بالشك؛ فلا يبطل المتيقن به بالمشكوك فيه، وههنا النهار أصل فلا يثبت الليل بالشك ـ فكان الإفطار حَاصِلاً فيما له حكم النهار، فيجب قضاؤه، ويجوز أن يكون ما ذكره القاضي جواب الاستحسان احتياطاً، فأما في الحكم المرويُ هو القياس ألا يحكم بوجوب القضاء؛ لأن وجوب القضاء حكم حادث لا

---

(١) أخرجه أحمد (٥/١٤٧)، من حديث ابن لهيعة، عن سالم بن غيلان، عن سليمان بن أبي عثمان، عن عدي بن حاتم الحمصي، عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الإفطار وأخّروا السحور».

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/١٥٧) وقال: وفيه سليمان بن أبي عثمان قال أبو حاتم: مجهول.

وأخرجه البخاري (٤/١٩٨): كتاب الصوم: باب تعجيل الإفطار، حديث (١٩٥٧)، ومسلم (٢/ ٧٧١): كتاب الصيام: باب فضل السحور وتأكيد استحبابه واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، حديث (٤٨/ ١٠٩٨)، والترمذي (٢/١٠٣): كتاب الصيام: باب ما جاء في تعجيل الإفطار، حديث (٦٩٥)، ومالك (١/٢٨٨): كتاب الصيام: باب ما جاء في تعجيل الفطر، حديث (٦)، وأحمد (٥/ ٣٣١)، والدارمي (٢/٧): كتاب الصوم: باب في تعجيل الإفطار.

وأخرجه أيضاً ابن ماجه (١/٥٤١) كتاب الصيام: باب ما جاء في تعجيل الإفطار حديث (١٦٩٧) وعبد الرزاق (٤/٢٢٦) رقم (٧٥٩٢) وابن أبي شيبة (٣/٣) وأبو يعلى (١٣/٥٠١) رقم (٧٥١١) وابن خزيمة (٣/ ٢٧٤) رقم (٢٠٥٩) وابن حبان (٣٥٠٦ ـ الإحسان) والبغوي في «شرح السنة» (٣/٤٦٨ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق أبي حازم عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول ا؟ ﷺ قال: لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر.

وقال الترمذي: حديث سهل بن سعد حديث حسن صحيح.

يثبت إلا بسبب حادث، وهو إفساد الصوم، وفي وجوده شك، وعلى هذا يحمل اختلاف الروايتين[١] في مسألة التسحر بأن تسحر، وأكبر رأيه أن الفجر طالع.

ولو أفطر وأكبر رأيه أن الشمس قد غربت ـ فلا قضاء عليه؛ لما ذكرنا أن غالب الرأي حجة موجبة للعمل به، وأنه في الأحكام بمنزلة اليقين، وإن كان غالب[٢] رأيه أنها لم تغرب ـ فلا شك في وجوب القضاء عليه؛ لأنه انضاف إلى غلبة الظن حكم الأصل، وهو بقاء النهار فوقع إفطاره في النهار، فيلزمه القضاء. واختلف المشايخ في وجوب الكفارة.

قال بعضهم: تجب لما ذكرنا أن غالب الرأي نزل منزلة اليقين في وجوب العمل، كيف وقد انضم إليه شهادة الأصل وهو بقاء النهار.

وقال بعضهم: لا تجب، وهو الصحيح؛ لأن احتمال الغروب قائم، فكانت الشبهة ثابتة، وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة، والله أعلم.

ولا بأس أن يكتحل الصائم بالإثمد وغيره فعل لا يفطره وإن وجد طعمه في حلقه عند عامة العلماء؛ لما روينا أن رسول الله ـ ﷺ ـ اكتحل وهو صائم، ولما ذكرنا أنه ليس للعين منفذاً إلى الجوف، وإن [ما][٣] وجده في حلقه فهو أثره لا عينه، ولا بأس أن يدهن لما قلنا، وكره أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ أن يمضغ الصائم العلك؛ لأنه لا يؤمن أن ينفصل شيء منه، فيدخل حلقه؛ فكان المضغ تعريضاً لصومه للفساد، فيكره، ولو فعل لا يفسد صومه؛ لأنه لا يعلم وصول شيء منه إلى الجوف، وقيل: هذا إذا كان معجوناً، فأما إذا لم يكن يفطره؛ لأنه يتفتت، فيصل شيء منه إلى جوفه[٤] ظاهراً وغالباً.

[ويكره للمرأة أن تمضغ لصبيتها طعاماً وهي صائمة؛ لأنه لا يؤمن أن يصل شيء منه إلى جوفها][٥] إلا إذا كان لا بد لها من ذلك؛ فلا يكره للضرورة.

ويكره للصائم أن يذوق العسل أو السمن أو الزيت ونحو ذلك بلسانه؛ ليعرف أنه جيد أو رديء، وإن لم يدخل حلقه ذلك، وكذا يكره للمرأة أن تذوق المرقة لتعرف طعمها؛ لأنه يخاف وصول شيء منه إلى الحلق[٦] فتفطر، ولا بأس للصائم أن يستاك، سواء كان السواك يابساً أو رطباً، مبلولاً أو غير مبلول، وقال أبو يوسف: إذا كان مبلولاً يكره.

---

(١) في أ: الرواية.
(٢) في أ: أكبر.
(٣) سقط في ط.
(٤) في أ: جوفها.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: الجوف.

وقال الشافعي: يكره [السّواك][١] في آخر النهار كيفما كان.

واحتج بما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قَالَ: «**لَخَلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ الله مِنْ رِيحِ المِسْكِ**»[٢]، والاستياك يزيل الخلوف فيكره.

٢١٧ب وجه قول أبي يوسف: أن الاستياك بالمبلول من/ السواك إدخال الماء في الفم من غير حاجة؛ فيكره.

ولنا ما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**خَيرُ خِلاَلِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ**»[٣]، والحديث حجة على أبي يوسف والشافعي؛ لأنه وصف الاستياك بالخيرية مطلَقاً، من غير فصل بين المبلول وغير المبلول، [وبين أن يكون في أول النهار وآخره؛ لأن المقصود منه تطهير الفم، فيستوي فيه المبلول وغيره][٤] وأول النهار وآخره كالمضمضة.

وأما الحديث: فالمراد منه تفخيم شأن الصائم، والترغيب في الصوم، والتنبيه على كونه محبوباً لله تعالى ومرضيه، ونحن به نقول، أو يحمل على أنهم كانوا يتحرجون عن الكلام مع الصائم؛ لتغير فمه بالصوم، فمنعهم عن ذلك ودعاهم إلى الكلام.

ولا بأس للصائم أن يقبل ويباشر إذا أمن على نفسه ما سوى ذلك؛ أما القبلة فلما روي أن عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ سَأَلَ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ عَنِ القُبْلَةِ لِلصَّائِمِ؟ فَقَالَ: «**أَرَأَيتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ، ثُمَّ مَجَجْتَهُ، أَكَانَ يَضُرُّكَ**»؟! قَالَ: «**فَصُمْ إِذَنْ**»[٥].

وفي رواية أخرى عَنْ عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «هَشَشْتُ إِلَىٰ أَهْلِي، ثُمَّ أَتَيْتُ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ فَقُلْتُ: إِنِّي عَمِلْتُ[٦] اليَوْمَ عَمَلاً عَظِيماً، إِنِّي قَبَّلْتُ، وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ، أَكَانَ يَضُرُّكَ؟! قُلْتُ. لاَ، قَالَ: فَصُمْ إِذَنْ»[٧].

---

(١) سقط في أ.
(٢) تقدم.
(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٣٦) كتاب الصيام: باب ما جاء في السواك والكحل للصائم حديث (١٦٧٧).
(٤) سقط في أ.
(٥) أخرجه أبو داود (٢٣٨٥) وأحمد (١/ ٢١، ٥١).
(٦) في أ: أعمل.
(٧) ينظر الحديث السابق.

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُقَبِّلُ، وَهُوَ صَائِمٌ»[١]، وروي أن شاباً وشيخاً سألاَ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ عَنِ القُبْلَةِ لِلصَّائِمِ، فَنَهَى الشَّابَّ وَرَخَّصَ لِلشَّيْخِ، وَقَالَ: الشَّيْخُ، أَمْلَكُ لإِرْبِهِ، وَأَنَا أَمْلَكُكُمْ لإِرْبِي»، وفي رواية: «الشَّيْخُ يَمْلِكُ نَفْسَهُ»[٢]، وأما المباشرة، فلما رُوِيَ عَن عائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَكَانَ أَمْلَكَكُمْ لإِرْبِهِ»[٣]، وروي عن أبي حنيفة، أنه كره المباشرة.

---

(١) ورد عن عائشة وأم سلمة، حديث عائشة أخرجه البخاري (٤/ ١٤٩) كتاب الصوم: باب المباشرة للصائم حديث (١٩٢٧) ومسلم (٢/ ٧٧٧) كتاب الصيام: باب بيان أن القُبلة في الصوم ليست محرمة على من ترك شهوته حديث (٦٥/ ١١٠٦) وابن ماجه (١/ ٥٣٨) كتاب الصيام: باب ما جاء في المباشرة للصائم حديث (١٦٨٧) والطيالسي (١٣٩١) وابن خزيمة (٤/ ٢٣٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٩٢) وأحمد (٦/ ٤٢، ٢١٦، ٢٣٠) من طريق الأسود ومسروق عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه.
وأخرجه مسلم (٢/ ٧٧٧) كتاب الصيام: باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من ترك شهوته، وأبو داود (١/ ٧٢٥) كتاب الصيام: باب القبلة للصائم حديث (٢٣٨٢) والترمذي (٣/ ١٠٧) كتاب الصوم: باب ما جاء في مباشرة الصائم حديث (٧٢٩) وأحمد (٦/ ٤٠، ٤٢، ١٢٦، ١٧٤، ٢٠١، ٢٦٦) والطيالسي (١/ ١٨٧ ـ منحة) رقم (٨٩٤) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٨٩٤) والحميدي (١٩٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٩٢) والبيهقي (٤/ ٢٢٩ـ٢٣٠) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٧٩ ـ بتحقيقنا) من طريق علقمة وزاد آخرون عنه وعن الأسود عن عائشة.
وقال الترمذي: حسن صحيح.
حديث أم سلمة:
أخرجه البخاري (٤/ ١٥٢): كتاب الصوم: باب القبلة للصائم، حديث (١٩٢٨)، ومسلم (١/ ٢٤٣): كتاب الحيض: باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد، حديث (٥/ ٢٩٦)، قالت: «بينما أنا مع رسول الله ﷺ في الخميلة إذ حضت فانسللت فأخذت ثياب حيضتي، فقال: ما لك؟ أنفست؟ قلت: نعم. فدخلت معه في الخميلة، وكانت هي ورسول الله ﷺ يغتسلان من إناء واحد، وكان يقبّلها وهو صائم».
وأخرجه مسلم (٢/ ٧٧٩): كتاب الصيام: باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرّمة على من لم تحرك شهوته، حديث (٧٤/ ١١٠٨)، من حديث عمر بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله ﷺ أيقبّل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ: «سل هذه لأم سلمة، فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخّر، فقال له رسول الله ﷺ: أما والله إني لأتقاكم وأخشاكم له».
وأخرج مسلم (٢/ ٧٧٨، ٧٧٩): كتاب الصيام: باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، حديث (٧٣/ ١١٠٧)، من حديث حفصة. قالت: «كان رسول الله ﷺ يقبّل وهو صائم».
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.

ووجه هذه الرواية أن عند المباشرة لا يؤمن على ما سوى ذلك ظاهراً وغالباً بخلاف القبلة، وفي حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ إشارة إِلَىٰ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ مَخْصُوماً بِذَلِكَ حَيْثُ قَالَتْ: «وَكَانَ أَمْلَكَكُمْ لِإِرْبِهِ»[١].

قال أبو يوسف: ويكره للصائم أن يتمضمض لغير الوضوء؛ لأنه يحتمل أن يسبق الماء إلى حلقه، ولا ضرورة فيه، وإن كان للوضوء لا يكره؛ لأنه محتاج إليه لإقامة السنة، وأما الاستنشاق والاغتسال، وصب الماء على الرأس، والتلفف بالثوب المبلول ـ فقد قال أبو حنيفة: إنه يكره.

وقال أبو يوسف: لا يكره، واحتجَّ بما روي: «أَنَّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ صَبَّ عَلَىٰ رَأْسِهِ مَاءً مِنْ شِدَّةِ الحَرِّ وَهُوَ صَائِمٌ».

وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم؛ ولأنه ليس فيه إلا دفع أذى الحر؛ فلا يكره كما لو استظل، ولأبي حنيفة أن فيه إظهار الضجر من العبادة، والامتناع عن تحمل مشقتها، وفعل رسول الله ﷺ محمول على حال مخصوصة، وهي حال خوف الإفطار من شدة الحر، وكذا فعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام فيه.

ولا تكره الحجامة للصائم؛ لما رُوِيَ عن ابْنِ عَبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ ٱحْتَجَمَ، وَهُوَ صَائِمٌ»[٢].

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٧٤): كتاب الصوم: باب الحجامة والقيء للصائم حديث (١٩٣٨، ١٩٣٩)، وأبو داود (٢/ ٧٧٣): كتاب الصوم: باب في الرخصة في ذلك، حديث (٢٣٧٢، ٢٣٧٣)، والترمذي (٢/ ١٣٧): كتاب الصوم: باب ما جاء في الرخصة في ذلك [الحجامة]، حديث (٧٧٢)، والبيهقي (٤/ ٢٦٨)، كتاب الصيام: باب ما يستدل به على نسخ الحديث.
وابن أبي شيبة (٢/ ١٦٣) والطحاوي «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٥٠) من طريق عكرمة عن ابن عباس به.
وفي لفظ البخاري: احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم.
وأخرجه أبو داود (١/ ٧٢٣) كتاب الصيام: باب في الرخصة في ذلك أي الحجامة للصائم ـ حديث (٢٣٧٣) والترمذي (٣/ ١٤٧) كتاب الصوم: باب ما جاء في الرخصة في ذلك (٧٧٧) وابن ماجه (١/ ٥٣٧) كتاب الصيام: باب ما جاء في الحجامة للصائم (١٦٨٢) وأحمد (١/ ٢٨٦) والشافعي في «المسند» (١/ ٢٥٥) وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١/ ٤٤٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٠١) والطيالسي (٢٧٠٠) والبيهقي (٤/ ٢٦٣) من طريق يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس به.
قال الترمذي: حديث حسن صحيح ـ أي لطرقه فإن يزيد بن أبي زياد ضعفه غير واحد.
وللحديث طريق آخر عنه:
أخرجه أحمد (١/ ٢٨٦، ٤٤٤) والطيالسي (٢٠٩٨) وابن سعد في «الطبقات» (١/ ٤٤٤) وابن الجارود (٣٨٨) من طريق شعبة عن الحكم عن مقسم به وله طريق آخر. =

....

= أخرجه الترمذي (٣/١٤٧) كتاب الصيام: باب ما جاء في الرخصة لذلك حديث (٧٧٨) من طريق ميمون بن مهران عنه أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم.

وقال الترمذي: حسن غريب:

وقال النسائي في «الكبرى» (٢/٢٣٦): هذا منكر ولا أعلم أحداً رواه عن حبيب غير الأنصاري ولعله أراد أن النبي ﷺ تزوج ميمونة.

قال الترمذي وفي الباب عن أبي سعيد وجابر:

أما حديث أبي سعيد فأخرجه النسائي في «الكبرى» (٢/٢٣٧) عنه قال رخص النبي ﷺ في القبلة للصائم ورخص في الحجامة.

حديث جابر:

أخرجه النسائي في «الكبرى» (٢/٢٣٦) من طريق أبي قتيبة عن هشام عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم وقال النسائي: خالفه خالد بن الحارث.

ثم أخرجه من طريقه عن هشام به بلفظ: احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم من وث حجم بظهره أبو بوركه قلت وفي الباب أيضاً عن جماعة من الصحابة وهم معاذ بن جبل وأنس وعبد الله بن سفيان وابن عباس وثوبان وعبد الله الصنابحي.

أما حديث معاذ بن جبل:

أخرجه البزار (١/٤٧٨ ـ كشف) رقم (١٠١٤) من طريق الأحوص بن حكيم عن أبي الزاهرية عن جبير بن نفير عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم.

قال البزار: لا نعلمه من طريق معاذ مرفوعاً إلا من هذا الوجه.

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/١٧٣) وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير وفيه الأحوص بن حكيم وفيه كلام وقد وثق ا. هـ.

وقال الحافظ في «التقريب» (١/٤٩): ضعيف الحفظ وكان عابداً.

حديث أنس:

أخرجه البزار (١/ ٤٧٧ ـ كشف) رقم (١٠١١) من طريق الربيع بن بدر عن الأعمش عن أنس قال: مر بنا أبو طيبة ـ أحسبه قال ـ بعد العصر في رمضان فقال: حجمت رسول الله ﷺ قال البزار: تفرد به الربيع وهو ليست الحديث.

ذكر الهيثمي في «المجمع» (٣/١٧٣) وقال: رواه البزار.... والربيع بن بدر متروك ا. هـ.

والربيع بن بدر: قال الدارقطني وغيره: متروك وضعفه أبو داود.

وقال الحافظ: متروك.

ينظر: المغني (١/٢٢٧) والتقريب (١/٢٤٣).

وله طريق آخر:

أخرجه أبو يعلى (٧/٢٢٦) رقم (٤٢٢٥) من طريق شريك عن ليث عن عبد الوارث عن أنس قال: مر بنا أبو طيبة في رمضان فقلنا من أين جئت قال: حجمت رسول الله ﷺ.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/١٧٣) وزاد نسبته إلى الطبراني في الكبير وقال: وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة لكنه مدلس. =

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ احْتَجَمَ، وَهُوَ صَائِمٌ»[١] [مُحْرِمٌ]، ولو احتجم لا يفطره عند عامة العلماء، وعند أصحاب الحديث يفطره، واحتجُوا بما رُوِيَ: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ مَرَّ عَلَىٰ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ[٢]، وَهُوَ يَحْتَجِمُ فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ**»[٣].

= **وله طريق آخر بلفظ آخر:**

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٧٣) وعنه بلفظ أن النبي ﷺ احتجم في رمضان.

وقال الهيثمي: وفيه يوسف بن خالد السمتي وهو ضعيف ا.هـ. بل هو كذاب.

حديث عبد الله بن سفيان:

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ١٧٣) وعنه قال: أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم.

وقال: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه محمد بن أبي ليلى وفيه كلام.

حديث ابن عباس:

أخرجه البزار (١/ ٤٧٨ ـ كشف) رقم (١٠١٦)، (١٠١٧) عنه بلفظ ثلاث لا يفطرن من الصائم: القيء والحجامة والاحتلام.

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ١٧٣) وقال: رواه البزار بإسنادين وصحح أحدهما وظاهره الصحة.

حديث ثوبان:

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ١٧٣) عنه بلفظ: ثلاث لا يمنعن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام.

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير ولثوبان في الأوسط ثلاث لا يفطرن الصائم فذكره وإسنادهما ضعيف.

حديث عبد الله الصنابحي:

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ١٧٣-١٧٤) عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من أصبح صائماً فاحتلم واحتجم أو ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء.

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه أبو بلال الأشعري وهو ضعيف.

(١) ينظر السابق.

(٢) معقل بن يسار المدني أبو علي بايع تحت الشجرة. له أربعة وثلاثون حديثاً. اتفقا على حديث وانفرد البخاري بآخر، ومسلم بحديثين، وعنه عمران بن حصين. مات في خلافة معاوية. ينظر الخلاصة (٣/ ٤٥).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٤٧٤، ٤٨٠) والنسائي في «الكبرى» (٢/ ٢٢٣) كتاب الصيام: باب الاختلاف على عطاء بن السائب فيه حديث (٣١٦٦) والبزار (١/ ٤٧٤ ـ كشف) رقم (١٠٠١، ١٠٠٢) من طرق عن عطاء بن السائب عن الحسن عن معقل بن يسار مرفوعاً قال النسائي: عطاء بن السائب كان قد اختلط ولا نعلم أحداً روى هذا الحديث عنه غير هذين على اختلافهما عليه فيه يعني ابن فضيل وسليمان بن معاذ.

وتعقبه الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٤٧٤): برواية أحمد من طريق عمار بن زريق عن عطاء به.

وقال البزار: تفرد به عطاء وقد أصابه اختلاط ولا يجب الحكم بحديثه إذا انفرد به.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٧٢) وقال: رواه البزار والطبراني في «الكبير» وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط.

ولنا: ما روي عن ابن عباس وأنس ـ رضي الله عنهما ـ: «**أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ ٱحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ**»، ولو كان الاحتجام يفطر لما فعله، وروينا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ثَلاَثٌ لاَ يُفَطِّرْنَ الصَّائِمَ: القَيْءُ وَالحِجَامَةُ، وَٱلاِحْتِلاَمُ**»[١].

وأما ما روي من الحديث فقد قيل: إنه كان ذلك في الابتداء، ثم رخص بعد ذلك، والثاني أنه ليس في الحديث إثبات الفطر بالحجامة، فيحتمل أنه كان منهما ما يوجب الفطر، وهو ذهاب ثواب الصوم؛ كما روي عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ أن رسولَ الله ﷺ مَرَّ بِرَجُلٍ يَحْجِمُ رَجُلاً، وَهُمَا يَغْتَابَانِ، فَقَالَ: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ**»، أي: بسبب الغيبة منهما على ما روي: «**الْغِيبةُ تُفَطِّرُ الصَّائِمَ**»[٢]؛ ولأن الحجامة ليست إلا إخراج شيء من الدم، والفطر مما يدخل، والوضوء مما يخرج؛ كذا قَالَ رَسُولُ الله ﷺ.

وليس للمرأة التي لها زَوْجٌ أن تصوم تطوعاً إلاَّ بإِذْنِ زوجِها؛ لما رُوِيَ عَن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**لاَ يَحِلُّ لاَمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ: أَنْ تَصُومَ صَوْمَ تَطوُّعٍ إِلاَّ بِإِذْنِ زَوْجِهَا**»[٣]؛ ولأن له حق الاستمتاع بها، ولا يمكنه ذلكَ في حال الصوم، وله أن يمنعَها إن كان يضره؛ لما ذكرنا أنه لا يمكنه استيفاء حقه مع الصوم، فكان له منعها؛ فإن كان صيامها لا يضره بأن كان صائماً، أو مريضاً لا يقدر على الجماع ـ فليس له أن يمنعها؛ لأن المنع كان لاستيفاء حقه، فإذا لم يقدر على الاستمتاع فلا معنى للمنع.

٢١٨أ وليس/ لعبد ولا أمة، ولا مدبر ولا مدبرة، وأم ولد أن تصوم بغير إذن المولى؛ لأن منافعه مملوكة للمولى إلا في القدر المستثنى وهو الفرائض فلا يملك صرفها إلى التطوع، وسواء كان ذلك يضر المولى أو لا يضره، بخلاف المرأة؛ لأن المنع ههنا لمكان الملك فلا يقف على الضَّرر.

وللزوج أن يفطر المرأة إذا صامت بغير إذنه، وكذا للمولى وتقضي المرأة إذا أذن لها زوجها أو بانت منه، ويقضي العبد إذا أذن له المولى أو أعتق؛ لأن الشروع في التطوع قد صح منهما، إلا أنهما منعا من المضي فيه لحق الزوج والمولى، فإذا أفطرا لزمهما القضاء.

وأما الأجير الذي استأجره الرجل ليخدمه ـ فلا يصوم تطوعاً إلا بإذنه؛ لأن صومه يضر المستأجر حتى لو كان لا يضره، فله أن يصوم بغير إذنه؛ لأن حقه في منافعه بقدر ما يتأدى به

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٧١١)، كتاب الزكاة: باب ما أنفق العبد من مال مولاه (٨٤٥ـ١٠٢٦)، والترمذي (٣/ ١٥١)، كتاب الصوم: باب ما جاء في كراهية صوم المرأة إلاّ بإذن زوجها (٧٨٢).

الخدمة؛ والخدمة حاصلة له من غير خلل بخلاف العبد أن له أن يمنعه، وإن كان لا يضره صومه؛ لأن المانع هناك ملك الرأس[١]، وأنه يظهر في حق جميع المنافع سوى القدر المستثنى، وههنا المانع ملك بعض المنافع وهو قدر ما تتأدى به الخدمة؛ وذلك القدر حاصل من غير خلل، فلا يملك منعه.

وأما بنت الرجل وأمه وأخته ـ فلها أن تطوع بغير إذنه؛ لأنه لا حق له في منافعها، فلا يملك منعها كما لا يملك منع الأجنبية.

ولو أراد المسافر دخول مصره أو مصراً آخر ينوي فيه الإقامة ـ يكره له أن يفطر في ذلك اليوم، وإن كان مسافراً في أوله؛ لأنه اجتمع المحرم للفطر وهو الإقامة والمرخص، والمبيح وهو السفر في يوم واحد، فكان الترجيح للمحرم احتياطاً، فإن كان أكبر رأيه ألا يتفق دخوله المصر حتى تغيب الشمس ـ فلا بأس بالفطر فيه.

ولا بأس بقضاء رمضان في عشر ذي الحجة، وهو مذهب عمر وعامة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إلا شيئاً حكي عن علي ـ رضي الله عنه؛ أنه قال: يكره فيها؛ لِمَا رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ: «**أَنَّهُ نَهَىٰ عَنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ فِي الْعَشْرِ**»، والصحيح قول العامة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مطلقاً من غير فصل؛ ولأنها وقت يستحب فيها الصوم، فكان القضاء فيها أولى من القضاء في غيرها، وما روي من الحديث غريب في الآحاد[٢]، فلا يجوز تقييد مطلق الكتاب وتخصيصه بمثله، أو نحمله على الندب في حق من اعتاد التنفل بالصوم في هذه الأيام، فالأفضل في حقه أن يقضي في غيرها؛ لئلا تفوته فضيلة صوم هذه الأيام، ويقضي صوم رمضان في وقت آخر، والله أعلم بالصواب.

تم الجزء الثاني، ويليه الجزء الثالث
وأوله: «كتاب الاعتكاف»

(١) في أ: الذات.
(٢) في ط: غريب في حد الأحاديث.

فهرس المحتويات